

San Martín y Bolívar

(Entrevista a Abel Posse, por Monseñor Héctor Aguer y Fernando de Estrada en el programa radial "Los Dos Reinos")

Fernando de Estrada: -Hace pocas semanas se publicó un artículo del embajador Abel Posse acerca de las relaciones entre San Martín y Bolívar. Es un tema que siempre retoma actualidad, a lo cual ayuda la existencia de un supuesto misterio de Guayaquil, y que fatalmente lleva al paralelo entre los dos personajes.

Monseñor Héctor Aguer: -Ese misterio no se ha evacuado nunca del todo; no sé si es real o si se trata de una tradición o una leyenda, pero de todos modos me parece interesante indagar en la visión que ambos personajes tenían de lo que podía ser la independencia americana y el futuro de estas tierras.

Estrada: -Es la cuestión que abordaba Abel Posse, y por eso lo hemos llamado y lo tenemos aquí en línea telefónica. Usted, embajador, en el artículo a que nos referimos desarrolló un punto capital de la historia de la América española -o la América ex española como decía Bolívar- en primer lugar porque la historia tiene una vigencia permanente y la oscuridad en los asuntos históricos lleva a desencuentros en el tiempo presente; además, porque existe hoy no lo que podría llamarse una reactualización sino la presentación de un Bolívar que todo hace pensar que difiere bastante del verdadero.

Abel Posse: -Cada época fuerza a sus héroes para que sirvan o sean utilizados en los temas de la actualidad. Eso pasa siempre porque hay una continua interpretación de los aspectos que en una determinada época pueden ser útiles, y en el caso de Venezuela, obviamente, hay un Bolívar utilizado casi como política de Estado. Y está el Bolívar auténtico de la interpretación serena de los historiadores que no tiene nada que ver con aquella actualización de los héroes. Yo me sentí movido a escribir ese artículo porque a lo largo del tiempo la historiografía argentina ha sido muy débil en considerar ciertos aspectos que creía no eran los mejores de San Martín y que sin embargo son precisamente los mejores. Es decir, su visión de que la cultura colonial iberoamericana instalada por España era casi la única que había; San Martín se desilusiona cuando viaja por el continente y lo encuentra vacío, con indiferencia total, ignorancia absoluta, grupos humanos sin ninguna coherencia de comunidad. Por un lado el gaucho, personaje absolutamente minoritario, errático y anárquico; por otro lado las comunidades indígenas, que en el caso de la Argentina eran muy pobres desde cualquier punto de vista e incapaces de renovarse en una sociedad como pensaba ese grupo de pioneros que venía con las ideas del iluminismo y que se encontraron en la imposibilidad de aplicarlas. Esto se sintió especialmente cuando llegaron al Perú, el Incario, donde se les aparece una enorme grey indígena resentida desde hace trescientos años. Todo esto llevó a San Martín a una filosofía especial que los historiadores argentinos estudiaron poco, porque se atuvieron a la imagen del renunciamento, a la imagen del general bueno (que lo era), pero olvidando un aspecto filosófico profundo que desgarró la vida de San Martín y que consiste en la desilusión de la propia idea de independencia como un absoluto. Para Bolívar, la independencia y el aspecto militar de la independencia llenaban toda su existencia y daban fundamento a la imagen de héroe napoleónico, la imagen que él tenía de sí mismo. En cambio, en el caso de San Martín hay una continua reflexión que se pone a prueba en Perú cuando el disenso con sus oficiales e incluso con Arenales, quien escribe una carta furibunda porque no puede entender cómo no se aprovechan mejor los éxitos militares conseguidos; lo que Arenales en realidad no entendía era la necesidad de pasar a una visión distinta de la guerra como tuvo San Martín en el sentido de que no podíamos ya seguir divorciándonos de la cultura europea.

Mons. Aguer: -Este planteo, embajador, me parece importantísimo para concebir de algún modo y para interpretar las peripecias de la América española desde la época de la independencia hasta aquí, porque hoy día nos encontramos con defectos semejantes, como si no se hubiera levantado esa especie de déficit que impide a estos países configurarse de un modo definitivo, entrar en un período de adultez.

Posse: -Es una enfermedad que se padece desde entonces, una enfermedad de disociación con el mundo, de resentimiento, de acercamiento y separación continuos. Me parece que la figura de San Martín es la más notable en cuanto a la toma de conciencia de que el problema político no puede ser interpretado como un absoluto porque la independencia política se destruye a sí misma si no está acompañada de la creación cultural ni de las posibilidades de crear una comunidad seria. Casi era mejor la colonia que lo que después de la independencia dejó a los países en la anarquía profunda, y San Martín así lo entendió.

Estrada: -Además, nuestros países quedaron desintegrados entre sí mismos, porque hasta las primeras décadas de la independencia la solidaridad americana era muy intensa. Un dato muy significativo es que para las famosas deudas externas que tomaron los países recién independizados y que fueron catastróficas (nosotros

conocemos mejor nuestra experiencia de la Baring Brothers, pero en toda América la cosa fue análoga o peor). Colombia tuvo en 1826 un problema gravísimo porque no pudo responder a sus acreedores, y Méjico se hizo cargo de las obligaciones colombianas simplemente por solidaridad continental. Pero unos años después esa relación entre los miembros del deshecho cuerpo americano habían desaparecido.

Posse: -El mismo San Martín nunca se consideró extranjero en el Perú como argentino recién llegado, porque se trataba de una sola patria. Era un sentido de unidad que enseguida se perdió. Quiero destacar que cuando Mitre habla de la decisión de San Martín tomada en la reunión de Punchauca con el Virrey del Perú afirma que ésta es una de las más importantes en la vida de San Martín. Se trataba de viajar a España con el Virrey, el general La Serna, para crear conjuntamente entre España y Perú una nueva monarquía independiente pero relacionada profundamente con Europa. Mitre insiste en su libro sobre la importancia de este proyecto, que indica el momento en que San Martín se disocia de la noción de independencia casi infantil, quimérica y militarista que tenía Bolívar. Una idea de independencia fundada en la egolatría y que iba sembrando a su paso un clima de anarquía que iba a acabar llevándolo a su propia muerte.

Mons. Aguer: -Era una idea romántica, en el fondo...

Posse: -Una idea romántica de la imagen del héroe napoleónico, combinada con las ideologías nuevas y mal digeridas que postulaban la formación del nuevo hombre liberal, y que por supuesto nunca se cumplieron y que nada tenían que ver con las masas y pueblos de América Latina. San Martín, más realista, cuando llega al Perú vive un Via Crucis y está muy lejos de sentirse feliz como generalísimo y Protector del Perú. Le molesta el trato con esa burguesía de origen español que tiene un sentido de la vida bastante lamentable; ve a esos indios que se acercan nada más que para delatar a los que han perdido el poder, sean españoles o criollos. Todo esto es una experiencia muy honda que lo lleva a intentar con el Virrey de la Serna una nueva visión abarcadora y, prácticamente, se desapega del sentido éste de la mera independencia que terminará en la nada de la anarquía de toda América y en lo que ustedes señalaron, esa división por la cual países que estaban ligados por un sentido de vida común y unitivo, se van alejando el uno del otro hasta disgregarse en regiones y caudillazgos cada vez más extraños e incomunicados.

Estrada: -Y cada uno de esos países pasa a tener relación más intensa con el nuevo centro metropolitano, que es Londres, que con los Estados vecinos.

Posse: -Cambian de patrón creyendo que el patrón nuevo con las ideas liberales es benigno, y eso constituye un fenómeno curioso: pasan de una dependencia a otra pero con alegría, no como aceptando la fatalidad de una derrota.

Estrada: -Es que ciertas doctrinas o interpretaciones de la realidad llevan, en política como en cualquier otro orden, al desconocimiento de cómo es el prójimo y de cómo son en verdad las cosas; por ejemplo, en el caso de Bolívar consta por su correspondencia que él no entendía ni a San Martín, ni a O'Higgins ni al mejicano Iturbide, porque decía "los cuatro somos los Bonaparte de América" y creía que todos ellos pensaban lo mismo, cuando San Martín no compartía en absoluto ese concepto.

Posse: -Ése es el problema de Guayaquil, que fue interpretado por los historiadores argentinos como un episodio en el que uno de dos jefes, comprendiendo que hay que llegar a los fines de independencia, se aleja para evitar no una guerra civil sino una oposición que pudiera afectar la conducción de los ejércitos en la batalla final. Esto es absolutamente falso. El problema que tenía San Martín era explicar lo de Punchauca, que a Bolívar lo dejaba perplejo según consta en su correspondencia. Pero en la Argentina se creó la imagen del "santo de la espada" y no se comprendió la del visionario que comprendía lo que sucedía en el mundo. Más que "santo de la espada" era un estadista extraordinario que entendió que estábamos rompiendo con la cultura madre occidental que nos había dado el idioma, nos había dado la religión, nos había dado la única forma representativa que había en todo el continente y que eran los cabildos, y nos había dado la unión de los territorios a través de las instituciones creadas por la administración española. San Martín se dio cuenta de eso y de que lo más importante de todo es que pertenecemos a una cultura y que los hombres de esa cultura no pueden romper con ella, en nombre del iluminismo, y quedarse en la nada. En la nada de pueblos que no entendían ninguno de estos temas.

Mons. Aguer: -Por otra parte, si no recuerdo mal, a San Martín también se le cerraba al tiempo de la entrevista de Guayaquil la posibilidad de ampliar la campaña militar porque el gobierno de Buenos Aires no le quería enviar los recursos para reforzar su ejército. De manera que si él hubiera querido continuar por la vía guerrera se habría visto sin el respaldo de su país.

Posse: -Así es; la Argentina lo trató como a un desertor. Ya cuando salió de Chile con su expedición al Perú el apoyo que recibía era el de O'Higgins. No hay que olvidarse que desembarcó en el Perú con la bandera chilena. Esa hazaña extraordinaria de haber creado una flota para el transporte de tropas, caballos y pertrechos de guerra a través del Pacífico la cumplió sin el respaldo de la Provincias Unidas. La experiencia de San Martín es muy dramática porque a medida que recorre América comprende la inutilidad de la independencia, si podemos decirlo. Porque una independencia que iba a terminar en ochenta años de caudillos y de separación de los países que recién comienzan a reencontrarse a mediados del siglo XX era poca cosa. Eso es lo que vio San Martín, cuya grandeza es la del estadista que en ese momento advierte que la cultura unitiva europeo-americana es lo único que va a tener futuro en nosotros.

Estrada: -Quizás haya que tomar en cuenta también la trayectoria personal anterior de San Martín entre las causas de esa comprensión. San Martín, por haber vivido tanto tiempo en España, seguramente conoció la importancia, la peligrosidad y la futilidad de los separatismos que tanto han hecho y hacen padecer a la unidad española.

Posse: -Por cierto; además, lo único que ha unido a España es la monarquía; ahora algo menos, pero en aquel momento era lo que mantenía unidas a esas regiones tan disímiles y separadas, puesto que faltaban los medios para aglutinar por ejemplo a un vasco con un andaluz o a un catalán con un gallego; lo que vinculaba era la Corona. San Martín tenía la idea de la Corona como algo benéfico, porque por encima de las diferencias regionales y de estilo, las coronas eran lo único que aseguraban la existencia de técnicas de gobierno acordes con formas constitucionales. Veía también en Brasil la unificación del elemento monárquico con la sabiduría europea, su comunicación total cultural y política con lo principal del mundo de la época; ese país sudamericano, más bien costero entonces y selvático en su mayor extensión, iba en camino de organizarse mejor, como en efecto sucedió. La admiración y comprensión de estadista que tuvo San Martín respecto de Brasil es muy importante porque, por

contraste, sentía que le había tocado "arar en el mar", que fue la última frase pronunciada por Bolívar al sentirse sucumbir en medio de su desastre. En efecto, una política que no iba unida a una dimensión espiritual, a un gran encuadramiento cultural básico era una mera política de independencia llamada a desembocar en la anarquía y una demora de más de cien años para que nuestro continente comenzara a recuperarse de esa especie de infantilismo histórico de estar siempre en un limbo indefinido alejado de las decisiones de la política mundial.

Mons. Aguer: -Los hechos luego han confirmado que esa visión de San Martín sobre Brasil era correcta, porque de hecho a Brasil le ha ido mucho mejor. Su independencia fue más tardía, más progresiva, pero a pesar de las innumerables dificultades que afrontó y afronta en la historia es un país más integrado, con una fuerte conciencia nacional, con un destino imperial asumido, lo cual los demás países de América Latina no han alcanzado.

Posse: -Es que a través de las coronas y la unión de las coronas los países se mueven con intereses de primera línea; en cambio, nuestras repúblicas y republiquetas optaron por ofrecer otro espectáculo, y hay que decirlo. La Argentina, por ejemplo, pasó por una anarquía horrorosa, con los caudillos del interior determinando la política mientras la ciudad de Buenos Aires se consideraba tan capaz como para desautorizar a su libertador San Martín y en definitiva amargarle la vida, entonces y cuando más tarde, en 1829, el general decidió volver y tuvo que quedarse en la rada de Buenos Aires y en Montevideo. ¿Por qué? Porque en ese momento comprendió que nada había cambiado y que seguíamos en esa inmadurez que él ya había visto y que lo llevó a decirle a Bolívar en Guayaquil el verdadero motivo de su discordia: que no creía en la aventura militar de independencias vacuas sino en la necesidad de rescatar el patrimonio cultural que nos unía a España y a Europa.

Mons. Aguer: -Esos problemas de nuestros orígenes están determinando los problemas de nuestro presente.

Posse: -Sí, porque somos un continente nonato, siempre inmaduro. Salvo Brasil, al cual vemos integrándose en el mundo como la octava potencia importante, con armonía entre su planeamiento político y su realidad; pero el resto de América Latina se encuentra en situación no muy buena.

Mons. Aguer: -No obstante, en el siglo XX se han dado algunos casos de pensamiento político latinoamericano tendientes a recuperar la vieja tradición hispano-criolla de una manera moderna y adecuada a la nueva realidad.

Posse: -Pasados los años, ya estamos en eso; el continente ya no se define a través del indigenismo, del sueño del Incario que Belgrano transmitió con mucha fuerza a San Martín en tiempos del Congreso de Tucumán. Ya antes de eso, cuando inicia su aventura americana tras haber militado brillantemente en un ejército que había derrotado a Napoleón, San Martín creía también en la posibilidad de formar una nueva etnia, una nueva nación americana. Y se fue desilusionando hasta llegar a la conclusión de que debía dissociarse de algo en lo cual había dejado de creer. Seguía, sí, creyendo en esto que hemos comenzado a intentar más de cien años después: integrarnos estos países americanos entre nosotros y con la cultura mundial, después de haber dilapidado tantas décadas.

La Doctrina Social de la Iglesia y la tenencia de la tierra en la Argentina

La Argentina ha sido tradicionalmente un país agrícola-ganadero, y las condiciones actuales de su economía parecen ratificar esa característica, ventajosa o negativa según los puntos de vista del observador. En efecto, una posición crítica sostiene que habría sido mejor un tipo de crecimiento basado esencialmente en la industrialización; desde el ángulo opuesto, se hacen escuchar otras voces para los cuales ha resultado de suma prudencia perseverar con el "modelo agro-exportador" formado en la segunda mitad del siglo XIX.

En rigor, se trata de posturas no del todo excluyentes, puesto que la industria argentina apareció estrechamente relacionada con las actividades del campo (los saladeros y más tarde los frigoríficos, los ingenios azucareros, las bodegas), a la vez que el desarrollo técnico y educacional fue modificando las formas de la producción agrícola hasta otorgarles una complejidad similar al de los emprendimientos manufactureros más "de punta".

Esta situación prevalece en la región pampeana, y ciertamente no se presenta en todo el territorio argentino. No obstante, la capacidad de producción de la pampa húmeda parece resultar suficiente para funcionar como locomotora de la economía nacional en coincidencia con circunstancias internacionales favorables. En este contexto se han suscitado planteamientos de tipo doctrinario acerca de la tenencia de la tierra y la justicia en su distribución actual. Es sabido que la Doctrina Social de la Iglesia tiene un amplio espacio de aplicación en esta materia, y también es notorio que dicha aplicación se debe realizar con pleno conocimiento de las condiciones concretas que acompañan a cada caso. La Universidad Católica de La Plata aspira a aportar su contribución en tema tan significativo para el bien público y para la objetividad de los juicios que quieran inspirarse en la Doctrina Social de la Iglesia.

Los principios de la Doctrina Social

La Encíclica "Octogesima adveniens" de Paulo VI llevaba como título oficial "Sobre la dimensión social del comportamiento humano", expresión que describe cabalmente cuál es la materia acerca de la cual reflexiona la Doctrina Social de la Iglesia. En efecto, la Iglesia tiene como misión evangelizar personas, pero estas personas no son abstracciones sino que viven condicionadas por circunstancias sociales que inciden profundamente sobre su vida moral y por consiguiente en sus posibilidades de salvación.

Ya en el Antiguo Testamento abundan las referencias a las conductas sociales que apartan del favor de Dios, y en ese orden se encuentran numerosas prescripciones acerca de la propiedad, la solidaridad con los pobres, el sentido del dinero. El valor de la justicia en las relaciones humanas resplandece con mayor intensidad en el Nuevo Testamento, y por ello ocupa un papel central en la predicación y los escritos de los Padres de la Iglesia.

Ellos y los teólogos y moralistas que les sucedieron ejercitaron la reflexión sobre las enseñanzas de la Biblia para aplicarlas en las variadas circunstancias concretas de cada época de la Historia. Pero el siglo XIX se caracterizó por transformaciones sociales extraordinarias, debidas en parte a las revoluciones políticas pero sustancialmente a los efectos de la industrialización y la consiguiente formación de una clase obrera forzada a subsistir en situación menesterosa. A partir de ese lamentable estado de cosas, que fue denominado "cuestión social", se siguieron otras situaciones, muchas inéditas, que comprometían gravemente la conducta moral del hombre en el ámbito social.

Con relación a estos cambios, la Santa Sede se expidió con documentos que los trataban específicamente, documentos que prepararon la publicación de la Encíclica "Rerum novarum" del Papa León XIII en 1891. El conjunto de enseñanzas que desde entonces ha formulado la Jerarquía de la Iglesia sobre los problemas de las sociedades contemporáneas es conocido, a partir de la mencionada Encíclica, como "Doctrina Social de la Iglesia". El punto de partida es tradicionalmente objeto de una reverencia especial que suele reflejarse en la costumbre de que las posteriores Encíclicas sociales se hayan publicado o en fecha coincidente con la de "Rerum novarum" o señalando el aniversario de la misma. Así, sucesivos pontífices denominaron a sus mensajes sociales "Quadragesimo anno" (Pío XI), "La solemnidad" (Pío XII), "Octogesimo anno" (Paulo VI), "Laborem exercens" y "Centessimus annus" (Juan Pablo II), mientras "Mater et Magistra" la dio a conocer Juan XXIII el 15 de mayo de 1963, al cumplirse el septuagésimo aniversario de "Rerum novarum".

Exploraremos a continuación algunos pasajes de estos documentos en lo que hace a los temas agrarios que estamos analizando y sin descuidar la advertencia formulada por S.S. Juan Pablo II en "Laborem exercens" (21): "Las condiciones del mundo rural y del trabajo agrícola no son iguales en

todas partes y es diversa la posición social de los agricultores en los distintos países”.

De León XIII ...

“Rerum novarum” ciertamente no se limitó a criticar los males sino que presentó soluciones para la difícil situación. Luego de desmentir las propuestas del socialismo a favor de la colectivización de la economía, reivindica el principio de propiedad privada en los siguientes términos:

“...La naturaleza animal, aunque perfecta en el hombre, lejos de constituir ella sola toda la naturaleza humana, es muy inferior a ésta...Lo que en nosotros sobresale y destaca, lo que nos diferencia específicamente es la inteligencia o razón. Por ser el hombre el único animal dotado de inteligencia hay que concederle necesariamente la facultad no sólo de usar las cosas presentes, como los demás animales, sino de poseerlas también con derecho estable y perpetuo, tanto las que con el uso desaparecen como todas las demás” (5)

“...De donde se sigue que debe el hombre tener dominio no ya de los frutos de la tierra sino de la tierra misma, pues ve que de la tierra se producen para su propio servicio las cosas de que habrá menester más adelante. Las necesidades del hombre están sujetas a evolución siempre variable, y así, satisfechas hoy, vuelven a presentarse mañana. Era, pues, necesario que la naturaleza hubiera dado al hombre algo duradero y estable para que de ello pudiera perpetuamente esperar la satisfacción de sus necesidades. Y esta perpetuidad sólo la tierra con sus frutos puede proporcionársela”.

Desde luego, no hay contradicción en esto con el principio fundamental de que los bienes tienen un destino universal para la totalidad de los seres humanos:

“Mas el haber dado Dios la tierra a todo el linaje humano para que use y disfrute de ella no puede ser óbice a la existencia de propiedades privadas. Porque decir que Dios ha dado la tierra en común a todos no es decir que todos, indistintamente, hayan de ser señores de toda ella, sino que no señaló Dios en particular a nadie para que la poseyese, dejando a la industria del hombre y a las leyes de los pueblos la determinación de lo que cada uno en particular habría de poseer.

“Por lo demás, aún después de la posesión particular de algunos, no por ello deja la tierra de servir a la utilidad común de todos, pues no hay mortal alguno que no se sustente de lo que la tierra produce.

“Los que carecen de capital, lo suplen con su trabajo; y se puede afirmar que todo el arte de adquirir lo necesario para la vida y sustento se funda en el trabajo, ya se emplee en una finca, ya en una industria lucrativa, y sus frutos, en último término, no vienen a ser sino lo que de la tierra se saca o lo que se permuta con ella.

“Dedúcese de aquí, asimismo, que la propiedad privada es eminentemente conforme a la naturaleza. Porque las cosas que son necesarias para la vida, y más aún las que lo son para su perfección ulterior, prodúcelas, es cierto, la tierra en gran abundancia, pero no sin el cultivo y cuidado del hombre.

“Ahora bien, cuando gasta el hombre en preparar estos bienes naturales el ingenio de su inteligencia y las fuerzas de su cuerpo, por el mismo hecho se aplica a sí aquella parte de la materia que cultivó y en la cual dejó como impresa la huella de su propia personalidad; de modo que no puede menos de ser conforme a la razón que posea el hombre como suya aquella materia y que a nadie en modo alguno le sea lícito violar tal derecho.

“Tan evidente es la fuerza de estos razonamientos que causa admiración ver que hay quien piensa de manera distinta, resucitando trasnochadas opiniones que conceden al hombre el uso de la tierra y de los variados frutos de ella, pero resueltamente le niegan el derecho a poseer como dueño y señor el solar sobre el que alzó un edificio, o la hacienda que cultivó con su trabajo. Y no echan de ver que, al negar al hombre este derecho, le arrebatan los frutos de su actividad personal. Pues un campo, cuando lo cultiva la mano y lo trabaja la industria del hombre, se transforma y cambia fundamentalmente de condición; de silvestre, hácese fructuoso, y de estéril, feraz...Con justa razón, pues, la totalidad del género humano, desentendiéndose de la discordante apreciación de unos pocos e inspirándose en la naturaleza, halla en la misma ley natural el fundamento y razón de la división de bienes y de la propiedad privada; tanto, que las ha consagrado con el uso de todos los siglos como sumamente conformes y provechosas a la paz y tranquilidad de la vida. Este derecho de que hablamos lo corroboran y hasta lo defienden con la fuerza de sus sanciones las leyes civiles, que cuando son justas derivan de la misma ley natural”.

“...Por lo tanto deben favorecer las leyes a la propiedad privada, y en la medida de lo posible, tratar de que sean muchísimos los propietarios. Conseguido esto, habrán de resultar notables provechos y, ante todo, será más conforme a la equidad la distribución de los bienes” (34).

...hasta Juan XXIII

En 1931 el Papa Pío XI consideró necesario formular un juicio sobre los resultados de la “Rerum novarum” y acerca de las transformaciones padecidas por la sociedad desde entonces. Todo ello es materia de la Encíclica “Quadragesimo anno”. Se lee al principio de este documento: “La doctrina enseñada por León XIII ha ido adueñándose incluso de aquellos que, apartados de la unidad católica, no reconocen la potestad de la Iglesia, con lo cual los principios católicos en materia social han pasado poco a poco a ser patrimonio de toda la sociedad”.

Pío XII evocó la permanencia e importancia de la “Rerum novarum” con motivo del cincuentenario de la Encíclica, calificándola de “acontecimiento digno de esculpirse con caracteres de oro en los fastos de la Iglesia”. Al considerar la institución de la propiedad privada, ratifica su legitimidad a la par que destaca cómo el plan divino establece que “los bienes creados por Dios para todos los hombres lleguen con equidad a todos, según los principios de la justicia y de la caridad”.

En “Mater et magistra” Juan XXIII retoma la continuidad de las enseñanzas pontificias: “Nos es grato repetir las observaciones que en esta materia hizo nuestro predecesor, de feliz memoria, Pío XII: “Al defender la Iglesia el principio de propiedad privada persigue un alto fin ético-social. No pretende sostener pura y simplemente el actual estado de cosas, como si viera en él la expresión de la voluntad divina, ni proteger por principio al rico o al plutócrata contra el pobre y el indigente”. Es decir, la propiedad privada debe asegurar los derechos que la libertad concede a la

persona humana y, al mismo tiempo, prestar su necesaria colaboración para restablecer el recto orden de la sociedad.

"...Hoy, más que nunca, hay que defender la necesidad de difundir la propiedad privada porque en nuestros tiempos, como ya hemos recordado, los sistemas económicos de un creciente número de países están experimentando un rápido desarrollo. Por lo cual, con el uso prudente de los recursos técnicos que la experiencia aconseje, no resultará difícil realizar una política económica y social que facilite y amplíe lo más posible el acceso a la propiedad privada de los siguientes bienes: vivienda, pequeña propiedad agraria, utillaje necesario para la empresa artesanal y para la empresa agrícola familiar, acciones de empresas grandes o medianas; todo lo cual se está practicando ya con pleno éxito en algunas naciones económicamente desarrolladas y socialmente avanzadas".

"...Pero nuestros predecesores han enseñado también de modo constante el principio de que al derecho de propiedad le es intrínsecamente inherente una función social. En realidad, dentro del plan de Dios Creador, todos los bienes de la tierra están destinados, en primer lugar, al decoroso sostenimiento de todos los hombres, como sabiamente enseña nuestro predecesor, de feliz memoria, León XIII en la encíclica "Rerum novarum". (119).

A continuación, el Papa Juan XXIII dedica en su Encíclica extensas consideraciones sobre la situación deprimida que observa en la actividad agrícola. El síntoma del éxodo rural le resulta alarmante en cuanto en la mayoría de los casos traduce descenso de los niveles de vida en el campo o engaño respecto a un ilusorio bienestar urbano, pero admite que el fenómeno "se debe frecuentemente a motivos derivados del propio desarrollo económico" (124). Y agrega a este respecto, enseguida de proponer una serie de iniciativas a favor de la gente de campo: "Con estas medidas se obtendrán, entre otras, las siguientes ventajas: la primera, controlar con mayor facilidad, tanto en la zona de salida como en la de llegada, el movimiento de las fuerzas laborales que abandonan el campo a consecuencia de la progresiva modernización de la agricultura; la segunda, proporcionarles una formación profesional adecuada para su provechosa incorporación a otros sectores productivos, y la tercera, brindarles ayuda económica y asistencia espiritual para su mejor integración en los nuevos grupos sociales".

"Mater et magistra" menciona permanentemente los cambios que en la agricultura han introducido los avances científicos y técnicos, cambios que en conjunto requieren de los poderes públicos "una cuidadosa política económica en materia agrícola por parte de las autoridades públicas, política económica que ha de atender a los siguientes capítulos: imposición fiscal, crédito, seguros sociales, precios, promoción de industrias complementarias y, por último, el perfeccionamiento de la estructura de la empresa agrícola" (131).

"Por lo que se refiere a los impuestos, la exigencia fundamental de todo sistema tributario justo y equitativo es que las cargas se adapten a la capacidad económica de los ciudadanos...Ahora bien, en la regulación de los tributos de los agricultores el bien común exige que las autoridades tengan muy presente el hecho de que los ingresos económicos del sector agrícola se realizan con mayor lentitud y mayores riesgos, y, por tanto, es más difícil obtener los capitales indispensables para el aumento de estos ingresos" (131 y 132).

El realismo con que el documento encara la situación agraria aparece una vez más cuando se refiere a la necesidad de practicar el asociacionismo: "Hay que advertir también que en el sector agrícola, como en los demás sectores de la producción, es muy conveniente que los agricultores se asocien, sobre todo si se trata de empresas agrícolas de carácter familiar. Los cultivadores del campo deben sentirse solidarios los unos de los otros y colaborar todos a una en la creación de empresas cooperativas y asociaciones profesionales, de todo punto necesarias, porque facilitan al productor las ventajas de los progresos científicos y técnicos y contribuyen de modo decisivo a la defensa de los precios de los productos del campo. Con la adopción de estas medidas, los agricultores quedarán situados en un plano de igualdad respecto a las categorías económicas profesionales, generalmente organizadas, de los otros sectores productivos, y podrán hacer sentir todo el peso de su importancia económica en la vida económica y en la gestión administrativa. Porque, como con razón se ha dicho, en nuestra época las voces aisladas son como voces dadas al viento" (146).

La enseñanza de Juan Pablo II

Juan Pablo II produjo durante su pontificado tres Encíclicas de carácter social: "Laborem exercens" (14 de abril de 1981), "Sollicitudo rei socialis" (30 de diciembre de 1987) y "Centessimus annus" (1 de mayo de 1991). En la primera, el Papa contempla preferentemente la situación de los trabajadores y pequeños productores rurales de los países subdesarrollados, muchas veces castigados por la desconsideración de su aporte laboral o por la práctica del latifundio. "Sollicitudo rei socialis", orientada principalmente al problema de las diferencias excesivas entre regiones desarrolladas y regiones subdesarrolladas, destaca sin embargo los males emergentes de lo que llama represión del derecho de iniciativa económica: "La experiencia nos demuestra que la negación de tal derecho o su limitación en nombre de una pretendida "igualdad" de todos en la sociedad reduce o, sin más, destruye de hecho el espíritu de iniciativa, es decir, la subjetividad creativa del ciudadano. En consecuencia, surge, de este modo, no una verdadera igualdad sino una "nivelación descendente". En lugar de la iniciativa creadora nace la pasividad, la dependencia y la sumisión al aparato burocrático que, como único órgano que "dispone" y "decide" -aunque no sea "poseedor"- de la totalidad de los bienes y medios de producción, pone a todos en una posición de dependencia casi absoluta, similar a la tradicional dependencia del obrero-proletario en el sistema capitalista. Esto provoca un sentido de frustración o desesperación y predispone a la despreocupación por la vida nacional, empujando a muchos a la emigración y favoreciendo, a la vez, una forma de emigración psicológica" (15). Aparece también en el documento una breve referencia al deber que tienen las naciones de "incrementar la producción de alimentos a fin de tener siempre a su disposición lo necesario para la nutrición y la vida. En el mundo contemporáneo -en el que el hambre causa tantas víctimas, especialmente entre los niños- existen algunas naciones especialmente no desarrolladas que han conseguido el objetivo de la autosuficiencia alimentaria y que se han convertido en exportadoras de alimentos" (44).

"Centessimus annus", dedicada al centenario de "Rerum novarum" y al análisis de la situación mundial después de la caída del sistema soviético, vuelve a referirse a la relación entre propiedad y destino universal de los bienes: "La propiedad privada no es un derecho absoluto pues está delimitado por el principio del destino universal de los bienes de la tierra...Esto no quita que todavía

hoy conserven su valor las razones aducidas para tutelar la propiedad privada, esto es, para afirmar el derecho a poseer lo necesario para el desarrollo personal y el de la propia familia, sea cual fuere la forma concreta que este derecho pueda asumir. Esto hay que seguir sosteniéndolo hoy día, tanto frente a los cambios de que somos testigos, acaecidos en los sistemas donde imperaba la propiedad colectiva de los medios de producción, como frente a los crecientes fenómenos de pobreza o, más exactamente, a los obstáculos a la propiedad privada, que se dan en tantas partes del mundo, incluidas aquellas donde predominan los sistemas que consideran como punto de apoyo la afirmación del derecho a la propiedad privada" (6).

"En la "Rerum novarum" León XIII afirma enérgicamente y con varios argumentos el carácter natural del derecho a la propiedad privada, en contra del socialismo de su tiempo. Este derecho, fundamental en toda persona para su autonomía y su desarrollo, ha sido defendido siempre por la Iglesia hasta nuestros días.

Asimismo, la Iglesia enseña que la propiedad de los bienes no es un derecho absoluto, ya que en su condición de derecho humano lleva inserta la propia limitación" (30a)... "A la vez que proclamaba con fuerza el derecho a la propiedad privada, León XIII afirmaba con igual claridad que el uso de los bienes, confiado a la propia libertad, está subordinado al destino primigenio y común de los bienes creados y también a la voluntad de Jesucristo" (30b).

El Concilio Vaticano II

Una pieza fundamental en la elaboración de la Doctrina Social de la Iglesia, aparte del magisterio de los pontífices romanos, ha sido la Constitución "Gaudium et spes" del Concilio Vaticano II. Sobre los bienes de la tierra dice este documento:

"Dios ha destinado la tierra y cuanto ella contiene al uso de todos los pueblos, de modo que los bienes creados, en una forma equitativa, deben alcanzar a todos bajo la guía de la justicia y el acompañamiento de la caridad. Cualesquiera que sean, pues, las formas determinadas de propiedad legítimamente adoptadas en las instituciones de los pueblos, según circunstancias diversas y variables, jamás se debe perder de vista este destino común de los bienes. Por tanto, el hombre al usarlos no debe tener las cosas exteriores, que legítimamente posee, como exclusivas suyas, sino también considerarlas comunes en el sentido de que deben no sólo aprovecharle a él sino también a los demás" (69).

"Como la propiedad y otras formas de dominio privado sobre los bienes externos se relacionan con la persona, y como, además, le proporcionan la ocasión de ejercitar su deber en la sociedad y en la economía, es de suma importancia que se promueva el acceso de individuos y colectividades a un determinado dominio de los bienes exteriores.

"La propiedad privada, o un cierto dominio sobre los bienes externos, asegura a cada uno una zona indispensable de autonomía personal y familiar, y debe ser considerado como una prolongación de la libertad humana. Y como constituyen un estímulo para el ejercicio de cargos y deberes, constituyen una de las condiciones de las libertades civiles...

"...La legitimidad de la propiedad privada no impide los diversos modos de propiedades públicas, pero el traspaso de los bienes a la propiedad pública no puede hacerse sino por la competente autoridad, según las exigencias del bien común y dentro de sus límites, y pagando la justa compensación. Por otra parte, toca al Estado impedir que se abuse de la propiedad privada en contra del bien común" (71).

La aplicación de la Doctrina

A lo largo de la documentación que compone la Doctrina Social de la Iglesia se presenta la relación entre el principio del destino universal de los bienes y el principio de la propiedad privada de ellos. En términos absolutos, el primero de ambos prevalece siempre, pero no es forzoso que se enfrenten; por el contrario, los casos de conflicto no son frecuentes. Cuando se presentan se hace preciso juzgar de acuerdo a principios de justicia y prudencia, teniendo en cuenta las circunstancias. Así lo establece la Doctrina Social de la Iglesia, según lo hacen constar las siguientes transcripciones:

"Entre los diferentes sistemas ligados a las épocas de las cuales dependen, la Iglesia no puede ser requerida a adoptar uno con preferencia a otro. En los límites de la ley divina que vale para todos y cuya autoridad obliga no solamente a los individuos sino también a los pueblos, hay un amplio campo y libertad de movimiento para las más variadas concepciones políticas" (Pío XII, Radiomensaje de Navidad de 1940).

"En las situaciones concretas, y habida cuenta de las solidaridades que cada uno vive, es necesario reconocer una legítima variedad de opciones posibles. Una misma fe cristiana puede conducir a compromisos diferentes" (Paulo VI, "Octogésima adveniens", 50).

"La Iglesia no tiene soluciones técnicas...En efecto, no propone sistemas o programas económicos y políticos, ni manifiesta preferencias por unos u otros, con tal que la dignidad del hombre sea debidamente respetada y promovida, y que ella goce del espacio necesario para ejercer su ministerio en el mundo...La doctrina social de la Iglesia no es, pues, una "tercera vía" entre el capitalismo liberal y el colectivismo marxista, y ni siquiera una alternativa posible a otras soluciones menos radicalmente contrapuestas, sino que tiene una categoría propia. No es tampoco una ideología, sino la formulación cuidadosa de una atenta reflexión sobre las complejas realidades de la vida del hombre en la sociedad y en el contexto internacional, a la luz de la fe y de la tradición eclesial. Su objetivo principal es interpretar esas realidades, examinando su conformidad o diferencia con lo que el Evangelio enseña acerca del hombre y su vocación terrena, y a la vez, trascendente, para orientar en consecuencia la conducta cristiana. Por tanto, no pertenece al ámbito de la ideología sino al de la

teología y especialmente de la teología moral" (Juan Pablo II, "Sollicitudo rei socialis, 41).

De los textos seleccionados puede deducirse que la Doctrina Social de la Iglesia no configura un programa de gobierno ni una plataforma política presentada para ser aplicada uniformemente en cualesquiera sociedades, sino que se trata fundamentalmente de una orientación moral inspirada por la visión cristiana del hombre.

Es incontestable que en materia de tenencia de la tierra la Doctrina Social de la Iglesia auspicia el sistema de propiedad privada, con restricciones originadas en el destino universal de los bienes de la tierra –siempre válidas- y en situaciones en que las necesidades colectivas no pueden quedar satisfechas con la gestión privada. Tales situaciones, al margen de la frecuencia con que pudieren manifestarse, no son de por sí naturales y deben encararse en su unicidad y excepcionalidad. De allí que no corresponda formular con ellas teorías generales que suponen el riesgo de interpretar incorrectamente realidades de otras características.

No obstante, tales casos pueden resultar escandalosos al punto de que requieran llamados especiales de atención. Así ocurre en la Constitución Pastoral "Gaudium et Spes" ya citada, donde luego de reiterar la doctrina tradicional se hace expresa referencia a ese tipo de deformaciones:

"En muchas regiones económicamente menos desarrolladas existen posesiones rurales amplias y aun extensísimas, mediocremente cultivadas o reservadas baldías para especular sobre ellas, mientras gran parte de la población está desprovista de tierras o posee sólo parcelas irrisorias, cuando, por otra parte, el desarrollo de la producción agrícola presenta un carácter evidente de urgencia. No raras veces, los braceros contratados por los propietarios de estas grandes posesiones o los renteros y colonos que, a título de arriendo cultivan alguna parcela, reciben un estipendio o unas rentas indignas del hombre, carecen de una habitación decente y se ven explotados por otros intermediarios. Privados de toda seguridad viven en tal dependencia personal que les impide, casi por completo, toda iniciativa y responsabilidad, toda promoción cultural, toda participación en la vida social y política. Se imponen, pues, reformas que tengan por fin, según los casos, o el aumento de las remuneraciones o mejoras de las condiciones de trabajo y seguridad en el empleo y que se dé un estímulo a las iniciativas en el trabajo; o bien, incluso, el reparto de las propiedades insuficientemente cultivadas, en beneficio de los hombres capaces de hacerlas valer. En tal caso debe asegurárseles los elementos y servicios indispensables en particular los medios de educación y las justas organizaciones de tipo cooperativo. Y cuantas veces el bien común exige una expropiación forzosa, la indemnización habrá de valorarse según equidad, teniendo en cuenta todas las circunstancias" (71).

No hay duda de que la Constitución Pastoral se refiere aquí a un cuadro de subdesarrollo general desgraciadamente presente en muchos lugares del mundo. La descripción no corresponde tanto a una organización de la actividad agraria dedicada a la comercialización de sus productos sino a la subsistencia de quienes participan en ella. Es el fenómeno social del "campesinado", rasgo característico de las sociedades subdesarrolladas donde el trabajo de la tierra sin el ejercicio de la propiedad no resulta lucrativo, con los resultados que el documento conciliar expone. El atraso económico general de esos países favorece la persistencia del latifundio por ser éste uno de los pocos medios de acumulación de capital para propietarios e inversionistas. Se trata, pues, del clásico círculo vicioso del subdesarrollo, que tampoco se quiebra con la mera distribución de las tierras a campesinos sin los recursos técnicos suficientes para producir en escala de mercado.

Preocupación similar se encuentra en el documento "Para una mejor distribución de la tierra. El reto de la reforma agraria", dado a conocer por el Pontificio Consejo Justicia y Paz, de la Santa Sede, con fecha del 23 de noviembre de 1997. Allí quedan reflejadas gravísimas situaciones de injusticia en cuanto al manejo y la disposición de la tierra en un contexto que corresponde exactamente a sociedades de muy escaso desarrollo, aun cuando hay al principio una referencia a las insuficiencias para la distribución de los bienes en las sociedades industrializadas. El núcleo de la realidad denunciada en este documento puede sintetizarse en el latifundio, entendido como "una finca de gran extensión, cuyos recursos normalmente no son plenamente utilizados y que a menudo pertenece a un propietario ausente, que emplea trabajadores asalariados y utiliza tecnologías agrícolas atrasadas". Este punto de partida para la organización social determina casi fatalmente un atraso educacional que a su vez conspira en favor del

inmovilismo; en efecto, los hábitos de la comunidad están condicionados desfavorablemente en cuanto a llevar adelante las mejoras técnicas y comercializadoras indispensables para superar la pobreza.

"Para una mejor distribución de la tierra" corresponde a realidades que en lo general no se dan en la Argentina. Por ejemplo, cuando dice que "la estructura agrícola de los países en vías de desarrollo se caracteriza a menudo por una distribución de tipo dual. Un pequeño número de latifundistas posee la mayoría de las tierras cultivables mientras que una multitud de pequeñísimos propietarios, de arrendatarios y de colonos cultivan el resto de la tierra que a menudo son de peor calidad". Para determinar la validez de estas afirmaciones en territorio argentino habría que realizar análisis sumamente pormenorizados.

Asimismo, las referencias reiteradas a la "reforma agraria" no definen en qué consistiría ésta concretamente. De ninguna manera se trata de un concepto que, aun en su generalidad, pueda aceptarse sin discriminaciones, dado que el documento no deja de explayarse sobre los resultados decepcionantes que la aplicación de determinadas "reformas agrarias" han surtido en América Latina.

En el mismo sentido cabe interpretar la casuística presente en el documento, fundada en pronunciamientos de países americanos donde subsisten muchos de los problemas enumerados. Son hechos muy alejados de nuestra realidad.

Otro tanto ocurre con el tema del aborigen, que tiene alguna presencia en la Argentina pero de ninguna manera alcanza las dimensiones con que lo trata "Para una mejor distribución de la tierra". La Argentina no puede ser asimilada a otros países, vecinos o no, cuyos desenvolvimientos no han sido semejantes y que cuentan con proporciones de población indígena notablemente más numerosos.

"Una tierra para todos", documento de reflexión producido por algunas comisiones del Episcopado argentino, registra claramente la influencia del método seguido por "Para una mejor distribución de la tierra", particularmente al centrarse en los aspectos de la actividad rural argentina que exhiben inconfundibles características de subdesarrollo. De allí que sus interesantes apreciaciones no abarcan a otros sectores en los cuales la aplicación de la Doctrina Social de la Iglesia debe asumir enfoques diversos. En especial la región de la pampa húmeda plantea cuestiones más similares a las que se dan en los países centrales, como la justicia de los sistemas impositivos, las relaciones entre la pluralidad de empresas que se distribuyen la explotación agraria, los sistemas de arrendamiento o

contratos de trabajo, y sobre todo el aporte y la participación de la producción del campo para el bien común de toda la sociedad.

La Doctrina Social de la Iglesia encontrará un ámbito de investigación especialmente interesante al encarar la orientación ética del sector más progresista de la actividad agraria nacional, cuyo mejor rendimiento económico puede contribuir en mucho a que en el resto del territorio argentino se superen las dificultades actuales.

(El presente texto forma parte de una investigación que lleva el mismo título de este trabajo realizada por el Centro de Estudios de la Realidad Nacional de la Universidad Católica de La Plata).

Política y Valores

por el
Cardenal Renato Raffaele Martino

(Texto de la conferencia pronunciada por S.E.R el Presidente del Pontificio Consejo Justicia y Paz en la ciudad de La Plata el 8 de octubre de 2007)

1. Saludo a todos los aquí presentes, y dirijo un agradecimiento particular a S.E. Mons. Héctor Aguer, Arzobispo de La Plata por la amable invitación que me hizo llegar, invitación que acepté con mucho gusto. La reflexión que deseo compartir hoy con ustedes se refiere a las exigencias de trabajar por la construcción del bien común. Lo cual compete a todos los miembros de una sociedad, pero de manera particular a los hombres y mujeres de la política. Quiero proponerles estas reflexiones sobre todo a partir de las exigencias que brotan de la participación en la Eucaristía. Indicaré algunas de las implicaciones que comporta el culto eucarístico en la búsqueda del bien común, los principios y valores que deben orientar a la política, y a los fieles cristianos que se dedican a esta necesaria tarea, a la luz del culto eucarístico.

2. La tercera parte de la Exhortación apostólica post sinodal *Sacramentum Caritatis* nos ofrece una amplia y densa reflexión sobre la relación existente entre la Eucaristía y nuestra vida cotidiana, entre el culto eucarístico y nuestro compromiso en el mundo .

El culto cristiano, que tiene su cima en el culto eucarístico, abarca todos los aspectos de la vida. Cada acción humana, cada opción del cristiano debe estar dirigida a darle gloria a Dios, y la gloria de Dios es el hombre viviente. El culto a Dios es verdadero cuando se promueve la vida del hombre. La Eucaristía es fuente de fuerza e inspiración para que todo cristiano no decaiga en su entusiasmo por cumplir con las responsabilidades de su vida presente. Juan Pablo II nos recordaba, en la encíclica social conmemorativa de la *Populorum Progressio*, que la Eucaristía es banquete de comunión fraterna que compromete a realizar esta comunión no sólo en torno al altar, sino en toda la vida, amando y sirviendo a los hermanos. El Señor, mediante la Eucaristía –sacramento y sacrificio– nos une a Él y nos une a los demás con un vínculo más fuerte que cualquier otra unión natural, y unidos nos envía al mundo entero para dar testimonio, con la fe y con las obras, del amor de Dios, preparando la venida de su Reino y anticipándolo en medio de las sombras del mundo presente : «Quienes participamos de la Eucaristía estamos llamados a descubrir, mediante este Sacramento, el sentido profundo de nuestra acción en el mundo en favor del desarrollo y de la paz; y a recibir de él las energías para empeñarnos en ello cada vez más generosamente, a ejemplo de Cristo que en este Sacramento da la vida por sus amigos (cf. *Jn* 15, 13). Como la de Cristo y en cuanto unida a ella, nuestra entrega personal no será inútil sino ciertamente fecunda» .

El sacrificio salvífico de Cristo, que tiene en la Eucaristía su signo indeleble, hace nacer en quien participa en su celebración una respuesta viva de amor y compromiso. Esta respuesta, a ejemplo del amor de Cristo, está destinada a proyectarse en el servicio concreto a todos aquellos que se encuentran por el camino de la vida, especialmente a los más necesitados. La exigencia de evangelizar y dar testimonio de nuestra fe encuentra en la Eucaristía no sólo «la fuerza interior para dicha misión, sino también, en cierto sentido, su proyecto. En efecto, la Eucaristía es un *modo de ser* que pasa de Jesús al cristiano y, por su testimonio, tiende a irradiarse en la sociedad y en la cultura» .

3. Para dar un perfil adecuado de esta perspectiva en que se describe a la Eucaristía como un *modo de ser* , quiero proponer algunas pistas de reflexión y de compromiso social y político.

3.1 *La primera pista es la de la solidaridad.* « A la luz de la fe, la solidaridad tiende a superarse a sí misma, al revestirse de las dimensiones específicamente cristianas de gratuidad total, perdón y reconciliación. Entonces el prójimo no es solamente un ser humano con sus derechos y su igualdad fundamental con todos, sino que se convierte en la imagen viva de Dios Padre, rescatada por la sangre de Jesucristo y puesta bajo la acción permanente del Espíritu Santo. Por tanto, debe ser amado, aunque sea enemigo, con el mismo amor con que le ama el Señor, y por él se debe estar dispuestos al sacrificio, incluso extremo: "dar la vida por los hermanos"» .

Siendo miembros de un mismo cuerpo, que es la Iglesia, los cristianos no pueden prescindir de esta

pertenencia común. Todos deben sentirse responsables y solidarios los unos de los otros. Deben saber romper esa coraza de indiferencia que amenaza con encerrarlos en su egoísmo y aislarlos, para hacerse cargo de las necesidades del prójimo, optando por el camino del compartir, que es una manifestación concreta de la solidaridad. En efecto, compartir significa entrar en relación con los demás para ofrecerles, bajo el signo de la gratuidad, el propio tiempo libre, las propias competencias profesionales, los propios dones de mente y de corazón, con el fin de ayudarles a superar las situaciones de dificultad.

Compartir también los bienes materiales. Aquí se toca el problema de lo *superfluo* y de lo *necesario*. Cuanto más vivo es el amor que los cristianos nutren por sus hermanos más necesitados, tanto más se dan cuenta de que lo *superfluo* debe ponerse a disposición de aquellos que están privados de lo *necesario*. El amor verdadero no tolera las desigualdades ni las injusticias. Es conocido el principio de la doctrina social de la Iglesia: «los bienes de este mundo están originariamente destinados a todos. El derecho a la propiedad privada es válido y necesario, pero no anula el valor de tal principio. En efecto, sobre ella grava una *hipoteca social*, es decir, posee, como cualidad intrínseca, una función social fundada y justificada precisamente sobre el principio del destino universal de los bienes».

3.2 La segunda pista se refiere a la disponibilidad para el servicio. La diaconía es una dimensión esencial de la vida cristiana y tiene su apoyo principal en la práctica de la caridad. Una comunidad para ser verdaderamente eclesial debe vivir bajo el signo del servicio, dedicada a los pobres y a cuantos viven en necesidad. Esto se vuelve la prueba para medir el éxito o el fracaso de la vida humana: «Venid, benditos de mi Padre; [...] Porque tuve hambre, y me disteis de comer...»; «Apartaos de mí, malditos; [...] Porque tuve hambre, y no me disteis de comer...» (Mt 25,34-35; 41-42). El primer servicio que el político hace al prójimo es el de realizar su trabajo cotidiano con honestidad y competencia, cultivando relaciones interpersonales civiles y de atención recíproca. Están también las necesidades fundamentales de los pobres, los marginados y explotados, los desocupados, las madres solteras o en dificultad, los niños de la calle, los discapacitados (físicos o mentales), los inmigrantes, los presos, las prostitutas, etcétera, que esperan respuestas y soluciones adecuadas.

3.3 La tercera pista es la de la justicia social. No basta hablar de justicia social, es necesario vivir y actuar para hacerla realidad. La Iglesia sabe que no debe intervenir en las cuestiones particulares, cuyas soluciones deben ser estudiadas y propuestas por los cristianos laicos, pero no renuncia a su función profética, crítica y educadora, dirigida a iluminar las diversas situaciones con la luz del Evangelio e indicar a los cristianos una opción de campo a favor de los pobres y oprimidos, en el respeto de un legítimo pluralismo con respecto a las opciones sociales y políticas que no estén en contraste con los principios de la fe cristiana.

Educar en el sentido de la justicia significa comprometerse en la defensa y promoción de la dignidad y de los legítimos derechos de cada persona humana.

4. El compromiso de la política y de los políticos, especialmente si éstos se definen cristianos, por crear estructuras justas y solidarias. El Papa Benedicto XVI nos recuerda la importancia de lo que durante el Sínodo pasado se denominó *coherencia eucarística*, a la que todos estamos llamados, subrayando su importancia particular «para quienes, por la posición social o política que ocupan, han de tomar decisiones sobre valores fundamentales... Estos valores no son negociables. Así pues, los políticos y los legisladores católicos, conscientes de su grave responsabilidad social, deben sentirse particularmente interpelados por su conciencia, rectamente formada, para presentar y apoyar leyes inspiradas en los valores fundados en la naturaleza humana. Esto tiene además una relación objetiva con la Eucaristía (cf. 1 Co 11,27-29)». El fiel cristiano laico, en virtud de su condición secular y «formado en la escuela de la Eucaristía, está llamado a asumir directamente la propia responsabilidad política y social. Para que pueda desempeñar adecuadamente sus cometidos hay que prepararlo, mediante una educación concreta, a la caridad y a la justicia. Por eso [...] es necesario promover la doctrina social de la Iglesia y darla a conocer en las diócesis y en las comunidades cristianas. En este *precioso patrimonio*, procedente de la más antigua tradición eclesial, encontramos los elementos que orientan con profunda sabiduría el comportamiento de los cristianos ante las cuestiones sociales candentes. Esta doctrina, madurada durante toda la historia de la Iglesia, se caracteriza por el realismo y el equilibrio, ayudando así a evitar compromisos equívocos o utopías ilusorias». Con fundamento en este *precioso patrimonio*, a cuyo servicio se encuentra el *Compendio de la doctrina social de la Iglesia*, permitanme hacer algunas reflexiones en torno al compromiso de los cristianos en el ámbito de la política.

5. La Iglesia cuando en sus documentos sociales toca las realidades temporales como la política, lo hace consciente de que se está moviendo en un campo técnico, en el cual no tiene derecho de intervenir sin razón. Se sabe y se acepta limitada, y afirma que su intervención en esta área de la vida humana es, ante todo, como maestra de moral. No manifiesta, por tanto, preferencias por un determinado sistema; lo que le interesa es que la dignidad del hombre sea respetada y promovida. Recientemente, Benedicto XVI se refirió a esta misión moral, afirmando que «la Iglesia sabe que no le corresponde a ella misma hacer valer políticamente su doctrina, ya que su objetivo es servir a la formación de la conciencia en la política y contribuir a que crezca la percepción de las verdaderas exigencias de la justicia y, al mismo tiempo, la disponibilidad para actuar conforme a ellas, aun cuando esto estuviera en contraste con situaciones de intereses personales». Por ello la doctrina social de la Iglesia tiene como tarea principal iluminar con sus principios la vida del hombre en la sociedad, y uno de estos principios es el del bien común, que el Concilio define en pocas palabras como «el conjunto de condiciones de la vida social que hacen posible a las asociaciones y a cada uno de sus miembros el logro más pleno y más fácil de la propia perfección».

6. La política es una manera exigente ... de vivir el compromiso cristiano al servicio de los demás. El servicio es la modalidad típica que la presencia y la actividad del cristiano asume en el ámbito social y político. Entre aquellos que en el ámbito político tienen las responsabilidades más elevadas con respecto a las personas y a la cosa pública, no faltan – y no deben faltar- los cristianos. Resulta superfluo recordar la complejidad de las problemáticas que el político, y el político cristiano, encuentra y enfrenta en las administraciones públicas, tanto a nivel local como nacional e internacional. La política es mucho más inestable de lo que pueda pensarse, sometida como está a tensiones que provienen de múltiples frentes. A pesar de ello, el cristiano no puede descuidar el ámbito político. La política no es sólo parte constitutiva y elemento decisivo de la vida de las personas y de un país: para el cristiano es también el ámbito más elevado para ejercer la atención y el servicio a los hermanos, es decir, para vivir la caridad.

Para que este propósito se logre es necesario poner en evidencia, primero a nivel de reflexión y luego

a nivel estructural y de opciones particulares, *la necesidad de la dimensión ética de la política, no como dimensión facultativa, sino constitutiva*, de la cual depende no sólo la calidad de la vida de las personas, de las familias, de las instituciones y del Estado, sino más radicalmente, su supervivencia. Desatender la dimensión ética conduce inevitablemente hacia la deshumanización de la vida y de las instituciones públicas, transformando la vida política en una jungla donde impera la ley del más fuerte. La Iglesia con su doctrina social no dicta leyes a los poderes públicos, ni se declara políticamente a favor de una parte o de otra, su intención es más bien *salvar la persona del hombre, renovar la sociedad humana*.

Frente a esta perspectiva de humanización, las situaciones locales y los eventos mundiales parecen con frecuencia tomar el rumbo contrario. El caminar de la sociedad se hace pesado dondequiera a causa de lo que ha sido individuado como " *estructuras de pecado*". Son " *estructuras de pecado*", por ejemplo, la explotación organizada de menores y de la prostitución, el comercio de armamentos y el mantenimiento de guerras y conflictos civiles, la corrupción política, el narcotráfico, la organización de operaciones de limpieza étnica, las legislaciones que favorecen la discriminación racial, y otras terribles realidades semejantes.

El cristiano, que está motivado por la caridad y la justicia, no puede aceptar pasivamente la presencia y funcionamiento de " *estructuras de pecado*", y mucho menos sostenerlas o ser responsable de ellas a cualquier nivel. Como el pecado supone del cristiano un rechazo preciso y una lucha interior y exterior, así las " *estructuras de pecado*" exigen no un silencio cómplice, sino franca denuncia y clara oposición.

7. *El compromiso de los cristianos en el ámbito del ejercicio del poder*. El cristiano no desdeña asumir responsabilidades públicas, especialmente cuando a ello es llamado por la confianza de sus conciudadanos, según las reglas democráticas. El poder es una función necesaria para toda realidad social e institución pública; es una condición indispensable para el buen funcionamiento y para la persecución de los fines institucionales. El problema está constituido por las modalidades de su ejercicio. Quien ocupa puestos de autoridad y ejercita el poder, con frecuencia lo hace instrumento para el provecho personal, fuente de enriquecimiento o motivo de superioridad y hasta de violencia. El poder así entendido y ejercitado, anula la dignidad de los sujetos que componen el cuerpo social; no pocas veces ha sucedido también que los cristianos han justificado el propio poder o el de otros en nombre de hipotéticos bienes y presuntos valores más altos que defender.

Ante las expresiones éticamente incorrectas en el ejercicio del poder, a todos los niveles y en cualquier ámbito, el cristiano opondrá un rechazo neto, aún a costa de "pérdidas" personales. Cuando el cristiano es llamado a asumir y ejercer el poder, nunca deberá ceder a la tentación de hacerlo un instrumento de injusticia y de violencia; sería una clara negación de la fe cristiana que dice profesar, de la caridad que le debe caracterizar y, por ende, del verdadero culto eucarístico.

8. *El cristiano laico tiene el compromiso de individuar, en las situaciones concretas, los pasos que realmente se deben y pueden dar para poner en práctica la fe, los principios y los valores morales*. Este compromiso se vuelve problemático cuando el cristiano está llamado a elegir y valorar las opciones de otros en ámbitos o realidades que implican valores éticos prioritarios, como el carácter sagrado de la vida, la indisolubilidad del matrimonio, la investigación científica, las opciones económicas que deberán influir en la vida de los ciudadanos, especialmente de los más pobres. Son éstas y otras muchas las situaciones en las que los políticos, y los políticos cristianos se encuentran cotidianamente. Una situación emblemática está constituida por el sistema democrático. En ocasiones sucede que, a través del juego de la democracia, se aprueban leyes contrarias a los principios y valores que un cristiano vive y propone. El cristiano se encuentra entonces ante una dificultad: o abdicar a sus valores y principios, o abandonar el camino de la democracia y de la convivencia social. En estas situaciones complejas y difíciles, se buscará aprovechar el valioso patrimonio de algunos criterios fundamentales para juzgar y decidir:

8.1 El *primero* se refiere a la distinción y a la vez a la conexión entre el orden legal y el orden moral: éste es un criterio cada vez más necesario en el contexto de sociedades plurales y con legislaciones civiles que tienden a alejarse de los valores y principios morales inmutables y universales.

8.2 El *segundo* criterio es la fidelidad a la propia identidad y, al mismo tiempo, la disponibilidad al diálogo con todos y sobre todo.

8.3 El *tercer* criterio se refiere a la necesidad de que –en su compromiso social y político–, el cristiano laico crezca cada vez más en una triple e inseparable fidelidad: a los valores «naturales», respetando la legítima autonomía de las realidades temporales; a los valores «morales», promoviendo la intrínseca dimensión ética de todo problema social y político; a los valores «sobrenaturales», cumpliendo sus deberes en el espíritu de Jesucristo, es decir con su gracia y con su caridad.

9. Otro ámbito difícil es la *elección de los instrumentos políticos*, es decir, del partido y de las demás expresiones de la participación política. Una vez más la opción se ubica entre la coherencia con los valores, con los ideales de la fe y del Evangelio y las posibilidades históricas. Es necesario, ante todo, recordar el fundamento ético del actuar político; fundamento que hace de la política una expresión, ciertamente elevada y ardua, de la caridad. Cualquier opción concreta sería incorrecta si no estuviese enraizada en la caridad, es decir en la búsqueda del bien de las personas, del bien común. Es también necesario recordar que la fe cristiana nunca podrá "traducirse" en una única ubicación política; pretender que un partido o una preferencia política coincidan con las experiencias de la fe y de la vida cristiana sería un equívoco peligroso.

Será necesario poner una particular atención para salvar algunas distinciones precisas: entre la fe, ante todo, y las opciones históricas, especialmente en ámbito social y político. Además, entre las opciones que el cristiano, en particular o asociado, puede realizar en base a las propias valoraciones de oportunidad, y aquellas que puede realizar la comunidad cristiana en cuanto tal. La opción de un partido o de una preferencia política puede ser hecha sólo por personas individuales y a título personal. Una diversidad en la opción será legítima, en cuanto se hace por partidos y posiciones que no contradicen la fe y los valores cristianos.

10. El Papa Benedicto XVI ha hecho algunas consideraciones acerca de los valores e ideales que se han forjado o profundizado por la tradición cristiana, y que muchos comparten porque se basan en la naturaleza humana. Estos principios y valores deben ser defendidos, no deben traicionarse. El Papa indica algunos ámbitos que requieren especial cuidado, en primer lugar la defensa de la *centralidad de la persona humana*: todas las estructuras sociales, económicas y políticas deben estar al servicio del hombre y no viceversa.

La política tiene sentido y razón de ser cuando sirve al bien común; por ello todos los hombres y mujeres de la política no deben desanimarse y deben seguir adelante en su esfuerzo por servirlo

«actuando para que no se difundan ni se refuercen ideologías que pueden oscurecer o confundir las conciencias y transmitir una ilusoria visión de la verdad y del bien. Existe, por ejemplo, en el campo económico una tendencia que identifica el bien con el beneficio y de tal forma disuelve la fuerza del *ethos* desde el interior, acabando por amenazar el beneficio mismo. Algunos sostienen que la razón humana es incapaz de captar la verdad y, por lo tanto, de perseguir el bien que corresponde a la dignidad de la persona. Hay también quien considera legítima la eliminación de la vida humana en su fase prenatal o en la terminal. Preocupante es además la crisis de la familia, célula fundamental de la sociedad fundada en el matrimonio indisoluble de un hombre y de una mujer. La experiencia demuestra que cuando la verdad del hombre es ultrajada, cuando la familia se mina en sus fundamentos, la paz misma está amenazada, el derecho corre peligro de verse comprometido y, como consecuencia lógica, se va hacia injusticias y violencias. Existe otro ámbito que os interesa mucho, y es el de la defensa de la libertad religiosa, derecho fundamental insuprimible, inalienable e inviolable, enraizado en la dignidad de todo ser humano y reconocido por varios documentos internacionales, entre ellos, sobre todo, la Declaración Universal de los Derechos del Hombre. El ejercicio de tal libertad comprende también el derecho a cambiar de religión, que hay que garantizar no sólo jurídicamente, sino también en la práctica diaria. La libertad religiosa responde, en efecto, a la intrínseca apertura de la criatura humana a Dios, Verdad plena y sumo Bien, y su valoración constituye una expresión fundamental de respeto de la razón humana y de su capacidad de verdad. La apertura a la trascendencia constituye una garantía indispensable para la dignidad humana porque existen anhelos y exigencias del corazón de cada persona que sólo en Dios encuentran comprensión y respuesta. ¡No se puede por lo tanto excluir a Dios del horizonte del hombre y de la historia! He aquí por qué hay que acoger el deseo común a todas las tradiciones auténticamente religiosas de mostrar públicamente la propia identidad, sin estar obligados a esconderla o mimetizarla»

11. El precioso documento eucarístico de Benedicto XVI, citado al inicio de mi intervención, nos recuerda la necesidad de la Eucaristía para reforzar el compromiso, nos habla del sentido del domingo como *dies Domini, dies Christi, dies Ecclesiae* y *dies hominis*. Es el día dedicado a recordar y renovar la presencia de Dios en nuestras vidas, el amor de Cristo por cada uno, nuestra pertenencia a una comunidad, a un Pueblo. Como *dies hominis*, es día de alegría, de descanso y de caridad fraterna. El domingo es referencia necesaria para que el tiempo de nuestra existencia terrena adquiera sentido, para que el *chronos* se transforme en *kairós*, para no olvidar la unión del *cielo* con la *tierra*, para que nuestra existencia no naufrague en el sin sentido de un tiempo vacío de Dios. En el compromiso por hacer de la política una actividad noble, un verdadero servicio a los hombres, es necesario el alimento del pan eucarístico y actuar a la luz que brota del *Misterio tan sublime*, porque *sine dominico non possumus*

12. *Las bienaventuranzas del político*. Terminó mis reflexiones con las palabras de un verdadero adorador del misterio eucarístico, el hermano Obispo que me precedió como Presidente del Pontificio Consejo «Justicia y Paz», el Siervo de Dios, Cardenal Francisco Javier Van Thuan, quien cuando en 1975 lo encarcelaron injustamente, la pregunta más angustiada que se hizo fue: *¿Podré seguir celebrando la Eucaristía?* Y que durante sus trece años de prisión continuamente recordaba la frase de los mártires de Abitene (s. IV), citada por la *Sacramentum Caritatis: Sine Dominico non possumus! ¡No podemos vivir sin la celebración de la Eucaristía!*

De él son las siguientes palabras, actuales, autorizadas y colmadas de sabiduría evangélica. Ellas podrían sintetizar lo que hasta aquí he dicho sobre los deberes de la política y de los políticos:

«Bienaventurado el dirigente político que entiende su papel en el mundo.

Bienaventurado el dirigente político que ejemplifica personalmente la credibilidad.

Bienaventurado el dirigente político que trabaja por el bien común y no por intereses personales.

Bienaventurado el dirigente político que es sincero consigo mismo, con su fe y con sus promesas electorales.

Bienaventurado el dirigente político que trabaja por la unidad y hace de Jesús el apoyo de su defensa.

Bienaventurado el dirigente político que trabaja por un cambio profundo, se niega llamar bueno lo que es malo y utiliza el Evangelio como guía.

Bienaventurado el dirigente político que escucha al pueblo antes, durante y después de las elecciones y que siempre escucha a Dios en la oración.

Bienaventurado el dirigente político que no tiene miedo de la verdad ni de los medios de comunicación, porque en el momento del juicio responderá sólo ante Dios, no ante los medios de comunicación».

Gracias.

Renato Raffaele Card. Martino

Presidente del Pontificio Consejo «Justicia y Paz»

El título es muy significativo: «Eucaristía, Misterio que se ha de vivir»: *Sacramentum Caritatis*, nn. 70 -97.

Sollicitudo rei socialis, n. 48.

Mane nobiscum Domine, n.25.

Sollicitudo rei socialis, n. 40.

Id., n. 42.

Benedicto XVI, Exhort. Ap., *Sacramentum Caritatis*, 83.

Id., n. 91.

Cf. SRS 41; QA 41.

Benedicto XVI, *Discurso a los participantes en el encuentro promovido por la IDC*, 21 de septiembre de 2007.

Gaudium et spes, 26.

Cf. *Octogesima adveniens*, 46.

Cf. *Gaudium et spes*, 3.

La respuesta que la *Centesimus annus* ofrece, prospecta un camino comprometido y con pasos progresivos: «No es de esta índole *la verdad cristiana*. Al no ser ideológica, la fe cristiana no pretende encuadrar en un rígido esquema la cambiante realidad sociopolítica y reconoce que la vida del hombre se desarrolla en la historia en condiciones diversas y no perfectas. La Iglesia, por tanto, al ratificar constantemente la trascendente dignidad de la persona, utiliza como método propio el respeto de la

libertad». Y añade: «La libertad, no obstante, es valorizada en pleno solamente por la aceptación de la verdad. En un mundo sin verdad la libertad pierde su consistencia y el hombre queda expuesto a la violencia de las pasiones y a condicionamientos patentes o encubiertos. El cristiano vive la libertad y la sirve (cf. *Jn* 8, 31-32), proponiendo continuamente, en conformidad con la naturaleza misionera de su vocación, la verdad que ha conocido. En el diálogo con los demás hombres y estando atento a la parte de verdad que encuentra en la experiencia de vida y en la cultura de las personas y de las naciones, el cristiano no renuncia a afirmar todo lo que le han dado a conocer su fe y el correcto ejercicio de su razón» (n. 46).

Cf. *Compendio*, n. 569.

Benedicto XVI, *Discurso a los participantes en el encuentro promovido por la IDC*, 21 de septiembre de 2007.

Cf. Benedicto XVI, Exhort. Ap., *Sacramentum Caritatis*, 73. 90. 95.

La gratitud de los judíos a la protección de la Iglesia

Los primeros años del imperio de Napoleón se caracterizaron por la presunción del nuevo régimen acerca del carácter definitivo que tendrían las reformas por él introducidas en la sociedad europea y las que se reservaba para realizar en tiempos futuros. La firma del Concordato con Roma, que significó para la Iglesia el fin de la persecución abierta de que la había hecho víctima la revolución francesa, tenía para Napoleón otro sentido: ser el punto de partida para la organización administrativa de la vida religiosa de Francia bajo la conducción del Estado. Por ello, luego del arreglo con los católicos, el imperio procuró nuevos acuerdos con otros cultos. Así, convocó al Gran Sanedrín de los judíos de Francia a una reunión que se inició en París el 30 de octubre de 1806.

Para sorpresa de los bonapartistas, la visita del Papa Pío VII a Francia había favorecido al Pontífice en la consideración pública aunque la intención del anfitrión imperial hubiese sido lo contrario. Una demostración de ello fue el discurso que en la reunión del Sanedrín expuso Isaac Samuel Avigdor, diputado por los Alpes Marítimos, según consta en las *Actas de las sesiones de la asamblea de los diputados franceses seguidores de la religión judaica*, página 169, de acuerdo con la transcripción del historiador Jacques Crétineau-Joly en su libro *La Iglesia Romana y la Revolución*. El texto es el siguiente:

Los más ilustres moralistas cristianos prohibieron las persecuciones, profesaron la tolerancia y predicaron la caridad fraternal.

San Atanasio, en el libro I, dice: "Execrable herejía es querer atraer por la fuerza, los golpes y las cadenas a aquellos a quienes no ha sido dable convencer con razones".

"Nada tan contrario a la religión", dice San Justino Mártir en el libro V, "como la violencia".

"¿Podremos perseguir", pregunta San Agustín, "a aquellos a quienes Dios tolera?"

Lactancio, en el libro III, dice sobre este punto: "La religión forzosa no es religión; importa persuadir, no forzar; la religión no puede imponerse".

San Bernardo dijo: "Aconsejad, pero no violentéis".

Así, pues, si la moral cristiana enseña el amor al prójimo y la fraternidad, únicamente la ignorancia y una preocupación hija del hábito pudieron dar margen a los atropellos y persecuciones de que habéis sido tantas veces víctimas. Y en tanto es verdad lo que acabo de decir, como esas sublimes máximas de humanidad y justicia han sido con frecuencia practicadas por los cristianos verdaderamente instruidos y sobre todo por los dignos ministros de esa moral pura que calma las pasiones y enseña blandamente las virtudes.

Guiados por estos sagrados principios de moral los Pontífices romanos en diferentes épocas han protegido y amparado en sus estados a los judíos perseguidos y expulsados de otros puntos de Europa, y los eclesiásticos, de cualquier nación que hayan sido, les han dado socorro y auxilio en

muchos pueblos de esta parte del mundo.

A mediados del siglo VII San Gregorio defendió y protegió a los judíos en todo el universo cristiano.

En el X los obispos de España se opusieron con decidida firmeza a las turbas populares que querían darles muerte, mereciendo que el pontífice Alejandro II escribiese a dichos prelados una epístola de felicitación por la atinada conducta que habían observado.

En el XI los judíos muy numerosos en las diócesis de Uzés y Clermont fueron eficazmente protegidos por los obispos.

En el XII San Bernardo los defendió contra el furor de los cruzados, y también los protegieron Inocencio II y Alejandro II.

Gregorio IX, en el siglo XIII, los libró en Inglaterra, Francia y España de los grandes infortunios que los amenazaban, y bajo pena de excomunión prohibió violentar su conciencia y perturbar sus fiestas y ceremonias.

Clemente V no se limitó a protegerlos, sino que les facilitó medios para instruirse.

Clemente VI les dio asilo en Aviñón en una época en que eran perseguidos en todo el resto de Europa.

A mediados del mismo siglo, el obispo de Spira se opuso a la quita que a la fuerza reclamaban los deudores de los judíos, fundados en el pretexto de usura tantas veces aducido.

Siglos después, Nicolás II escribió a la Inquisición para que no se obligara por fuerza a los judíos a abrazar el cristianismo.

Clemente XIII calmó la zozobra en que vivían los padres de familia por la suerte de sus hijos, los cuales eran arrebatados del regazo de sus propias madres.

Muy fácil sería citar otras muchas caritativas acciones de que en épocas distintas han sido objeto los israelitas por parte de los eclesiásticos conocedores de los deberes que su religión y la humanidad les imponen.

Sólo un profundo sentimiento humanitario pudo inspirar en los pasados siglos de ignorancia y barbarie el valor necesario para defender a infelices cruelmente abandonados a merced de la horrible hipocresía y de la superstición feroz; y, sin embargo, lo más que aquellos virtuosos varones podían esperar de su filantrópico esfuerzo era la grata e íntima satisfacción con que bañan las obras caritativas los corazones puros.

El pueblo de Israel, desgraciado siempre y casi siempre oprimido, jamás había tenido medio ni ocasión para manifestar la gratitud que por tantos beneficios experimenta, gratitud cuya expresión es tanto más agradable en cuanto la debe a hombres desinteresados y dos veces venerables.

En diez y ocho siglos la circunstancia en que nos encontramos es la única que se haya presentado para dar salida a la manifestación de los sentimientos que llenan nuestros corazones.

Grandiosa y feliz coyuntura de la cual somos deudores a nuestro augusto e inmortal emperador, que nos ofrece ocasión oportuna, bella y gloriosa para expresar a los filántropos de todos los pueblos y en especial a los eclesiásticos nuestra suma gratitud hacia ellos y sus predecesores.

Apresurémonos pues, señores, a aprovechar esta ocasión memorable, y paguémosles el justo tributo de agradecimiento de que les somos deudores; resuene en este recinto la expresión de nuestra gratitud, y démosles solemnes y sinceras acciones de gracias por los sucesivos beneficios de que colmaron a las generaciones que nos han precedido.

Agrega a continuación Crétineau-Joly:

“La asamblea aplaudió esas palabras, y decidió que se imprimieran e insertaran a continuación del acta del 8 de febrero de 1807.

“Enseguida adoptó el acuerdo siguiente:

“Los diputados del imperio de Francia y del reino de Italia al sínodo hebraico decretado en 30 de marzo último, penetrados de gratitud por los beneficios sucesivos hechos en los pasados siglos por el clero cristiano a los israelitas de todos los Estados de Europa;

“Poseídos de gratitud por la acogida que varios Papas y otros muchos eclesiásticos dispensaron en distintas épocas a los israelitas de diferentes comarcas, en un tiempo en que la barbarie, las preocupaciones y la ignorancia aunadas perseguían y expulsaban a los judíos de las sociedades todas;

“Resuelven que la expresión de tales sentimientos quede expresada en el acta de este día, a fin de que sea para siempre auténtico testimonio del agradecimiento que los israelitas de esta asamblea abrigan por los beneficios que sus mayores recibieron de los eclesiásticos de los diferentes pueblos

de Europa.

“Resuelven además que se envíe copia de esta manifestación a S.E. el ministro de cultos”.