

Crisis económica y desarrollo en la visión de los obispos mexicanos

Víctor M. Ramos
Universidad de Guadalajara

Introducción

Desde León XIII, la Iglesia se ha dotado de un pensamiento para hacer frente al reto de incidir en la orientación de las relaciones sociales como parte de su misión evangelizadora. En cambio, muy poco se ha preocupado por desarrollar un pensamiento económico, por lo que dos preguntas saltan en la reflexión: ¿se puede diseñar una práctica cristiana de la economía sin un pensamiento cristiano de la economía? ¿Puede este pensamiento aceptar los marcos del actual sistema económico que conduce a la globalización o debe comprometerse en el camino para construir un nuevo orden económico mundial?

Este es el gran debate de los dirigentes eclesiales con el mundo moderno: a la idea de un catolicismo social militante se opone una religión de la conciencia, un asunto entre Dios y el creyente. Todavía más, se le opone una conciencia emancipada de la religión.¹ Esta visión encuentra en "Mi Reino no es de este mundo"... y en "dad al César lo que es del César", las evidencias para consolidar su soberanía autónoma para construir una sociedad basada en la mutua confianza humana que va a encontrar su centro en el ejercicio de la racionalidad.

De aquí que surja un segundo nivel de interrogantes: ¿Puede esperarse de la Iglesia un discurso económico serio, aceptable para patrones y obreros, liberales y socialistas, creyentes e incrédulos? ¿Hasta dónde puede llegar la crítica y la proposición económica surgida de los obispos para que

1. Cfr. Emile Poulat, *Église contre bourgeoisie*. Paris-Tournai: Casterman. 1977.

2. Estas preguntas las ha inspirado la lectura de Emile Poulat, *Pensamiento cristiano y vida económica*. México: Imdosoc (Diálogo y autocrítica, 19), 1991.

3. El modelo de desarrollo implica, en el pensamiento social de la Iglesia, una variable principal que es la economía pero que convive con otras como la social, la política y la cultural.

4. Para un intento de explicación de la tardía aparición de la temática del desarrollo en los documentos oficiales de la Conferencia Episcopal Mexicana, cfr. Víctor M. Ramos, *Poder, representación y pluralidad en la Iglesia*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara, 1992.

5. Cfr. "Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano", *Justicia*, 1968.

contenga pretensiones de universalidad? ¿Podrá conformarse un cierto estilo de "economía social-cristiana", o sus posiciones se confrontarán por igual con quienes debaten en las movidas aguas de la vida económica?²

La reflexión parte del supuesto seguimiento escasamente creativo que el Episcopado mexicano ha hecho de las enseñanzas pontificas en materia económica, de allí la importancia de recurrir a los textos marco para comprender el pensamiento de los obispos mexicanos. La guía que recorrerá la reflexión será la pregunta sobre los perfiles de un proyecto de desarrollo en el pensamiento social de la Iglesia y sus matices para el caso mexicano. La hipótesis que se sostendrá será que, si bien se delinea particularmente una propuesta de economía social de mercado, el pensamiento episcopal se sitúa en el plano abstracto de la cultura de la solidaridad -más allá de cualquier modelo-, proposición de tal manera abstracta que termina por diluir una propuesta específica de modelo de desarrollo.³

Del desarrollo integral a la crítica del neoliberalismo

No fue sino hasta después del Concilio Vaticano II que los obispos de México se ocuparon por vez primera de la temática del desarrollo. En la Carta pastoral sobre el desarrollo y la integración de nuestra patria, los obispos asentaban la importancia del desarrollo integral como factor de la cohesión nacional a la vez que insistían en que los males de la desigualdad se encontraban en el corazón del ser humano.⁴

Seis meses antes de la represión estudiantil (octubre 1968) la Conferencia Episcopal Mexicana (CEM) dio a conocer su preocupación por el desarrollo de la patria cuyo modelo partía de una visión funcionalista de la sociedad en donde a cada parte de ésta le tocaba una tarea para que el resultado armónico redundara en beneficio de todos. Ese mismo año, varios obispos mexicanos participaron en la Conferencia de obispos latinoamericanos realizada en Medellín, Colombia. Los documentos surgidos de esta "Celam II" se inspiraron en la teología de la liberación e impulsaron esta corriente. El desarrollo desigual no era visto como un problema de "mal funcionamiento" sino como un problema estructural. El sistema capitalista era considerado injusto, generador de pobreza y, por tanto, un pecado social.⁵ La

Iglesia latinoamericana se proponía, entonces, una "opción por los pobres" como camino indispensable para la construcción del Reino de Dios en estas tierras.

El modelo eclesial de "comunidades de base" se extendió en México pero no llegó a ser un modelo adoptado directamente por el conjunto del episcopado. Quizá el impacto de Medellín se reflejó de manera tímida cinco años más tarde (1973) y en pleno auge del populismo desarrollista impulsado por el entonces presidente Luis Echeverría Álvarez (1970-1976). La CEM volvió a insistir en la urgencia de un desarrollo integral pero ahora como remedio a la "creciente brecha entre pobres y ricos", en donde se involucraban aspectos no meramente de la mecánica económica sino también de las esferas políticas y sociales.

En *Acerca del compromiso cristiano y las opciones políticas y sociales* no existe una crítica tan contundente, como en Medellín, al funcionamiento de la economía de libre mercado.⁶ La "aplicación mexicana" de Medellín puso el acento en el compromiso cristiano ante retos de índole moral como el "afán de lucro" que se observaba en la sociedad. No será sino hasta fines de la década de los setenta que el tema de la crisis comenzará a aflorar en los documentos episcopales, realizados de manera individual.⁷

La reunión de los obispos latinoamericanos en Puebla (1979) matizó la crítica al modelo económico lanzada en Medellín. Ahora los obispos aceptaban que había problemas de fondo en el modelo de libre mercado, mayoritario en América Latina, pero también en el modelo de planificación centralizada que operaba en los países socialista. En Cuba para el caso latinoamericano. En Puebla los obispos latinoamericanos se apoyaron en los documentos pontificios para insistir en la "tercera vía" y, junto a ello, precisar que la opción por los pobres era "preferencial" pero no obligatoria como camino pastoral.⁸ A la mayoría de los obispos mexicanos tales precisiones les vinieron de perlas.⁹

El último año de la presidencia encabezada por José López Portillo (1976-1982), fue particularmente crítico. Como medida extrema nacionalizó la banca y, con ello, desató una fuerte oposición de los empresarios. Durante 1982 los obispos, individualmente considerados, emitieron más de 20 documentos sobre el tema de la crisis que, en diversos momentos, lo relacionaban con la nacionalización bancaria. Su reacción fue cautelosa con un tono moderadamente crítico a la medida presidencial. Se recomendaba que los nuevos

6. Los documentos de Medellín no fueron, en términos generales, recibidos eufóricamente por los obispos mexicanos. Entre bambalinas se comentó que algunos obispos, buscaban la manera de retirar su firma de los documentos de Medellín. Otros se disculpaban señalando un sentimiento muy extendido en ese tiempo entre los sectores medios de la sociedad mexicana: que la problemática de México no era la del resto de los países latinoamericanos.

7. Serán obispos del sureste, la región económicamente más deprimida de México, quienes comenzarán a exponer su preocupación por la crisis económica. Cfr. la carta pastoral de Arturo Lona Reyes, "Situación deplorabile", del 8 de febrero de 1978, y la de J. Trinidad Sepúlveda, "La crisis económica", del 20 de febrero 1978. En ambas se reflejan las pesimas condiciones de pobreza de sus respectivas regiones.

8. El pontificado de Juan Pablo II, iniciado en 1978, alentó decididamente la crítica al modelo socialista.

9. Los obispos mexicanos simpatizantes con las corrientes inspiradas en la teología de la liberación no participaron directamente en la reunión de Puebla. Me refiero a Sergio Méndez Arceo (Cuernavaca), Samuel Ruiz García (San Cristóbal de las Casas), José Llaguno (Tarahumara) y Arturo Lona Reyes (Tehuantepec).

10. Alfredo Torres Romero, "Nacionalización bancaria y control de cambios", Toluca, núm. 3, 17 de septiembre 1982. Cfr. Francisco Villalobos "Nacionalización bancaria y control de cambios", Saltillo, núm. 2, 10 de septiembre de 1982.

11. El nombre provisional del documento es "México entrando al año 2000". CEM, *Síntesis informativa*, 21 de julio de 1999, p. 1

dueños mantuvieran la orientación y eficiencia de la banca. La causa común de la crisis se encontraba en el pecado: "nuestra comunidad nacional sufre ahora grandes calamidades como consecuencia del alejamiento de Dios".¹⁰ La CEM brilló por su ausencia.

Durante los ochenta, la CEM emitió dos documentos valiosos en aspectos particulares que tocan los aspectos económicos. Uno se refiere al tema de la deuda externa (1987) y otro al narcotráfico (1988).

De nuevo un documento externo lanzará lo mejor de las reflexiones de los obispos mexicanos. La IV reunión de la Conferencia del Episcopado Latinoamericano (CELAM) se llevó a cabo en Santo Domingo (1992). Apareció abiertamente la crítica al esquema neoliberal considerado un exceso del modelo de libre mercado. En rigor, se trata de la aplicación latinoamericana de la encíclica *Centesimus Annus* emitida un año antes, en el contexto de la caída del muro de Berlín (1989) y la desaparición de los países del socialismo "realmente existente".

En México las críticas al neoliberalismo han sido incorporadas en diversos documentos de la CEM y en múltiples referencias de los obispos en particular. Durante los noventa, la CEM ha emitido nueve documentos en los que se encuentran reflexiones sobre aspectos económicos. El consejo de presidencia ha anunciado que para enero del 2000 se presentará un documento con propuestas formales "para lograr la unidad, la cohesión y el diálogo entre los mexicanos, a fin de superar las crisis y derrotar las amenazas económicas y políticas durante el próximo milenio."¹¹ una especie de "proyecto de nación".

Las críticas al neoliberalismo se acompañan de sus correspondientes observaciones a los problemas de inseguridad, corrupción, narcotráfico y pobreza, como aspectos relevantes de la realidad mexicana. Se piensa que los problemas no están aislados sino interrelacionados y que, en su conjunto, tienen una raigambre: los excesos derivados de un modelo neoliberal de desarrollo.

En efecto, dos aspectos resaltan en el discurso episcopal antineoliberal: 1º. Que se asuma a éste como un exceso del modelo liberal de desarrollo económico aceptado en sus bases fundamentales de libertad de mercado y; 2º. Que no se critique al organizador de estas políticas que propician los excesos neoliberales, es decir, en la crítica al modelo no se

advierte la responsabilidad directa de las políticas públicas impulsadas por el gobierno.

En las estadísticas económicas de México ciertamente se observan avances importantes. Pero sentimos que esta bonanza aún no descienda a los estratos más pobres y humildes de nuestro pueblo... Consciente de esta realidad lacerante, el Señor Presidente... invita a pueblo y gobierno a romper esta pobreza extrema mediante una auténtica solidaridad... Si esto se logra en nuestro país (¡Y es tarea de todos!) se conjurará el peligro de un neoliberalismo económico, ventajoso y egoísta.¹²

Las paradojas de la globalización

Una doble paradoja llama la atención en este punto: por un lado, el que los obispos no se hayan ocupado de las repercusiones religiosas del Tratado de Libre Comercio (TLC) con Norteamérica y, por otro, el que la jerarquía mexicana reconozca que la globalización incluye -a la vez- un proceso de exclusión. Llamo paradojas a ambos puntos porque se esperaría que la jerarquía mexicana hubiese reflexionado sobre el impacto de la globalización en materia religiosa (dado que es su especialidad) y porque, a pesar de la crítica al neoliberalismo, la jerarquía mantiene una doble postura -aceptación general y rechazo en las particularidades de la pobreza- frente a la globalización impulsada precisamente por el modelo neoliberal.

El ingreso de México al TLC de Norteamérica no mereció un documento específico de la CEM, aunque sí estuvo presente en repetidas ocasiones con motivo de documentos de las comisiones, la propia presidencia de la CEM y de los obispos particulares.

En 1991, centenario de la encíclica *Rerum Novarum*, la discusión sobre el ingreso de México al TLC estaba en su apogeo. Con ese motivo, la Comisión de Pastoral Social de la CEM promovió una semana de estudio para que el Episcopado estudiara la doctrina social de la Iglesia. Al final, emitió un comunicado en que se especifican los criterios que, reiteradamente, los obispos mexicanos presentarán como valederos para juzgar la conveniencia de que México ingrese al TLC.

A) Sólo es legítimo un acuerdo de esta naturaleza si contribuye a un desarrollo justo, humano para los países involucrados y para sus vecinos.

B) El desarrollo tiene como fin al hombre.

12. Adolfo Suárez Rivera (presidente de la CEM), "Mensaje inaugural de la I. Asamblea Plenaria de la CEM". *DIC*, año XIX, núm. 46, 14 de noviembre de 1991, p. 696.

C) La transformación económica provoca desequilibrios y siempre hay quienes pierden y tienen que padecerlos: por eso es necesario aplicar una política social en pro de los débiles.

D) Es indispensable asegurar los elementos suficientes a quienes habrán de competir en el marco de la economía internacional, especialmente a los pequeños y medianos industriales.

E) Se deberá proteger y respetar el pluralismo de regímenes de gestión empresarial, como son las cooperativas, las pequeñas industrias y algunas empresas estatales.

F) El proceso debe ser estudiado y graduado en su aplicación y contar con suficiente seguridad y posibilidad de superar los eventuales riesgos que puedan presentarse, especialmente las que afectan a la cultura y a los valores espirituales de la Nación.¹³

Las mayores reticencias que, en términos religiosos, ha tenido la jerarquía se ubican en los aspectos de la identidad cultural. Se advierte cierta desconfianza hacia una cultura de los países del Norte, ligada al liberalismo materialista y consumista. Don Bartolomé Carrasco, arzobispo de Oaxaca, lo expresó de manera nítida en una homilía pronunciada en ocasión de la peregrinación de su diócesis a la Basílica de Guadalupe:

...a quienes analizan con detenimiento el proceso de negociaciones sobre el Tratado de Libre Comercio... les da la impresión de que nuestros representantes, más que negociar un tratado entre iguales, están poniendo en bandeja de plata al país y sus recursos para ser anexados al bloque dominante del Norte... ¿No existen, en verdad, otras vías de solución más acordes con nuestra historia e idiosincrasia cultural? ¿Subsistiremos como pueblo con identidad propia al dejarnos asumir en el bloque del Norte?¹⁴

El secretario ejecutivo de la Comisión Episcopal de Pastoral Social (CEPS) profundiza este sentido:

Un peligro serio... es el del proceso neocolonialista de homologación de las identidades culturales de los pueblos, debido al criterio utilitarista y pragmático que subyace en la cultura proveniente de Estados Unidos y que tiende a uniformar los mercados internacionales bajo el mismo esquema consumista.¹⁵

Tómese en cuenta que el tema de la cultura ocupa un lugar central en el desarrollo del pensamiento socialcristiano bajo el impulso de Juan Pablo II: evangelización de la cultura. Se trata de la búsqueda de soluciones ante la crisis de la

13. Comisión Episcopal de Pastoral Social (CEPS), "Comunicado a propósito de la semana de estudio del Episcopado mexicano sobre la DSI conmemorando el centenario de la *Rerum Novarum*", *DIC*, año XIX, núm. 23, 6 de junio de 1991, p. 981.

14. Bartolomé Carrasco Briseño, "El cristiano ante las situaciones nuevas hoy", Homilía realizada en la Basílica de Guadalupe el 12 de mayo 1991; *DIC*, año XIX, núm. 24, 13 de junio de 1991, p. 377.

15. Alberto Athié Gallo, *El Tratado de Libre Comercio a la luz de la opción cultural propuesta por la Doctrina Social de la Iglesia*, México: Imdosoc, 1993, p. 13.

modernidad que lleva un replanteamiento profundo de los vínculos entre religión y sociedad; es decir, recuperar la esfera de lo público sin tener que recurrir al Estado, avanzar hacia lo público para contrarrestar la secularización. En suma, la visión de una sociedad que prescinde de Dios para explicarse a sí misma.

Los vecinos del Norte representan grados avanzados de sociedades secularizadas y en donde la pluralidad religiosa es un dato de su propia identidad, en contraste con la configuración cultural y su imbricación religiosa en México.¹⁶ En la visión surgida de los documentos de Santo Domingo (1992) la cultura es puesta en el centro organizador de lo social, y lo religioso es acomodado en el núcleo de la cultura, de ahí que sin fe la cultura se disgregaría. La catolicidad retornaría al corazón de la historia a fin de construir una civilización cristiana en donde la fe católica esté ubicada en el meollo de la cultura y en tanto ésta totalice lo social.¹⁷

En respuesta a una consulta de la presidencia de la Conferencia del Episcopado de Estados Unidos sobre el Tratado de Libre Comercio, la CEM insistió en que "las diferencias entre ambos países obligan a Estados Unidos a un trato preferencial hacia México, expresando respeto a su identidad cultural y religiosa".¹⁸ Dos aspectos, pues, van a ubicar la perspectiva de los obispos respecto de la globalización que se expresa de manera privilegiada en el TLC: por un lado, tener presente la situación de pobreza, vale decir de exclusión, que provoca esta propia dinámica de la globalización y, por otro, las reticencias en materia de identidad cultural que estarán apoyadas por los documentos del CELAM y de Roma.¹⁹

Un nuevo enfoque comienza a vislumbrarse en el discurso episcopal: la globalización como oportunidad para el desarrollo de la solidaridad. Impulsados, sin duda, por el discurso de Juan Pablo II²⁰ y por la encíclica postsinodal *Ecclesia in America*, los obispos mexicanos han comenzado a hablar de la globalización de la solidaridad y de las posibilidades que ésta ofrece para llevar el mensaje evangélico a través de la comunicación virtual y las nuevas tecnologías.²¹

Deuda externa

El 27 de enero de 1987, la comisión pontificia Justicia y Paz emitió un documento sobre el grave problema de la deuda

16. Cfr. Roberto Blancarte, "Algunas reflexiones del TLC en materia religiosa", *El Colegio Mexiquense*, mimeo, s/f.

17. Cfr. CELAM, *Documentos de Santo Domingo*, 1992.

18. CEM, "Consulta de la presidencia de la Conferencia del Episcopado de EU sobre el TLC con México", 18 de mayo de 1991. Este es el único documento referido al TLC firmado por la CEM.

19. Francois Xavier Nguyen Van Thuan, presidente del Consejo Pontificio Justicia y Paz, señaló una profunda paradoja de la globalización: "...el grupo más débil, con menos capacidades para afrontar la globalización es el de los representantes del mundo de los trabajadores (sic). Esto constituye una auténtica paradoja, pues se reconoce cada vez más que el gran recurso de una economía son las personas. De modo que, por una parte se reconoce el carácter central de la persona, pero por otra, se han debilitado las estructuras destinadas a proteger a las personas". CEM, *Síntesis informativa*, 27 de mayo de 1999, p.3.

20. Cfr. *Discurso inaugural de la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*. Santo Domingo, 1992; *El secreto de la paz verdadera reside en el respeto a los derechos humanos*. Mensaje de la Jornada Mundial de la Paz, 1º de enero de 1999, núm. 9.

21. Cfr. CEM, "Encuentro con Jesucristo vivo. Mensaje de la LXVI asamblea plenaria al pueblo de México". DIC, año XXVII, núm. 18, 30 de abril 1999, p. 1-3; "Mensaje del cardenal Rivera Carrera al término del seminario sobre los últimos 100 años de la evangelización en América Latina", *Síntesis informativa*, 28 de junio de 1999, p. 1-2.

22. Alrededor de 150% en esa época.

externa de los países subdesarrollados. Dos meses después la CEM hizo suyas las visiones y propuestas que allí se indicaban. En México se vivían altos índices de inflación²² y se sentía el grave peso de la deuda externa que obligaba a pagar un alto porcentaje del Producto Interno Bruto.

Estaba por concluir el periodo del presidente Miguel de la Madrid quien sistemáticamente se había negado a reconsiderar los pagos de la deuda. Fue sorprendente que los obispos retomaran el mensaje de la comisión pontificia ya que su discurso se asemejaba más al de la oposición política que a las posiciones gubernamentales. De cualquier manera, con todo y ser uno de los documentos más críticos que hasta la fecha ha emitido el Episcopado mexicano, su presencia fue —como hasta la fecha— desapercibida.

El mensaje era duro y poco acostumbrado:

La crisis ha significado para nuestro pueblo una reducción drástica en sus niveles de vida a través de la inflación y de la desocupación; ha propiciado también creciente desconfianza y no se ve claramente cuál es el remedio necesario a cuya implementación todos podríamos colaborar corresponsable y libremente. [y sanciona que]: para pagar la deuda, ningún país está obligado a destruir o a comprometer gravemente sus propios niveles económicos fundamentales de subsistencia, crecimiento y paz social.²³

23. CEM, "La deuda externa de México", núm. 6, 2 de febrero de 1987

A pesar del documento, los hechos de los obispos no caminaron por los mismos cauces. En diciembre del mismo año en que salió el documento (1987) se firmó el primer Pacto de Solidaridad Económica impulsado por la Presidencia de la República. El Pacto... sostenía la lógica de seguir pagando la deuda externa. La mayoría del Episcopado apoyó el Pacto..., incluso algunos obispos insinuaron que la Iglesia debería haber sido signataria de dicho documento, firmado por las autoridades federales y los líderes de las confederaciones obreras y patronales.²⁴

24. *La Jornada*, México, 17 de diciembre de 1987.

A pesar de que los documentos que vienen de Roma y son adoptados por el Episcopado se convierten luego en fuente de inspiración para los obispos en lo particular, no sucedió de esta manera respecto del tema de la deuda externa. No es posible encontrar un solo documento, de obispo particular, que se haya hecho eco de las sugerencias vertidas por la pontificia comisión.

La CEM, aunque tímidamente, apoyó las gestiones que condujeron a que, en 1990, bajo el presidente Salinas de Gortari, el gobierno mexicano renegociara la deuda externa. Entre 1987 y 1990 los obispos tuvieron referencias recu-

rentes al tema en los medios periodísticos. Ello no condujo a pronunciamientos oficiales salvo una significativa carta dirigida al entonces presidente de Estados Unidos, George Bush. La misiva fue firmada por representantes de la CEM y de la Conferencia de obispos estadounidenses. Pedían al presidente Bush que tratara el tema de la deuda en la próxima cumbre económica de París a la que asistirían mandatarios y banqueros de los países desarrollados. Exponían que el salario real en México había decrecido en 60% y el ingreso per capita había bajado de 3 400 dólares a 2 000.²⁵

Durante la década de los noventa, al calor de una crisis que se ha ido profundizando, el tema de la deuda externa ha sido abordado de manera oficial y colegiada en una sola ocasión (22 de junio de 1995) por la Comisión de Pastoral Social de la CEM. Se trata de un documento que se dedica a repetir las posiciones oficiales de la comisión pontificia.²⁶

El discurso frente a la deuda externa fue relanzado por el documento del Sínodo de las Américas (1999) que retomó la recomendación de Juan Pablo II hecha cinco años antes (noviembre 1994) para que se redujera o condonara la deuda "con el fin de apoyar a los habitantes de algunas de las naciones más pobres de la tierra."²⁷ En la misma línea del documento pontificio de 1987, reconoce que "si bien la deuda externa no es la causa exclusiva de la pobreza de muchas naciones en vías de desarrollo, no se puede negar que ha contribuido a crear condiciones de extrema miseria que constituyen un desafío urgente para la conciencia de la humanidad". Y añade un matiz como respuesta a quienes han considerado que la propuesta pontificia es más "moral" que razonablemente realizable: "Cualquier reducción de la deuda debe orientarse verdaderamente a favor de los pobres. Las medidas deben ser tomadas para evitar las causas, cualesquiera que ellas sean, que originaron la deuda".²⁸

De manera individual, la exigencia de que se reduzca o condone la deuda externa aparece esporádicamente en declaraciones de prensa pero no constituye parte de la agenda del Episcopado. Tal vez se deba a dos razones: por un lado, a que en los últimos diez años el problema de deuda más preocupante ya no ha sido la deuda externa sino la interna y, por otro, a que no es un tema que preocupe a los principales actores políticos, ni siquiera de la oposición.

Respecto del Fondo Bancario de Protección al Ahorro (Fobaproa), instrumento mediante el cual se ha aumentado de manera considerable la deuda interna, tampoco existe

25. No se especifican fechas de referencia. La carta fue firmada, entre otros, por los presidentes de las respectivas conferencias episcopales, John Lawrence May (St. Louis) y Adolfo Suárez Rivera (Monterrey), el 7 de julio 1989.

26. Comisión Episcopal de Pastoral Social. *Reflexiones éticas frente a la deuda*, 22 de junio 1995.

27. Enciclica. *Tertio milenio adveniente*.

28. La sospecha popular de que el endeudamiento público va a parar a manos corruptas la externó el vocero de la CEM, Onésimo Cepeda: "el pueblo no debe cargar sobre sus espaldas con más endeudamientos para satisfacer a unos cuantos". Y agregó que el crédito "podría distraerse en la corrupción", "Mensaje final del Sínodo de las Américas", *Síntesis informativa*, 17 de junio de 1999, p. 2.

una posición oficial del Episcopado. Incluso en declaraciones de prensa, pocos obispos han abordado el tema y, al hacerlo, lo enfocan de manera general: "Quiénes abusaron de estos recursos económicos -dice Trinidad González, obispo auxiliar de Guadalajara- deberán pagarlos y no cargárselos a la población en general".

¿Cuál modelo de desarrollo...?

Juan Pablo II rechaza explícitamente que la doctrina social de la Iglesia sea una tercera vía entre capitalismo liberal y el colectivismo marxista, enfoque que prevaleció durante casi un siglo.²⁹ A la caída del muro de Berlín (1989), era necesario para Roma aclarar que no se trataba del triunfo de un sistema sino que la doctrina social católica aún tenía sentido porque se trata de una postura ética, no tanto de una ideología ni de la proposición de un modelo específico de desarrollo.³⁰

Si bien los obispos no aspiran a trabajar ellos directamente, sí proponen a los laicos "iluminaciones" para que éstos, en el ejercicio de su responsabilidad, obren en consecuencia para la construcción de un mundo más justo y humano. ¿Qué modelos de búsqueda de la justicia económica, aparentemente viables e inspirados en la doctrina social de la Iglesia existen hoy en México? Encuentro básicamente dos, de carácter predominantemente económico pero con implicaciones de tipo social, político y cultural: 1º. Economía social de mercado y, 2º. Economía popular solidaria y de mercado democrático.³¹

El modelo de economía social de mercado toma a éste como instrumento eficaz pero no lo considera el centro regulador y autorregulado de la vida social sino que lo encuadra en un marco ético, social y político. Inspirado en la *Centesimus Annus* reconoce lo positivo del mercado y de la empresa pero al mismo tiempo indica que éstos han de estar orientados al bien común.³²

Para que realmente se pueda llamar social, se trata de emplear al mercado como medio económicamente eficaz pero sin perder de vista que el fin es el hombre, todos los hombres y cada uno de los hombres.

En el diplomado en Doctrina Social de la Iglesia, impartido en el Instituto de Pastoral Social de la Arquidiócesis de Guadalajara (Julio 1999), se proporciona a los alumnos un

29. Encíclica. *Sollicitudo Rei Socialis*.

30. Cfr. "Documento de Puebla", núm. 540.

31. Una reflexión similar puede encontrarse en Juan Carlos Scannone, "Hacia la justicia en el mundo y en América Latina", *Cuestión Social*, México: Imdosoc, núm. 1, primavera 1993, p. 76-78.

32. Encíclica. *Centesimus Annus*.

material escrito en el que luego de presentar las “deficiencias” de las corrientes económicas de corte liberal y socialista, se presenta a la economía social de mercado como el modelo que coincide con los principios y criterios de la doctrina social de la Iglesia.³³ Se expone una síntesis del pensamiento de los economistas alemanes Ludwig Erhard y Alfred Müller de la siguiente manera:

1. La propiedad privada es legítima pero debe contribuir a obras sociales para el bien común según las leyes de Estado. Tiene una hipoteca social.³⁴

2. La iniciativa privada debe contar con libertad para su acción económica, pero al mismo tiempo se le deben imponer fuertes obligaciones por el Estado.

3. Debe existir el mercado libre y la libre competencia pero al mismo tiempo el Estado debe cuidar la justa distribución de la riqueza mediante leyes adecuadas.

4. La justa ganancia es legítima en las empresas, pero al mismo tiempo se les debe exigir su participación en servicios de solidaridad con quienes menos tienen, pueden o saben.

5. El Estado debe intervenir para legislar a favor del bien común, de la solidaridad, de la subsidiariedad, de la justicia social, de la moralidad.

6. Los valores morales son necesarios para la recta administración de una economía sana y dignificadora de las personas.

Aplicados en la práctica, estos principios se proponen, entonces, que la iniciativa privada lleve el liderazgo económico, que se establezcan organismos intermedios de ciudadanos responsables que exigen los derechos del pueblo, tanto al Estado como a la iniciativa privada, que los sindicatos negocien a nivel de empresa y que se promueva la cultura del pago de impuesto y de exigir al Estado que los distribuya equitativamente en bien de la sociedad y de los más necesitados.

El modelo de economía popular solidaria y de mercado democrático incluye a un sinnúmero de organizaciones económicas populares que buscan un nuevo diseño de empresa. Su principal impulsor, Luis Razeto, señala diez características que distinguen a este tipo de experiencias:

1. Iniciativa desarrollada por los sectores populares

2. Son asociaciones personalizadas en donde los miembros se conocen

33. “Evolución del liberalismo económico y economía social de mercado”, mimeo. s/f.

34. Cfr. Propuesta del Nuncio Apostólico, Justo Mullor, hecha en entrevista con José Juan Ramírez, *El Heraldo de México*. México, 19 de julio de 1999, p. 1.

3. Existe una organización en el sentido técnico preciso de la palabra: objetivos, procedimientos, sistemas, etcétera

4. Son organizaciones de claro contenido económico aunque extienden sus actividades a otras dimensiones de la vida social

5. Buscan satisfacer necesidades y enfrentar problemas sociales de sus integrantes a través de una acción directa de mutua ayuda

6. Son iniciativas que implican relaciones y valores solidarios ya que se establecen lazos de colaboración mutua, cooperación en el trabajo y responsabilidad solidaria

7. Son organizaciones que quieren ser participativas, democráticas, autogestionarias y autónomas.

8. No se limitan a un solo tipo de actividades sino que tienden a ser integrales ya que combinan actividades económicas con otras de tipo social, educativo, deportivo, religiosas y, a menudo, de acción política o pastoral religiosa

9. Se pretende formar un modelo distinto y alternativo respecto de las formas organizativas predominantes (individualistas, consumistas, autoritarias, etc.) y aportar un cambio social en la perspectiva de una sociedad mejor o más justa

10. Buscan superar la marginación y aislamiento conectándose entre ellas de manera horizontal, formando coordinaciones y/o redes de solidaridad.³⁵

En México existe una larga tradición de iniciativas de este tipo, inspiradas primero por el Secretariado Social Mexicano (SSM) y, posteriormente, se han desarrollado en numerosas diócesis en el marco de la pastoral social. Cajas populares, cooperativas de vivienda, mutuales de difuntos, son algunas de las experiencias que con frecuencia pueden observarse en las parroquias, y en ocasiones también a escala diocesana.³⁶ En los documentos del Episcopado mexicano no se ha configurado un discurso que exponga este tipo de modelo pero sus referencias se encuentran incluidas en múltiples documentos, particularmente en los espacios dedicados a las posibilidades de desarrollo basadas en una perspectiva centrada en el ser humano.

Es quizá en Chile donde mejor se ha sistematizado esta experiencia de economía solidaria y de mercado democrático. Según Razeto, "objetivo prioritario del proyecto [es] la superación de la pobreza mediante el desarrollo de un sector de economía popular de solidaridad y trabajo, organizado, eficiente e integrado a la economía nacional".

35. Cfr. Luis Razeto M. *De la economía popular a la economía de solidaridad, en un proyecto de desarrollo alternativo*. México: Imdosoc (Diálogo y autocritica, 34), p. 33-34.

36. Durante los años del *modus vivendi* entre Iglesia y Estado en México, el SSM impulsó este tipo de organizaciones que florecieron en las regiones del Valle de México, el Bajío, Jalisco y Michoacán, entre otros lugares.

Estos dos modelos que se inspiran en la doctrina social de la Iglesia, suponen una genuina democracia política y el intento de lograr una democracia económica y social, así como formas democráticas no sólo representativas sino también participativas. Es obvio expresar que ninguno de los dos modelos podrá lograrse sin una cultura de la solidaridad y un marco jurídico que la exprese institucionalmente.

En México, los obispos critican al modelo económico vigente por sus consecuencias de pobreza y miseria. Lo hacen de manera discreta en los documentos pero reiterada en declaraciones de prensa. Son pocos los obispos que se atreven a criticar directamente la política gubernamental en materia económica, menos aún quienes lo hacen de manera documentada.

La mayoría de los obispos ubica la problemática económica (fundamentalmente la pobreza y la miseria), en un primer nivel, como un problema nacido del pecado del egoísmo. En un segundo nivel, encuentra responsable de la desigualdad a las desviaciones e incongruencias del propio sistema económico y, en un tercero y último nivel, piensa que el problema del desarrollo económico es de tipo educativo y de integración familiar.³⁷

Las posiciones económicas, en el discurso episcopal, quedan subordinadas al contexto más general de evangelización de la cultura, entendiendo a ésta, en un sentido amplio, como el conjunto de valores sobre los cuales se organiza la convivencia humana, penetrando las conciencias de las personas, determinando el ambiente moral de la sociedad y conformando las instituciones y las estructuras sociales. El discurso ético religioso, base de la reflexión y propuestas episcopales, se presenta a sí mismo de manera radical (en el sentido de raíz u origen), de tal manera que si bien existe una propensión a facilitar ciertos modelos de desarrollo liberal, no se omite por ello la posibilidad de que, ante su eventual fracaso, se pueda cambiar de opinión. El sustento ético-religioso lo permitiría al situarse por encima de cualquier propuesta específica de desarrollo económico.

Dice el obispo de León y vicepresidente de la CEM, Guadalupe Martín Rábago:

se acusa a la solidaridad de estar más preocupada por la distribución de la riqueza que de su producción; promotora de una actitud asistencialista o caritativa; como una especie de socialismo blando. La verdad es que la solidaridad y la dimensión ética animan la eficiencia humanista y humanizadora; suponen la competencia útil dentro

37. Se excluyen en este esquema las posiciones derivadas de la teología de la liberación, prácticamente desaparecidas del panorama episcopal mexicano salvo por algunas afirmaciones de don Samuel Ruiz García (San Cristóbal de las Casas) y de don Arturo Lona Reyes (Tehuantepec).

38. "La influencia de la cultura postmoderna y la respuesta desde un programa de educación para la solidaridad", *DIC*, año XXVII, núm. 30, 23 de julio de 1999, p. 8.

39. *Catecismo de la Iglesia Católica*, núm. 2419-2420.

de límites justos; suponen una ética de responsabilidad consigo mismo y con los demás".³⁸

¿Existe, pues, un modelo de desarrollo económico que propongan los obispos mexicanos? He aquí algunas conclusiones:

Difícilmente se encontrará un modelo señalado por su nombre ni su discurso lo ligará a una determinada corriente ideológica.

1. Se puede, sin embargo, deducir válidamente de sus discursos, que delínean primordialmente un modelo cercano al de economía social de mercado y, en segundo nivel, al de economía popular solidaria.

2. Que al insistir en la referencia ético-religiosa, a la vez que fundamentan su propuesta, se ubican por encima de ésta y de cualquier otra concreta. La posibilidad de adaptar su discurso y propuestas será factible mientras se mantenga este trasfondo.

Permítaseme por ello citar al Catecismo que con tanta frecuencia invocan los obispos mexicanos: "La Iglesia establece un juicio moral en materia económica y social cuando los derechos fundamentales de la persona o la salvación de las almas así lo exigen. En el orden moral cumple una misión distinta que las autoridades políticas".³⁹ O en buen castellano: no toca a la Iglesia (léase clerecía) involucrarse en materia económica pero si es necesario (violación a los derechos humanos) se reserva el derecho de hacerlo. De cualquier manera, el problema de la política económica es de las autoridades políticas.