



**"De la
Rerum Novarum
a la
Centésimus Annus.
Los Cambios en el
Perú y el Mundo"**

**Gustavo Gutiérrez
Alfonso Grados Bertorini**



**UNIVERSIDAD DEL PACIFICO
CENTRO DE INVESTIGACION (CIUP)**

Gustavo Gutiérrez
Alfonso Grados Bertorini

"De la
Rerum Novarum
a la
Centesimus Annus.
Los Cambios en el
Perú y el Mundo"



UNIVERSIDAD DEL PACÍFICO
CENTRO DE INVESTIGACION (CIUP)

LIMA - PERÚ
1992

© Universidad del Pacífico
Centro de Investigación
Avenida Salaverry 2020
Lima 11, Perú

**DE LA RERUM NOVARUM A LA CENTESIMUS ANNUS.
Los Cambios en el Perú y el Mundo**

1a. Edición: Julio 1992

BUP - CENDI

Intercampus (3.¹: 1991 : Lima)

De la *Rerum Novarum* a la *Centesimas Annus*. Los cambios en el Perú
y el mundo / Gustavo Gutiérrez y Alfonso Grados Bertorini. — Lima :
Centro de Investigación de la Universidad del Pacífico, 1992.

/ENCICLICAS/IGLESIA CATOLICA/TRABAJO/JUSTICIA
SOCIAL/PROBLEMAS SOCIALES/

348.12" 19" (CDU)

Miembro de la Asociación Peruana de Editoriales Universitarias y de Escuelas Superiores (APESU) y miembro de la Asociación de Editoriales Universitarias de América Latina y el Caribe (EULAC).

El Centro de Investigación de la Universidad del Pacífico no se solidariza necesariamente con el contenido de los trabajos que publica.

Derechos reservados conforme a Ley.

INDICE

PRESENTACION

Juan Julio Wicht	7
Luis Aparicio Valdez	11

PRIMERA EXPOSICION

Una relectura de la *Rerum novarum*

Gustavo Gutiérrez	17
-------------------------	----

Comentarios de los panelistas

Ernesto Alayza Grundy	33
José Ignacio López Soria	45

Comentario del expositor	55
--------------------------------	----

SEGUNDA EXPOSICION

Economía y justicia social en el ámbito laboral peruano

Alfonso Grados Bertorini	61
--------------------------------	----

Comentarios de los panelistas	
Carlos Blancas Bustamante . .	97
Mario Pasco Cosmópohs	103
Comentario del expositor	111
CLAUSURA	117
Raimundo Villagrasa	
SOBRE LOS EXPOSITORES Y PANELISTAS	119

PRESENTACION

Juan Julio Wicht

Director del Centro de Investigación de la Universidad del Pacífico.

Señor Rector de la Universidad del Pacífico, ilustres miembros de la mesa, señoras y señores. Me es sumamente grato, como Director del Centro de Investigación de la Universidad del Pacífico, dirigirles estas palabras de bienvenida a esta trigésimo primera reunión de Intercampus, que hoy versará sobre el tema: "De la *Rerum novarum* a la *Centesimus annus*. Los Cambios en el Perú y el Mundo"*

Desearía que este saludo sincero y cordial llegara personalmente a cada uno de ustedes: a todos les reitero la más cordial bienvenida a esta Casa, que es de todos ustedes, sobre todo en cada Intercampus. Intercampus es precisamente ese espacio abierto de encuentro, de reflexión, de diálogo, entre personas interesadas en la búsqueda de la verdad y del bien, y en la solución de los problemas sociales del país y del mundo.

El tema que hoy nos reúne tiene una importancia que ya ha sido señalada por diversas personas, por el Episcopado Nacional en varios documentos, por nuestros dirigentes políticos y laborales, por empresarios, por profesionales, etc. El tema del empleo está en el núcleo mismo de toda organización social, de todo programa

Esta reunión se realizó el día 28 de mayo de 1991 en la Universidad del Pacífico.

económico y de todo sistema político. Su importancia aumenta sobre todo en momentos de crisis, como los que ahora atraviesan el Perú y el mundo.

En esta ocasión, quisiera recordar, además, el testimonio de gratitud que nuestra Casa de Estudios tiene con la Fundación Ebert, al permitimos inaugurar hace ya casi una década esta actividad denominada Intercampus. La Fundación Ebert auspició las veinticinco primeras reuniones, conforme a un acuerdo que se cumplió con la seriedad característica de Alemania y la que procuramos tener en la Universidad del Pacífico. A partir de entonces, hemos tenido que ir navegando con velas propias, buscando personas e instituciones que nos brinden su desinteresado apoyo.

La tarea de conseguir auspicio para la reunión de hoy no fue fácil, dado el contexto de crisis que vive el país. Sin embargo, estamos reunidos, gracias a la ayuda que hemos recibido en gran parte -y que me complace en reconocer y agradecer- de la Organización Internacional del Trabajo, a través de la persona del Dr. Jorge Capriata; de la Sociedad Peruana de Derecho del Trabajo y de la Seguridad Social, que preside el Dr. Luis Aparicio Valdez, coorganizador y moderador de este Intercampus; y gracias también a la generosidad de varios medios de comunicación, que han atendido a nuestro pedido de publicar la noticia de este evento.

El moderador, a quien cederé la palabra en breves momentos, va a hacer él mismo la presentación del tema y de los ilustres expositores y panelistas que esta noche nos acompañan en las dos partes de este Intercampus. Es justo que yo dedique unas palabras para presentar, con un testimonio de gratitud, al Dr. Luis Aparicio Valdez por su activa, dinámica e iluminadora participación en esta reunión de Intercampus.

El Dr. Luis Aparicio Valdez está vinculado a la Universidad del Pacífico desde hace muchos años, como profesor y director del Centro de Investigación en las primeras etapas de nuestro centro de estudios. Desde hace muchos años, está dedicado a la problemática laboral. El lo hace no solamente con una competencia profesional difícilmente igualada en el Perú y en el extranjero, sino que lo hace además en una forma especial, dada su preocupación por el ser humano, por la

persona humana, y por el derecho laboral con una visión a la vez ética y técnica.

Hay muchas Cormas de realizar los estudios y trabajos en el campo laboral, como existen también muchas formas de hacer economía, filosofía, teología o cualquier otra actividad. Es justo reconocer, por consiguiente, que Luis Aparicio Valdez se ha caracterizado siempre por su preocupación por el derecho con una alta visión de la ética, de la justicia, de los derechos de los trabajadores y del bien común de toda la sociedad. Por ello, con gran agrado dejo la palabra al moderador de nuestra reunión, Dr. Luis Aparicio Valdez.

Luis Aparicio Valdez
Presidente de la Sociedad Peruana de Derecho del
Trabajo y de la Seguridad Social.

Quiero agradecer a Juan Julio Wicht sus amables palabras de presentación, y a todos ustedes su presencia, en nombre de la Universidad del Pacífico, organizadora de este evento y de la Sociedad Peruana de Derecho del Trabajo y de la Seguridad Social, con motivo de este Intercampus en ocasión del centenario de la Encíclica *Rerum novarum*.

Es en homenaje a este centenario documento social y a la nueva Encíclica *Centesimus annus*, que vamos a desarrollar nuestros trabajos. Para ello, hemos incluido dos grandes temas: uno de ellos es una relectura de la Encíclica *Rerum novarum*, y estará a cargo del padre Gustavo Gutiérrez. El otro se refiere a la economía y a la justicia social en el ámbito laboral peruano, y será expuesto por el Dr. Alfonso Grados Bertorini.

La primera exposición nos permitirá revisar algunos de los grandes ejes de la Encíclica antes mencionada. La segunda exposición nos referirá más concretamente al caso peruano, al ámbito laboral de nuestro país, justamente en el mes más "laboral" de la historia, pues creo que nunca se han producido tantos cambios en la legislación del trabajo como los ocurridos en el Perú en las últimas semanas. Todo ello precisamente cuando los salarios han alcanzado los niveles más bajos: las huelgas, los niveles más altos, especialmente en el sector público; se incrementa el desempleo y la seguridad social no es capaz

de atender a los enfermos ni de dar pensiones adecuadas a los jubilados.

Cien años después de la *Rerum novarum*, los peruanos sabemos que el drama de los trabajadores de nuestro país no sólo corresponde al nivel de la pobreza, sino, sin exagerar, al de la miseria. El tema que nos convoca el día de hoy, "De la *Rerum novarum* a la *Centesimus annus* Los Cambios en el Perú y el Mundo", es para mí particularmente grato e interesante, porque como laboralista, me encuentro muy impresionado por la importancia de un pensamiento que, un siglo después, tiene todavía plena vigencia.

Todos ustedes han tenido oportunidad de conocer que la Encíclica *Rerum novarum* se ocupó de una manera muy especial de la cuestión social, es decir, de los problemas de los trabajadores. ¿Cuáles eran esos problemas hace un siglo? El trabajo era duro, la paga era poca, no había jomada legal, ni vacaciones, ni descanso semanal, ni mucho menos indemnización y tan sólo un país como Alemania había logrado desarrollar su seguridad social.

Cien años después, el panorama es distinto en muchas partes del orbe, pero hay otros países, como los del Tercer y Cuarto Mundo, donde todavía no ha llegado el bienestar y donde la injusticia en las relaciones de trabajo aún permanece.

En el Perú los salarios, como ya lo he dicho, son bajos y no hay capacidad de ahorro de la población, como lo deseaba León XIII. Todos conocemos muy bien el drama que agobia a países como el nuestro. No extenderé más esta intervención, pues prefiero recortar mis palabras en beneficio de los señores expositores y panelistas y, naturalmente, del público que nos acompaña.

No nos hemos reunido para presenciar una ceremonia académica ni para escuchar solamente interesantes discursos. Todos los aquí presentes estamos asumiendo una responsabilidad moral ante nuestro país. Y es que en el Perú que cambia *Rerum novarum* y *Centesimus annus* constituyen dos inmensos foros que han de iluminar el camino de nuestra acción futura.

Ahora me referiré muy brevemente a la metodología que emplearemos. Luego de cada una de las exposiciones, que se

extenderán por 40 minutos, cada comentarista contará con 15 minutos para sus respectivas intervenciones. Finalmente, cada expositor dispondrá de 10 minutos para unos comentarios finales.

A continuación, paso a presentar a nuestros ilustres expositores y panelistas. El tema "Una relectura de la *Rerum novarum*" estará a cargo del R.P. Gustavo Gutiérrez, quien tendrá como panelistas a los señores Ernesto Alayza Grundy y José Ignacio López Soria. El segundo tema "Economía y justicia social en el ámbito laboral" será tratado por Alfonso Grados Bertorini, con el panel de Carlos Blancas y Mario Pasco Cosmópolis.

PRIMERA EXPOSICION

UNA RELECTURA DE LA *RERUM NOVARUM*

Gustavo Gutiérrez

Hace cien años el Papa León XIII confrontó el mensaje evangélico con las "cosas nuevas" (*Rerum novarum*) surgidas del desarrollo industrial del siglo XIX. Así dio inicio a lo que Juan Pablo II gusta llamar "el Magisterio social de la Iglesia". Se trata, claro está, de la versión en tiempos recientes de algo que estuvo presente desde los primeros siglos del cristianismo (en los llamados Padres de la Iglesia): la dimensión social del Evangelio.

El claro lenguaje de León XIII sobre las nuevas formas de miseria, injusticia y explotación creadas por la industrialización produjo reacciones complejas. Entusiasmo de parte de quienes llevaban décadas denunciando ese reverso del desarrollo industrial. Sorpresa para la mayoría al ver una Iglesia que saltaba por encima del acoso de los gobiernos liberales para hablar franca y directamente sobre problemas de la época. Hostilidad también en círculos que veían sus privilegios cuestionados o sus soluciones rechazadas. E, incluso, resistencia en ambientes cristianos ganados a la tesis de que no corresponde al Magisterio eclesiástico opinar en materia social y económica. No faltaron tampoco aquellos que vieron en la encíclica -pese a la nitidez de su postura al respecto- una concesión indebida a las teorías socialistas nacientes.

En cumplimiento de su responsabilidad pastoral, Juan Pablo II nos propone ahora en *Centesimus annus (CA)* "una 'relectura' de la Encíclica leoniana" (n. 3). La concepción de León XIII del "derecho-deber" de la Iglesia halló resistencias tanto en la tendencia "orientada

hacia este mundo y esta vida, a la que debía permanecer extraña la fe", como en aquélla "dirigida hacia una salvación puramente ultraterrena, pero que no iluminaba ni orientaba su presencia en la tierra". El Papa rechaza ambas corrientes minimizantes -todavía vigentes- de la tarea de la Iglesia y reitera que "enseñar y difundir la doctrina social pertenece a su misión evangelizadora y forma parte esencial del mensaje cristiano. Precisa, enseguida, que esa enseñanza encuadra "el trabajo cotidiano y las *luchas por la justicia* en el testimonio a Cristo Salvador" (CA 5; subrayado nuestro).

Juan Pablo II reivindica, en consecuencia, la obligación y la facultad de la Iglesia para opinar en materias sociales y económicas, puesto que en ellas están comprendidas graves cuestiones éticas. Si entra en este terreno es porque es necesario recordar -contra la inercia y una falsa concepción de la eficacia- que la persona humana y su dignidad deben ser el centro de todo orden social. La Iglesia debe estar, en efecto, permanentemente atenta a los hechos nuevos de la historia humana. Eso es lo que Juan XXIII y Vaticano II llamaban leer "los signos de los tiempos". En el terreno social, lo hizo ya Juan Pablo II en la *Laborem exercens* (LE, a los noventa años de la *Rerum novarum*) y en la *Sollicitudo rei socialis* (SRS, 1987). Nos invita ahora a echar tres "miradas": a "los principios fundamentales" de León XIII, "a las cosas nuevas que nos rodean", y "al futuro" en vísperas del tercer Milenio de la era cristiana (CA 3). Dejémosnos guiar por estas miradas en reflexiones -obligadamente breves- sobre un texto cuya riqueza induce ciertamente a hacer análisis más detallados.

1. Mirar la realidad cara a cara

Juan Pablo II lee la *Rerum novarum* (RN) a partir de preocupaciones actuales. Los puntos que señala en ella siguen siendo importantes para nosotros, aunque se presenten bajo formas (a veces, sólo apariencias) distintas.

1.1 Ante una sociedad en conflicto

Con precisión, el Papa señala que León XIII veía surgir una nueva concepción del Estado y de la autoridad, así como una nueva manera de considerar la propiedad y el trabajo. "El trabajo se convertía de este modo en mercancía [...] regulado por la ley de la oferta y la demanda, sin tener en cuenta el mínimo vital necesario para

el sustento de la persona y de su familia". Citando a León XIII, recuerda que "consecuencia de esta transformación era 'la división de la sociedad en dos clases separadas por un abismo profundo'". De todo esto resultaba una "gravísima injusticia de la realidad social"; frente a ella y ante la solución favorecida "por las concepciones llamadas entonces socialistas" (CA 4), se alzó la voz de León XIII.

Esa intervención buscaba superar el hecho -no negar su existencia- de una "sociedad dividida por un conflicto, tanto más duro e inhumano en cuanto que no conocía reglas ni normas". Juan Pablo II lo llama (como ya lo había hecho en la LE): "conflicto entre el capital y el trabajo" (CA 5). Conflicto que opone unas personas a otras hasta "en el plano de la subsistencia física de unos y la opulencia de otros" (CA 5). El Papa no teme señalarlo, al mismo tiempo que hace una precisión esclarecedora, recuerda el rechazo a la lucha de clases en la *Rerum novarum* como "medio de acción" y afirma que no se trata de condenar "todas y cada una de las formas de conflictividad social". Ellas se presentan debido a diferentes circunstancias: "a lo largo de la historia, surgen inevitablemente los conflictos de intereses entre diversos grupos sociales". Es más: "frente a ellos el cristiano no pocas veces debe pronunciarse con coherencia y decisión". En esas circunstancias, las opciones son ineludibles. El Papa habla incluso del "papel positivo del conflicto cuando se configura como lucha por la justicia social". Lo importante es salvar a las personas y al respeto por sus derechos. "Lo que se condena en la lucha de clases -dice- es la idea de un conflicto que no está limitado por consideraciones de carácter ético o jurídico, que se niega a respetar la dignidad de la persona en el otro y por tanto en sí mismo" (CA 14). Se trata, en este caso, de una confrontación que pone el interés de parte por encima del bien común, que excluye un acuerdo razonable o aspira a destruir al oponente. Juan Pablo II la emparenta, por eso, con agudeza y coherencia, con la "guerra total" propugnada por el militarismo y el imperialismo.

El Papa anota que esta condenación no debe hacer olvidar que para el Magisterio social de la Iglesia "*la paz se edifica sobre el fundamento de la justicia*" (CA 5; subrayado en el texto). El verdadero modo de acabar con los conflictos sociales es desterrando sus causas. Negar los hechos -por penosos que ellos sean- no conduce a nada, las divisiones persisten y pueden exacerbarse (lo estamos viendo en el

Perú de hoy). Para dominarlos y superarlos es necesario mirarlos cara a cara, llamarlos por su nombre y encontrar las soluciones justas.

1.2 La opción preferencial por los pobres

Juan Pablo II afirma, sin ambages, que asuntos como el conflicto capital y trabajo, la dignidad del trabajador, el derecho a la propiedad privada, la propiedad de la tierra, los sindicatos, el salario justo, la crítica al capitalismo y al marxismo, pertenecen -ya lo recordamos- "a la misión evangelizadora de la Iglesia" (CA 5). Ella "no tiene modelos para proponer" (CA 43), éstos son obra de los actores sociales y políticos y dependen de situaciones históricas determinadas (cf. *ibid.*). La Iglesia no posee modelos, pero sí tiene exigencias éticas y humanas que presentar (véase al respecto SRS 42). Frente a ellas, no todos los proyectos de organización de la sociedad son igualmente válidos.

Al término del primer capítulo, se encuentra una acotación cargada de consecuencias. Juan Pablo II hace notar que León XIII, más allá de críticas a una concepción del Estado o a una teoría política determinadas, sostiene la necesidad de apoyar a los más indefensos de la sociedad. Ese es el corazón del asunto y no la discusión ideológica. Se trata, además, de algo medular y permanente en la historia de la Iglesia. "La relectura -escribe- de aquella Encíclica, a la luz de las realidades contemporáneas, nos permite apreciar la constante preocupación y dedicación de la Iglesia por aquellas personas que son objeto de predilección por parte de Jesús, nuestro Señor". Se trata de un excelente testimonio de "lo que ahora se llama opción preferencial por los pobres". Ese 'ahora', como sabemos, viene de la experiencia y la reflexión de la Iglesia latinoamericana. Estamos ante el sentido último de la Encíclica cuyo centenario celebramos. Juan Pablo considera, por eso, que es correcto comprenderla como una Encíclica sobre los pobres: "La Encíclica sobre la 'cuestión obrera' es, pues, una Encíclica sobre los pobres y sobre la terrible condición a la que el nuevo y con frecuencia violento proceso de industrialización había reducido a grandes multitudes" (CA 11).

No se trata sólo de proclamar esa solidaridad. "Hoy más que nunca -dice el Papa- la Iglesia es consciente de que su mensaje social se hará creíble por el testimonio de las obras, antes que por su coherencia y lógica interna". Palabra y gesto, hablar y obrar se implican mutuamente. No basta sentirse poseedor de una enseñanza

en materia social, pues nada reemplaza la solidaridad efectiva y cotidiana en la lucha por la justicia. Anunciar el Evangelio supone la coherencia del testimonio. Juan Pablo II va más lejos todavía. De la conciencia eclesial acerca de esta autenticidad deriva "su opción preferencial por los pobres, la cual nunca es exclusiva, ni discriminatoria de otros grupos" (CA 57). En la opción preferencial por los pobres, se "verifica", como él mismo decía en su Encíclica *Laborem exercens*, su "fidelidad a Cristo, para poder ser verdaderamente Iglesia de los pobres" (LE 8). Se verifica también su enseñanza social.

Así entendido, el Magisterio social de la Iglesia es una parte esencial de la "nueva evangelización", que el Papa propugna -desde su viaje a Polonia en 1981- para nuestra época (CA 5). El terreno de dicho Magisterio es la "moral social"; se trata de exigencias éticas y no de un tercer camino entre capitalismo y socialismo. El Papa lo había afirmado con energía en su *SRS*: "La doctrina social de la Iglesia no es, pues, una "tercera vía" entre el capitalismo liberal y el colectivismo marxista, y ni siquiera una posible alternativa a otras soluciones menos contrapuestas radicalmente, sino que tiene una categoría propia" (*SRS* 41). Estatuto propio que hace de ella una parte de la misión primera de la Iglesia.

2. Un nuevo escenario internacional

La mirada retrospectiva a que nos invitaba Juan Pablo II, nos ha recordado los principios inspiradores de León XIII, pero nos ha permitido también releerlos y expresarlos en términos actuales. Ello nos ayudará a ver las "cosas nuevas" de hoy. Esta es otra de las grandes preocupaciones de la *Centésimus annus*. El Papa hace al respecto una anotación metodológica sumamente importante. Al presentar su "relectura" de la *Rerum novarum*, dice que quiere "poner en evidencia" los principios de la enseñanza social de la Iglesia, pero afirma también que su solicitud pastoral lo "ha movido además a proponer el análisis de algunos acontecimientos de la historia reciente". Considera deber hacerlo, pero precisa: "Tal examen sin embargo no pretende dar juicios definitivos, ya que de por sí no atañe el ámbito específico del Magisterio" (CA 3; subrayado en el texto). No olvidemos esta expresión de respeto por la evolución de los hechos, y por las maneras de ver de los miembros de la Iglesia,

implicada en esta distinción que Juan Pablo II hace al inicio de su Encíclica.

2.1 Los hechos recientes

En la *Laborem exercens* y en la *Sollicitudo rei socialis*, el Papa ya había hecho notar la dimensión internacional que había adquirido la "cuestión social". Pero ese marco ha sido modificado profundamente por los acontecimientos de 1989 y 1990. El desplome del "socialismo real" ha cambiado la escena mundial. El Papa ve este acontecimiento como una consecuencia del olvido de la dignidad del ser humano. En la base hay una cuestión de "carácter antropológico" (CA 13) y, más allá, de relación con Dios. El totalitarismo reinante en los países de Europa del Este -apunta con razón- violó derechos humanos fundamentales y ahogó toda creatividad personal. Lo ocurrido en esas naciones ha sido por eso el fruto de una legítima reivindicación de justicia y libertad de esos pueblos (CA 23). Se trató de verdaderas "luchas", pero empeñadas "en intentar todas las vías de negociación, del diálogo, del testimonio de la verdad" (CA 23). El Papa insiste en esto último, porque considera que la violencia busca justificarse con la mentira (cf. *ibid.*).

Estos hechos traen consecuencias importantes para las naciones pobres. Con lucidez, el Papa advierte sobre su ambivalencia. Las repercusiones serán favorables *si* nos empeñamos en que así sea; de lo contrario, las cosas no cambiarán, o incluso empeorarán, para el todavía llamado Tercer Mundo. La situación presente abre nuevas posibilidades: Lo que se gastaba en armas puede ahora ser empleado para ayudar a los sectores pobres de la humanidad. Considera el Papa que los recursos que quedan así liberados tenderán a orientarse a las naciones de Europa Oriental. Esto, reconoce, "corresponde a una deuda de justicia" para con esos pueblos; observa, no obstante, que sería grave que ello llevara "a frenar los esfuerzos para prestar apoyo a los países del Tercer Mundo".

El apunte es certero. La vieja tensión con las naciones socialistas lleva a Estados Unidos y a Europa Occidental a protegerse ayudando a los nuevos gobiernos a afirmarse y tener éxito. Pero, como dice el Papa, esto sería dejar de lado pueblos que "sufren a veces condiciones de insuficiencia y de pobreza bastante más graves" (CA 28). La perspectiva del Tercer Mundo es fundamental en su Encíclica.

En los años ochenta no sólo hemos asistido al desmoronamiento de los gobiernos totalitarios del Este europeo. También han caído poco a poco "ciertos regímenes dictatoriales y opresores" de América Latina, África y Asia. En este proceso ha jugado un papel importante el compromiso; de la Iglesia *"en favor de la defensa y promoción de los derechos del hombre"* (CA 22, subrayado en el texto). El Papa habla incluso de quienes han dado su vida debido a su compromiso, da así su decidido apoyo al testimonio de Iglesias como las de Brasil, Chile, El Salvador y a todos aquellos que en este continente, y en nuestro país, se juegan enteros en la defensa de los derechos humanos.

Una importante consecuencia de estos cambios ha sido, en algunos países, "el encuentro entre la Iglesia y el movimiento obrero", nacido como una reacción de orden ético y concretamente cristiano contra una vasta situación de injusticia". Se abren, de este modo, nuevas perspectivas para un anuncio del Evangelio. La Iglesia, dice el Papa, mira con interés un movimiento "orientado a la liberación de la persona humana y a la consolidación de sus derechos". En tiempos recientes, "el deseo sincero de ponerse de parte de los oprimidos" indujo a muchos creyentes "a buscar por diversos caminos un compromiso imposible entre marxismo y cristianismo". Imposible porque se trata de cosas muy distintas e, incluso, opuestas, en el terreno filosófico, en cuanto a su visión final de la historia y de la persona humana. "El tiempo presente -continúa el Papa-, a la vez que ha superado todo lo que había de caduco en estos intentos, lleva a reafirmar la positividad de una auténtica teología de la liberación integral" (CA 26). Liberación que abarque los diferentes niveles o dimensiones del ser humano: lo social, lo personal, lo religioso. Esta teología sigue siendo una necesidad porque, como muy bien precisa el Papa, la crisis del marxismo no ha eliminado en el mundo injusticias y opresiones seculares (cf. *ibid.*). La realidad de los países pobres no ha cambiado, ha empeorado más bien. Dichos pueblos "se encuentran más que nunca ante la dramática situación del subdesarrollo, que cada día se hace más grave" (CA 56).

Los apuntes son incisivos y realistas y llaman a una reflexión que tenga en cuenta la diversidad de situaciones sociales, la distinción entre intenciones y realizaciones, los errores y los matices ya presentes en estos años. Todo ello -un buen balance de ese tiempo- nos ayudará a hacer más eficaz, y respetuosa, la presencia del Evangelio y de la Iglesia en nuestra época, en especial entre los pobres.

2.2 ¿Fin de las ideologías?

El Papa -en textos que, sin duda, provocarán polémica- advierte que conviene no equivocarse sobre el sentido de los cambios producidos en 1989 y 1990. Debemos alegrarnos por la reafirmación de la libertad, la justicia y la verdad que ellos encierran, así como por la orientación actual de esas naciones hacia formas políticas democráticas y más respetuosas de la dignidad de la persona humana. Pero esto es algo muy diferente a pensar que "la derrota del socialismo deja al capitalismo como único modelo de organización económica".

El Papa considera que ésa sería "una afirmación inaceptable" (CA 35). Este error de interpretación traería, además, graves consecuencias; en efecto, los países occidentales "corren el peligro de ver en esa caída la victoria unilateral del propio sistema económico, y por ello no se preocupen de introducir en él los debidos cambios" (CA 56).

"¿Se puede decir quizá -se pregunta el Papa- que, después del fracaso del comunismo, el sistema vencedor sea el capitalismo, y que hacia él estén dirigidos los esfuerzos de los países que tratan de reconstruir su economía y su sociedad?" (CA 42). ¿Es éste el modelo para los países pobres que "buscan la vía del verdadero progreso económico y civil"? La respuesta a estas preguntas es "obviamente compleja". La *Centesimus annus* hace aquí una distinción importante. Si "capitalismo" significa el papel fundamental de la empresa, del mercado, de la propiedad privada con la consiguiente responsabilidad para con los medios de producción, de la libre creatividad en la economía, la respuesta es positiva. Pero el Papa prefiere llamar a este sistema "economía de empresa, economía de mercado, o simplemente economía libre".

En cambio, si se entiende por "capitalismo" una libertad en el ámbito económico que no esté inscrita en un marco jurídico y al servicio de la libertad humana integral, cuyo centro es ético-religioso, la respuesta es "absolutamente negativa". Es interesante ver que la crítica se hace a partir de la libertad, de la cual el liberalismo capitalista pretende ser el representante más genuino en la historia. El punto de vista de la Encíclica es el de una libertad no sólo total, sino también para todos: lo social es una necesaria dimensión de la libertad personal.

A propósito de los fenómenos de "marginación y explotación" en el Tercer Mundo, y de otras formas de alienación humana, especialmente en los países avanzados, el Papa advierte: "El fracaso del sistema comunista en tantos países elimina ciertamente un obstáculo a la hora de afrontar de manera adecuada y realista estos problemas; pero eso no basta para resolverlos". Como se ve, la *Centesimus annus* insiste en el punto, pero además señala, contra todo falso triunfalismo, un grave peligro para nuestro tiempo: "el riesgo de que se difunda una ideología radical de tipo capitalista". Riesgo cercano entre nosotros; en efecto, hemos leído y oído mucho en el país sobre el asunto en estos meses.

Un ejemplo, más bien a nivel internacional, es la tesis del "fin de la historia" defendida por un asesor del Departamento de Estado de los Estados Unidos. Fin de la historia que constituiría el reinado irreversible y omnipotente del liberalismo capitalista. Ideología que, afirma el Papa, se niega a ver los problemas recordados líneas arriba, "porque *a priori* considera condenado al fracaso todo intento de afrontarlos y, de forma fideísta, confía su solución al libre desarrollo de las fuerzas del mercado" (CA 42). Es decir, en el más puro estilo ideológico y mecanicista. Algo así como una plena confianza ("forma fideísta") en leyes de la historia. Como dice agudamente Carlos Fuentes: "Cada vez que alguien proclama el fin de las ideologías, yo me pregunto ¿cuál será la suya?".

3. Hacia el nuevo siglo

La mirada a los fundamentos de la Encíclica de León XIII ha hecho ver el interés de su relectura; de otro lado, la consideración de las "cosas nuevas" de nuestro tiempo permite una inteligencia en profundidad de lo que hoy sucede. Todo ello nos ayudará a enfrentar el futuro. A eso se orienta la CA; ella, "Al igual que la *Rerum novarum*, se sitúa casi en los umbrales del nuevo siglo y, con la ayuda divina, se propone preparar su llegada" (CA 62).

3.1 Destino universal de los bienes de la tierra

En el capítulo cuarto, Juan Pablo II apela a un tema teológico -de alcance social- de gran abolengo: el destino universal de los bienes de la tierra. El capítulo se llama, significativamente, "La propiedad privada y el destino universal de los bienes". Diversas condiciones del

panorama internacional de la economía han hecho de esa relación un nudo gordiano y han convertido ese tema tradicional en algo fecundo y urgente para el presente. Dios ha dado a todo el género humano lo necesario para su sustento. Los bienes de la tierra no pertenecen en forma exclusiva a ciertas personas o grupos sociales, ellos tienen un destino universal. Sólo en ese marco se puede aceptar la apropiación privada de lo necesario para la existencia y para un mejor orden social. Esta perspectiva tiene su raíz en la Biblia (cf. *Gen.* 1, 28-29; *Lev.* 25, 23-24; *He.* 2,44 y 4,32), y constituye el núcleo central de la posición de los Padres de la Iglesia sobre el asunto. Juan Pablo II, como el señor del Evangelio, "saca de su tesoro cosas nuevas y cosas viejas" (*Mt.* 13, 22) en medio de las cuales vive la Iglesia (CA 3).

Lo "viejo" es recordar, en la línea de los Padres de la Iglesia, que el uso de "los bienes, confiado a la propia libertad, está subordinado al destino primigenio y común de los bienes creados". Las consecuencias son concretas e inmediatas. El trabajo humano da origen a la propiedad individual, pero ésta no es "un derecho absoluto, ya que en su naturaleza de derecho humano lleva inscrita la propia limitación" (CA 30). La índole social de la propiedad privada es un tema tradicional en la enseñanza de la Iglesia en estas materias. Juan Pablo II lo ha recordado con fuerza repetidas veces, desde su discurso en la Tercera Conferencia Episcopal Latinoamericana (Puebla): "la hipoteca social" que pesa sobre toda propiedad individual (cf. también *LE* y *SRS*).

Lo "nuevo" está en decir que esta doctrina debe aplicarse, asimismo a otra forma de propiedad en nuestro tiempo. Se trata de "la propiedad del conocimiento, de la técnica y del saber". Es de notar que en ella "mucho más que en los recursos naturales, se funda la riqueza de las Naciones industrializadas" (CA 32). Esto da lugar a nuevas y hondas desigualdades en las que la marginación de los pobres se presenta de modo más disimulado. Es claro, en efecto, que hoy la gran mayoría de las personas "no tienen posibilidad de adquirir los conocimientos básicos, que les ayuden a expresar su creatividad y desarrollar sus capacidades" (CA 33).

Esto es lo que experimentan dramáticamente los pobres de los países del Tercer Mundo. Se ha dicho, por eso, que a la dependencia en que viven se suma ahora una prescindencia de parte de las naciones ricas. Estos hechos no se dan sólo en el nivel internacional. El asunto

se reproduce al interior de cada país. Entre nosotros, por ejemplo, el continuo deterioro de las condiciones de vida a lo largo de casi veinte años, el gravísimo descenso del nivel educativo (a nivel público), el abandono económico en que los diversos gobiernos han tenido a los maestros, está creando dos clases de personas: los pocos que tiene acceso a una capacitación profesional a través de instituciones privadas y costosas (o de la salida al extranjero) y la inmensa mayoría que avanza penosamente de grado en grado en los colegios y universidades nacionales (o privados de segunda categoría) acumulando más años de estudio que conocimientos. El asunto ha sido advertido con lucidez, por ejemplo, por el consejo de rectores de las universidades, desgraciadamente con pocos logros hasta el momento.

3.2 El desarrollo es el nuevo nombre de la paz

Juan Pablo II cita esta frase de Paulo VI en su Encíclica *Populorum progressio* (CA 52), que a su vez se inspiraba en un texto de don Manuel Larrain, uno de los grandes Obispos latinoamericanos de las últimas décadas. Importa subrayarlo, porque el Papa (preocupado por la paz, como lo mostró en su valerosa -y aislada- posición sobre la guerra del Golfo) ve en la pobreza actual, y en sus causas estructurales, uno de los mayores factores de inestabilidad, tanto en el orden internacional como al interior de cada país.

El modelo alternativo no será el sistema socialista que se presenta como "un capitalismo de Estado", sino una sociedad basada "en el trabajo libre, en la empresa y la participación". Sociedad que no se opone al mercado, pero que exige que éste sea "controlado oportunamente por las fuerzas sociales y por el Estado" (CA 35). El neoliberalismo, que tiene hoy tantos voceros entre nosotros, no es la solución. Es necesario, más bien, evitar caer en lo que la C4 llama agudamente "el riesgo de una idolatría del mercado" (CA 40). Falso dios al que no faltan adoradores.

Esta idolatría lleva a la alienación de la existencia humana; es decir, a no ser dueño de uno mismo. La receta del colectivismo no fue sólo ineficaz para combatirla, sino que resultó contraproducente. Esto no debe hacer olvidar, sin embargo, que la alienación humana es "una realidad incluso en las sociedades occidentales": en el consumo, en el trabajo, "en las diversas formas de explotación"; es decir, allí donde las cosas tienen prioridad sobre las personas (CA 41).

Un ejemplo de esa inversión de valores es el asunto de la deuda externa de los países pobres. Con toda la claridad deseada, el Papa afirma que "no es lícito [...] exigir o pretender su pago, cuando éste vendría a imponer de hecho opciones políticas tales que llevaran al hambre y a la desesperación a poblaciones enteras". Lo estamos viendo en nuestro país en este tiempo. Es urgente, por ello, "encontrar modalidades de reducción, dilación o extinción de la deuda" (CA 35).

El pobre no tiene sólo carencias, posee también posibilidades y capacidades para cambiar su situación. Pobre en este caso es tanto el individuo como la nación. Esto exige la creación de condiciones apropiadas para el ejercicio de estas posibilidades. Juan Pablo II llama, en consecuencia, a "una concertación mundial para el desarrollo" que implicará renunciaciones por parte de "las economías más desarrolladas". Esto debe traer en los países ricos cambios "en los estilos de vida" que permitan a todos los pueblos de la tierra poseer los recursos humanos en medida suficiente (CA 52). La Encíclica menciona en varios lugares estos necesarios cambios en el estilo de vida, como una justa demanda de la comunidad humana (CA 36 y 58).

No se trata de una concesión. Estamos ante una exigencia de los marginados de este mundo: "Los pobres exigen el derecho de participar y gozar de los bienes materiales y de hacer fructificar su capacidad de trabajo, creando así un mundo más justo y más próspero para todos". El apunte es importante; este derecho tiene un alcance universal: "La promoción de los pobres es una gran ocasión para el crecimiento moral, cultural e incluso económico de la humanidad entera" (CA 28). El Papa piensa, por eso, que es todavía necesario "un gran movimiento asociativo de los trabajadores, cuyo objetivo es la liberación y la promoción integral de la persona" (CA 43).

Juan Pablo II es consciente de las dificultades que encontrará su Encíclica. Pero cree que "dándose cuenta cada vez mejor de que demasiados hombres viven no en el bienestar del mundo occidental, sino en la miseria de los países en vía de desarrollo y soportan una condición que sigue siendo la del 'yugo casi servil', la Iglesia ha sentido y sigue sintiendo la obligación de denunciar tal realidad con toda claridad y franqueza, aunque sepa que *su grito* no siempre será acogido favorablemente por todos" (CA 61; el subrayado es nuestro). Podemos adelantar que entre nosotros la resistencia a ese "grito" no tendrá la claridad y la franqueza del mensaje.

Como lo decíamos al empezar, la Encíclica exige un estudio más detallado. Pero haber recordado algunos de sus grandes ejes y temas puede dar luz a la terrible realidad que vivimos en el país y levantar la esperanza de un pueblo que no cesa de luchar, como lo pide Juan Pablo II, por su derecho a la vida.

**COMENTARIOS
DE LOS
PANELISTAS**

Ernesto Alayza Grundy

La magistral lección que nos acaba de dar Gustavo Gutiérrez no es digna de ser comentada por una persona de un nivel intelectual distinto al de su alta jerarquía. No manejo los textos ni las fuentes, ni tengo los conocimientos con dominio de especialista. Mis experiencias y niveles son otros. Plantear y exponer -como él lo ha hecho- la profunda filosofía de la doctrina social de la Iglesia y la ubicación del Magisterio de la Iglesia en materia social en el término decuarenta minutos, supone un conocimiento y una capacidad de síntesis excepcionales.

Todos sabemos que ante Gustavo Gutiérrez estamos frente a un intelectual de clase, al mismo tiempo que ante un sacerdote de alta calidad. Ambas condiciones me hacen rendirle un público homenaje, entre otras cosas, porque mi presencia aquí indudablemente tiene un significado particular. Yo tengo una posición tomada desde muchacho y, como no vamos aquí a decimos la suerte entre gitanos, esta noche deseo dejar una clara constancia de mi amistad, aprecio y adhesión al padre Gustavo Gutiérrez.

Asimismo, quiero agregar que encuentro correcta y adecuada la forma en que el padre Gutiérrez ha planteado el desarrollo de la doctrina social de la Iglesia en estos cien años. Creo al mismo tiempo que la doctrina social cristiana es tan rica que puede ser apreciada con diversos fines, como cuando se mira un brillante que tiene muchas facetas: se pueden ver algunas, se pierden otras, hay algunas deslumbrantes, otras que no lo son tanto.

Para mí, que he estado comprometido con problemas prácticos del país y con los del movimiento católico universitario, de la Universidad Católica del Perú, de la Iglesia Católica Peruana y de la redacción de la Constitución Política de 1979, el comentario negativo que haría a la exposición del padre Gutiérrez es que se ha elevado sobre el mundo de la realidad peruana, que sólo ha sido tomado como base para formular denuncias y comprobar situaciones indefendibles, sin señalar con igual vigor que esas situaciones existen y vienen de muy atrás. Y como el Magisterio social de la Iglesia contiene y se propone directivas para una acción renovadora, los resultados de tal

acción tienen que apreciarse en los casos concretos y ser medidos de acuerdo con las situaciones específicas existentes.

Un análisis puramente crítico de la doctrina puede dar lugar a una deficiente inteligencia de la situación apreciada, de la que pueden derivarse aplicaciones simplistas de principios generales. En la doctrina no hay modelos, como lo dice con toda claridad Juan Pablo II en *Centesimus annus*. Pero no dejade haber claras afirmaciones respecto a algunos temas que han sido motivo, para mi generación principalmente, de gran preocupación y debate. Me referiré, por esto, a asuntos de la realidad concreta, para ver cómo hemos entendido la doctrina y cómo, cuando ha estado en nuestras manos, hemos actuado dentro de su orientación, aceptando desde luego la existencia de errores y también de alternativas válidas.

Con la doctrina social de la Iglesia ocurre lo mismo que con el Evangelio del cual emana. El Evangelio es para todos y, en este sentido, es para cada uno. Pero, ¿quién puede decirse realizador de su mensaje?., ¿, quién puede decir que la verdad del Evangelio es la de su versión? Quiero decir con esto que en el Evangelio no hay un modelo de ser cristiano específico o único, ya que está abierto a los mil modos de serlo y que el único modelo pleno es Cristo, el hombre nuevo que lo realiza a cabalidad. En la relación del Evangelio con la vida religiosa, como en la relación de la doctrina social con la realidad político-social, se produce esta misma situación: nadie puede decir que posee la verdad, el modelo único o la solución exclusiva. De allí, la existencia de familias espirituales dentro de la Iglesia, de los campos y métodos particulares de acción, de las vocaciones y carismas personales, etc.

La Encíclica *Centesimus annus* es una especie de "summa" de la doctrina de la Iglesia en materia social a los cien años de la *Rerum novarum*. Esta se dirige principalmente a la "cuestión obrera" existente en el mundo occidental de fines del siglo XIX; aquélla se abre sobre todo al panorama del mundo actual a través de una "relectura" de la *Rerum novarum*, de un "mirar alrededor a las cosas nuevas" y de "mirar al futuro" del próximo tercer milenio. Las dos Encíclicas se refieren al mismo tema, cuyo contenido ha variado en dimensión y comprensión, y ambas lo hacen con el mismo propósito y finalidad: "la nueva evangelización" del mundo, tarea propia e intransferible de la iglesia. Por esto, Juan Pablo II califica a la doctrina social de la

Iglesia como "instrumento de evangelización", capítulo de la teología moral y fundamento y estímulo para la acción.

La Iglesia, dice Juan Pablo II, "predica la verdad sobre la Creación del mundo [...] y la verdad sobre la Redención", porque son los temas propios de la misión religiosa que le ha sido confiada: la salvación del hombre. Y como el mundo temporal del hombre abarca múltiples estados y actividades, éstos también deben estar comprendidos dentro de la evangelización a fin de que la persona humana, destinataria real del Evangelio, encuentre en ellos las condiciones requeridas para su libre cooperación. El Papa sentencia que sólo en esta perspectiva debe entenderse la doctrina social de la Iglesia, la cual "no tiene modelos para proponer" a los hombres en sus asuntos concretos de política, economía y cultura.

Al hacer la revisión de las "cosas nuevas", *Centesimus annus* se presenta como un conjunto doctrinal imponente. Ella recoge los principios tradicionales de la enseñanza social de la Iglesia, los articula y fundamenta en forma sólida y sencilla, y los ofrece como criterios de juicio y orientaciones de conducta fundados en un pensamiento largamente reflexionado y puesto a prueba en lugares, tiempos y circunstancias diversos. *Centesimus annus* abrumba por la amplitud de su visión, de la que nada actual queda excluido. Simultáneamente, su lectura es fácil por la ilación de sus razonamientos y la precisión con que resuelve numerosos temas que han sido materia de discusión durante los cien años transcurridos desde 1891. De igual manera, había procedido León XIII en la *Rerum novarum*, al señalar las orientaciones adecuadas y los criterios acertados entre los muchos divergentes, y aun opuestos, que habían sido experimentados en el mundo occidental de su tiempo.

Es pertinente recordar aquí algunos asuntos definitivamente aclarados durante el desarrollo doctrinal de estos cien años, y que han sido materias controvertidas arduosamente; por ejemplo, la lucha de clases. El "hecho" de una confrontación de intereses y sectores sociales es innegable como realidad objetiva, pero su conversión en "medio de acción", usando y promoviendo esa confrontación, es incompatible con la doctrina social de la Iglesia. Dice Juan Pablo II:

"Lo que se condena en la lucha de clases es la idea de un conflicto que no está limitado por consideraciones de carácter

ético o jurídico, que se niega a respetar la dignidad de la persona en el otro y, por tanto, en sí mismo, que excluye, en definitiva, un acuerdo razonable y persigue no ya el bien general de la sociedad, sino más bien un interés de parte que suplanta al bien común y aspira a destruir lo que se le opone" (CA 14).

Para terminar agrega:

"La lucha de clases en sentido marxista y el militarismo tienen, pues, las mismas raíces: el ateísmo y el desprecio de la persona humana, que hacen prevalecer el principio de la fuerza sobre el de la razón y el derecho" (CA 14).

"...la trama y en cierto modo la guía de la Encíclica y, en verdad, de toda la doctrina social de la Iglesia, es la *correcta concepción de la persona humana* y de su valor único, porque el hombre [...] en la tierra es la sola criatura de Dios que ha querido por sí misma" (CA 11; subrayado en el texto).

Este concepto fundamental ha servido para resolver otro asunto controvertido durante muchos años: "un compromiso imposible entre marxismo y cristianismo", y "a reafirmar la positividad de una auténtica teología de la liberación humana integral" (CA 26), declaraciones que fueron sustentadas, respectivamente, por Paulo VI en *Octogésima Adveniens* (CA 34) y por la Congregación para la Doctrina de la Fe en su instrucción sobre la libertad cristiana y la liberación (marzo de 1986).

Orientada por el mismo concepto fundamental de la persona humana, *Centesimus annus* reitera que "una auténtica democracia es posible solamente en un Estado de derecho y sobre la base de una recta concepción de la persona humana" (CA 46), objetando el agnosticismo y el relativismo escéptico como "la filosofía y la actitud fundamental correspondientes a las formas políticas democráticas...". Por el contrario, enseña "que si no existe una verdad última, la cual guía y orienta la acción política, entonces las ideas y las convicciones humanas pueden ser instrumentalizadas fácilmente para fines de poder. Una democracia sin valores se convierte con facilidad en un totalitarismo visible o encubierto, como demuestra la historia" (CA 46). Esta lección viene oportunamente a calificar y ubicar a las tesis liberales renovadas por el neoliberalismo de moda.

Entre las "cosas nuevas" a que se refiere Juan Pablo II, voy a referirme adicionalmente a tres asuntos que forman parte importante de la experiencia de mi generación. Ellos son: el Estado de derecho, el sentido de la actividad económica y la función del Estado en el sector de la economía.

Sobre el Estado de derecho (CA 44 y ss.) afirma el Papa su preferencia por "un poder [...] equilibrado por otros poderes y otras esferas de competencia que lo mantengan en su justo límite". "Es éste el principio del Estado de derecho en el cual es soberana la ley y no la voluntad arbitraria de los hombres". Reconoce también el valor positivo del sistema de democracia y declara su respeto por "la legítima autonomía del orden democrático", pues "asegura la participación de los ciudadanos en las opciones políticas y garantiza a los gobernados la posibilidad de elegir y controlar a sus propios gobernantes o bien la de sustituirlos oportunamente de manera pacífica". Reitera, sin embargo, que "la Iglesia no tiene preferencias por una u otra solución institucional o constitucional".

El sistema democrático, que ordinariamente consiste sólo en formar en sus pasos iniciales, está dirigido al desarrollo de una democracia social. Por tanto, es impropio proponer una alternativa entre el sistema político democrático y las reformas estructurales de la sociedad, la promoción de la justicia social o el bienestar de los pueblos. El sistema político democrático es un elemento constituyente del bien común que promueve el Estado; su debilitamiento o negación conduce, directa o indirectamente, por los caminos de la dictadura y el totalitarismo.

La actividad económica es instrumental, tanto en su función de productora de los bienes y servicios, como en la de su distribución para ponerlos al alcance de los usuarios, quienes son su causa final. Con esta perspectiva, Juan Pablo II niega que el fracaso del comunismo signifique la victoria del sistema capitalista (CA 42), pues no existe una disyuntiva entre ellos.

Por el contrario, afirma que es compleja la respuesta relativa "al modelo que es necesario proponer a los países del Tercer Mundo". Pero la da en favor de aquel "sistema económico que reconoce el papel fundamental y positivo de la empresa, del mercado y de la propiedad privada y de la consiguiente responsabilidad para con los medios de

producción, de la libre creatividad humana en el sector de la economía" (CA 42). A este sistema podría llamársele, dice el Papa, economía de empresa, economía de mercado o simplemente economía libre.

Pero cuando trata el tema del desarrollo, "el otro nombre de la paz", explica el significado real del sistema que ha caracterizado: "Y así como a nivel interno es posible y obligado construir una economía social que oriente el funcionamiento del mercado hacia el bien común, del mismo modo son necesarias también intervenciones adecuadas a nivel internacional" (CA 52). Por tanto, la función de la economía libre o de mercado o de empresa, es ser un instrumento eficiente de una economía social, y ésta es la forma apropiada de la actividad económica. La economía social articula la eficiencia empresarial en la producción con el justo acceso de todos a la riqueza generada, y tal articulación es el resultado de un orden construido con el concurso de todos y por vías de conducción y manejo político. El orden económico, que se edifica simultáneamente con la justicia social, no es producto del mercado sino de quien lo organiza y modera; esto dentro de un sólido contexto institucional, jurídico y político.

El papel del Estado en el sector de la economía, que ya desde la *Rerum novarum* había sido considerado como subsidiario de la acción privada, es precisado por Juan Pablo II en *Centesimus annus* en una forma impresionante por su nitidez, cuando dice:

"La actividad económica, en particular la economía de mercado, no puede desenvolverse en un vacío institucional, jurídico y político. Por el contrario, supone una seguridad que garantiza la libertad individual y la propiedad, además de un sistema monetario estable y servicios públicos eficientes. La primera incumbencia del Estado es, pues, la de garantizar esa seguridad, de manera que quien trabaja y produce pueda gozar de los frutos de su trabajo, y, por tanto, se sienta estimulado a realizarlo eficiente y honestamente" (CA 48).

Tiene también el Estado "*funciones de suplencia* en situaciones excepcionales" y "el derecho de intervenir cuando situaciones particulares creen rémoras u obstáculos al desarrollo". Pero "la primera responsabilidad" en el ejercicio de los derechos humanos en el sector económico "no es del Estado sino de cada persona y de los

diversos grupos o asociaciones en que se articula la sociedad" (CA 48). *Centesimus annus*, lo mismo que *Rerum novarum*, hace un ex- gente llamado en favor de los movimientos sindicales y asociativos de los miembros de la sociedad, así como también a la conciencia personal de cada individuo, para que en la promoción de sus intereses particulares respete el marco del bien común. Toca al Estado vigilar y estimular el funcionamiento de ese marco, pero sin sustituir ni prescindir de la responsabilidad y autonomía de las personas y los entes intermedios.

Otro punto interesante de señalar gira en torno a qué diferencias se han producido en los últimos cien años en determinados campos de la vida nacional, así como apreciar su sentido positivo o negativo para la Iglesia. Naturalmente, es una visión personal con las limitaciones consiguientes.

Las diferencias sociales entre Europa Occidental y el Perú en 1891 eran evidentes, pues ni el socialismo analizado por León XIII tenía vigencia en el Perú ni nuestra sociedad correspondía a la etapa industrial europea. Esto explica por qué la enseñanza pontificia tarda en ser recibida y aplicada entre nosotros, así como por qué su aplicación es, a su vez, limitada.

Por otra parte, debe tenerse presente la limitación del número de obispados, parroquias y clero secular a fines del siglo XIX en el Perú, a la que se unía una situación crítica del clero regular, que era el misionero y evangelizador tradicional. La vida religiosa se desarrollaba principalmente en las ciudades como cofradías y hermandades vinculadas a las congregaciones tradicionales, en tanto que en las zonas rurales la pastoral era eminentemente misionera. Sin embargo, la Unión Católica de Hombres (1886) y la Unión Católica de Señoras (1893) sirven de base para la celebración en Lima de un Congreso Católico (1896), en el que se encuentra el eco distante de la doctrina contenida en *Rerum novarum* y que era aplicable a nuestra realidad.

En materia de educación católica, se produce a partir de fines del siglo XIX un crecimiento importante bajo la responsabilidad de las órdenes religiosas, tanto las antiguas reestablecidas, como otras nuevas que se instalan en el Perú, de manera tal que nuestras principales ciudades contaron desde entonces con colegios de la Iglesia. El predominio del positivismo y el acre radicalismo antirreligioso de

Manuel González Prada impedía cosechar plenamente el fruto de estos esfuerzos; y con el objeto de superar esta valla, en 1917 se funda la Universidad Católica en Lima, recogiendo así una de las recomendaciones del Sínodo Episcopal Latinoamericano realizado en Roma en 1899 por León XIII.

Al terminar la Primera Guerra Mundial, la Iglesia había fortalecido su organización y conservaba el respeto de la sociedad, así como su presencia en la vida nacional mediante los actos religiosos celebrados en las fiestas cívicas; editaba prensa propia en varias diócesis; mantenía la formación de docentes en la única escuela normal de mujeres del Estado y prestaba servicio de asistencia en hospitales y casas de ancianos. Como Estado, la situación jurídica era la establecida desde 1880, por la cual se transfirieron las prerrogativas esenciales del Patronato Español al Estado Peruano.

La situación descrita cambia sustancialmente después de la Primera Guerra Mundial, al llegar el socialismo marxista al mundo intelectual por intermedio de José Carlos Mariátegui y a los medios populares por acción de Víctor Raúl Haya de la Torre. Los cambios habidos en la economía y en la sociedad peruana, así como los ejemplos de México y Rusia más el término de victorianismo inglés y de la "belle époque" continental, explican la propuesta, en la conciencia popular, de profundos cambios inspirados en los modelos citados.

La Iglesia mantuvo su campo con firmeza y, a partir de los años 30, en respuesta a la reaparición de un anticlericalismo expresado principalmente en la imprevista promulgación de la ley de divorcio y matrimonio civil obligatorio, la Iglesia se hace presente en la vida nacional mediante la labor de los seglares quienes más tarde, después del Congreso Eucarístico de Lima (1935), actuaron conforme a las orientaciones de Pío XI. A su vez, intelectuales calificados de diferentes especialidades difundieron el renovado pensamiento católico europeo, al mismo tiempo que la mayor facilidad de comunicaciones permitió la vinculación orgánica de universitarios y juventudes en los Congresos Iberoamericanos de México (1931), Roma (1935) y Lima (1939). Una relación semejante pero informal se había iniciado con Chile desde 1932 y, poco más tarde, la Oficina Interamericana de Acción Católica relacionaba estos movimientos oficiales de varios países sudamericanos. Por último, la Iglesia despolitiza y libera el

movimiento de sus obispos cuando radica el Patronato en el Jefe de Estado exclusivamente.

La tensa vida política de los años 30 y la transición hacia la democracia en los 40 y 50, hizo conciencia general de la necesidad de consolidar el Estado de derecho como requisito y parte de las reformas estructurales que nuestra sociedad necesitaba y venía realizando espontáneamente. La Segunda Guerra Mundial había terminado con la victoria de la democracia y las más prestigiosas expresiones de ésta en Europa aparecían bajo el signo social-cristiano en Italia, Alemania, Bélgica y Holanda. No fue, por esto, causal que al mediar la década del 50 aparecieran movimientos políticos democráticos, uno de los cuales proclamaba el pensamiento social-cristiano como doctrina que lo sustentaba.

En cambio, el movimiento sindical que estaba y seguía politizando desde 1930, carecía de independencia, por haber sido copado por partidos políticos de ideologías marxistas (Partido Comunista y Apra) que limitaban su acción a sus propios objetivos partidarios. La Iglesia y los social-cristianos no lograron éxito en la formación de líderes ni de militantes sindicales con peso suficiente para tener presencia efectiva en el movimiento laboral industrial ni en las concentraciones agrícolas y mineras dominantes en la economía nacional. Esta situación tampoco ha sido superada hasta el presente, al contrario de lo que ocurre en los colegios y asociaciones profesionales en los que tiene innegable participación.

Llegan así los años 60. Las revoluciones de China y el Asia Sudoriental, la revaloración del pensamiento de Mariátegui y la limitada eficacia de los gobiernos democráticos para desarrollar políticas de largo aliento, llevaron al sistema democrático a la crisis que estalló en octubre de 1968. Los estudios y las acciones realizadas por dichos gobiernos democráticos en materia de vivienda, reforma agraria, energía, desarrollo, actividad empresarial del Estado, reforma de la empresa, etc., no tuvieron los efectos que se propusieron y fueron desplazados por el programa del gobierno militar de 1968, que se orientó francamente a un sistema antidemocrático (control de la prensa, supresión de la actividad partidaria, fórmula pueblo-fuerza armada), al mismo tiempo que concretó en el Estado la dirección de la economía, de la reforma agraria, del desarrollo, y se acercó ostensiblemente al mundo internacional no democrático. En este programa no se

encuentra expresión de la orientación social cristiana a pesar de no haber faltado invocaciones en contrario.

Por su parte, la Iglesia había entrado en Europa y América en un severo examen interno y en un desarrollo intelectual que vino a dar su fruto en el Concilio Vaticano II (1961-65). Antes de este Concilio, las Iglesias de América Latina ya se habían organizado en conferencias episcopales periódicas, y en el Perú se habían dado las Semanas Sociales de Lima (1951) y Arequipa (1961) así como el decisivo Encuentro Interamericano de Acción Católica (Lima-Chimbote 1953), el Segundo Congreso Eucarístico Nacional (1954) y la Misión de Lima (1955). Al mismo tiempo, de Europa y Américasajona recibió la Iglesia la generosa contribución de sus episcopados y congregaciones regulares, de modo tal que la Iglesia peruana pudo aumentar a más de cincuenta el número de sus obispados y prelaturas y diversificar su labor pastoral, dando atención religiosa y social tanto en los barrios marginales de las ciudades como en las provincias que antes fueron territorios de misión. A su vez, la Universidad Católica consolidaba una alta posición en la enseñanza superior del país, y el Episcopado mantenía relaciones regulares e independientes con los poderes públicos.

Estos trabajos de la Iglesia y los seculares dieron resultados en tres formas principales: la orientación pastoral hacia los medios populares en proporción y forma antes desconocidas; el crecimiento continuado, aunque aún insuficiente, de las vocaciones sacerdotales, religiosas y seculares; y el dictado, después del ensayo antidemocrático y socializante del gobierno militar, de una Constitución Política con definida orientación social-cristiana en materia de derechos humanos y autonomía de las entidades intermedias entre el Estado y los particulares.

En dicha Constitución, la Iglesia y el Estado, de mutuo acuerdo, deslindan sus esferas de acción. Al mismo tiempo que mediante un acuerdo internacional se suprime el Patronato, el Estado reconoce plenamente la personalidad jurídica de la Iglesia y sus derechos a su patrimonio y actividad social, mientras que se concierta una buena relación de colaboración con autonomía recíproca.

Creo que el balance final es también positivo, aunque lo logrado está lejos de ser un pleno éxito. La sociedad peruana mantiene las

graves injusticias instaladas desde tiempo atrás; hay penetración en nuestra cultura del laicismo característico de la vida moderna y apreciable desviación de fieles católicos hacia movimientos evangélicos. Subsisten, además, en la educación, sindicatos y otras organizaciones populares con una actitud de lucha de clases. Finalmente, en los últimos años la subversión terrorista (de inspiración maoísta y también cubana) destroza el país en una ola de violencia hasta hoy no tratada con decisión y eficacia. La inmoralidad como sistema de vida y el narcotráfico como actividad ilícita y armada son males enraizados y de difícil solución.

Hay, pues, problemas más graves que los que conoció la sociedad peruana en años anteriores, pero también es cierto que pocas veces ha tenido nuestra Iglesia conciencia de su papel frente a ellos; y su acción evangelizadora, el reconocimiento general por encima de clases y partidos.

José Ignacio López Soria

En los minutos siguientes, trataré de comentar la exposición que acaba de hacer Gustavo Gutiérrez acerca de la Encíclica *Centesimus atims*. Pero antes quiero no sólo agradecer a la Universidad del Pacífico y a los organizadores por su amable invitación a participar en este acto, sino subrayar la importancia del acto y de la propia Encíclica.

1. Importancia de este acto

Este acto es particularmente importante porque contribuye a difundir un documento que, desde mi perspectiva, amplía y enriquece el panorama de las alternativas actualmente en juego. No hay sólo una única alternativa, como se suele decir en los últimos tiempos, sino que hay otras alternativas, como la que se desprende -aunque no se enuncie de manera absolutamente explícita- del documento pontificio que hoy comentamos. Creo, además, que el acto es importante porque no solamente contribuye a difundir la Encíclica papal, sino porque lo hace en un medio universitario; es decir, en un medio que es esencialmente racional, que supone que un análisis racional y crítico de dicho documento

2. Significación y actualidad de la Encíclica

La Encíclica que esta noche nos toca analizar y debatir es, a mi juicio, importante y particularmente oportuna, al menos, por dos razones. La primera, porque conmemora la Encíclica *Rerum novarum* y, con ella, lo que esta Encíclica inauguró.

Lo que inauguró la *Rerum novarum* -sin desconocer, naturalmente, que no lo hizo "obvio"; es decir, desde cero, porque el pensamiento social de la Iglesia tiene, como ha señalado Gustavo Gutiérrez, una larga historia anterior- fue el compromiso consciente de la Iglesia con la vida pública. Incluso puede decirse, como indica el propio Pontífice en esta Encíclica, que con *Rerum novarum* la doctrina social de la Iglesia adquiere carta de ciudadanía. Lo religioso sale del ámbito de lo individual y privado en donde estaba confinado por el laicismo decimonónico, para ocuparse también, sin abandonar lo

privado, de lo social y público. Repito, esto es lo que inauguró *Rerum novarum* hace cien años y hoy conmemora *Centesimus annus*.

Ciertamente esta apertura a lo temporal no quedó sin consecuencias en el proceso mismo de desarrollo de la doctrina social de la Iglesia. Desde entonces, esta doctrina se propone no sólo interpelar al creyente sino, además, convencer al no creyente, y esto exige que sea expuesta según métodos expositivos y códigos de comunicación aceptables para creyentes y no creyentes. Pero supone también algo que, a mi juicio, es todavía más profundo: que el mensaje mismo tiene que ser elaborado a partir de una asunción consciente de las condiciones de existencia social. Entiendo que es en esta necesidad de asumir conscientemente las condiciones de existencia social -obviamente sin desconocer la importancia del Magisterio de la Iglesia y su tradición- en donde pueden encontrar su motivación profunda y su raíz última esfuerzos como los de Gustavo Gutiérrez por hacer una teología, bebiendo del propio pozo.

Además de su carácter conmemorativo, la nueva Encíclica es importante desde la perspectiva actual. Si yo tuviese que resumir pletamente lo más característico de la actualidad, diría que esta época se caracteriza fundamentalmente por una profunda crisis de paradigmas. Y cuando hay crisis de paradigmas surgen los profetas que anuncian que el tiempo histórico ya acabó o que el futuro que tenemos por delante no ofrece sino un solo camino, una sola lógica. Frente a estas posiciones, que de una u otra manera embellecen el presente o cierran perspectivas de futuro, creo que lo valioso de *Centesimus annus* es hacemos caer en la cuenta de que la historia no ha acabado y que el futuro que tenemos ante nosotros nos exige transformaciones profundas en el presente con la finalidad, justamente, de que se respeten las diferencias y se posibilite el seguimiento de diversos caminos.

La Encíclica es, pues, una crítica a los profetas que anuncian que el tiempo histórico ya acabó. Como saben, entre algunos de los filósofos postmodernos se habla de que el futuro está ya detrás de nosotros. Pero la Encíclica es también crítica con respecto de quienes consideran que no hay sino una única lógica para el futuro. Sabemos cuál es esa lógica. Se trata precisamente de aquella que el Papa critica en esta Encíclica: la lógica rígida del mercado. El documento pontificio nos propone el futuro como tarea, no como unidimen-

sionalidad. Esta tarea tiene que ser enfrentada según determinados criterios. El Pontífice ofrece en la Encíclica aquellos criterios que se corresponden con la doctrina social de la Iglesia.

3. Dimensiones de la Encíclica

A partir de la exposición de Gustavo Gutiérrez, de lo que conocemos de su obra y de una entrevista y algunos artículos suyos aparecidos últimamente en periódicos y revistas, voy a hacer algunos comentarios.

En primer lugar, con respecto al carácter y sentido de *Centesimus annus*, Gustavo Gutiérrez ha subrayado, como lo ha hecho también el doctor Alayza Grundy, la no existencia en la Encíclica de un modelo político. Y es que una Encíclica no se caracteriza por proponer modelos concretos de organización política, sino más bien por proponer ideas reguladoras del comportamiento o normas éticas que tratan de orientar la conducta individual y colectiva.

En este sentido, Gustavo Gutiérrez se atiene estrictamente al contenido mismo del documento pontificio, en el cual el Papa dice que no va a enunciar ni emitir juicios definitivos sobre los acontecimientos del presente. Dice el Papa textualmente: "La Iglesia no tiene modelos para proponer, solamente orientaciones ideales indispensables". Lo que propone, entonces, es una ética, una ética individual y social.

Creo -y ésta es una pregunta para el comentario final que hará Gustavo Gutiérrez- que una lectura de *Centesimus annus* sólo desde una perspectiva ética desconoce otras dimensiones que tiene la Encíclica: una dimensión metafísica y otra política. El propio doctor Alayza, en su comentario, se ha referido fundamentalmente a la dimensión política de la nueva Encíclica. Yo añadiría, además, la dimensión metafísica.

4. Contradicción entre paradigmas

El problema está en que entre la dimensión política y la metafísica existe en la Encíclica una contradicción difícil de resolver. La contradicción, a mi parecer, se manifiesta -como puede advertir cualquier lector atento al documento pontificio- en el hecho de que la dimensión metafísica responde a paradigmas premodernos, mientras

que la dimensión política es fruto de paradigmas fundamentalmente modernos.

Llamo premoderna a la metafísica propuesta en la Encíclica en el sentido de que las respuestas a las preguntas fundamentales de la existencia -qué somos, de dónde venimos, a dónde vamos- son elaboradas desde una perspectiva premoderna y en un discurso claramente premoderno. No digo que hacerse estas preguntas sea premoderno. Lo premoderno está en la perspectiva y en el discurso que engloba preguntas y respuestas. En la manera misma de preguntar están incluidas ya las respuestas: venimos de Dios; vamos a él; somos criaturas queridas por Dios, hechas a su imagen y semejanza; en el trayecto hacia Dios nos encontramos con un mensaje, una vida, Jesucristo; etc. Todo esto constituye un discurso cuyo fundamento -advierte el Papa textualmente- "nadie puede cambiar", un discurso que es transmitido por los apóstoles a la Iglesia, conservado y enriquecido por la tradición, interpretado a través del Magisterio autorizado -autorizado por el propio discurso- de la Iglesia, etc. Es decir, se trata en realidad no de un discurso cualquiera, sino propiamente de un metadiscurso, claramente premoderno, que contiene respuestas para toda posible pregunta y que, consiguientemente, se constituye en norma para todo otro posible discurso. Justamente esto fue aquello contra lo que surgió la modernidad con su propuesta de autonomización de los discursos.

En el metadiscurso pontificio se atribuye al hombre la condición de criatura de Dios, condición de la que deriva luego el concepto de dignidad humana. La dignidad humana, tal y como se entiende en *Centesimus annus*, es una derivación de este metadiscurso o discurso metanarrativo. Una consecuencia concreta de esta manera premoderna de razonar es la posición, más bien dura, que el Pontífice sostiene en relación con el problema del ateísmo, posición que hace recordar actitudes y documentos de la historia de la Iglesia que creíamos ya pasados.

La dimensión política en la Encíclica me parece, sin embargo, mucho más moderna. Con la *Rerum novarum*, como hemos señalado, la Iglesia comienza, o recomienza, a participar en política al preocuparse por lo social y público e implicarse en ello. Y lo hace no sólo reflexionando y aconsejando sino, además, participando activamente en asuntos directa o indirectamente relacionados con la política

del momento y del proceso histórico. Para ello tiene, naturalmente, que atenerse a los paradigmas políticos actuales. De poco le valdría, si quiere ser escuchada, atenerse estricta y consecuentemente, por ejemplo, a aquello del origen divino del poder. La perspectiva moderna es, pues, imprescindible.

En la Encíclica no hay, por cierto, un modelo manifiesto de organización política, aunque queda, sí, muy claro aquello que se rechaza: el socialismo, cualquiera de ellos, y el capitalismo salvaje. El Papa expone la doctrina y las consecuencias que de ella se derivan. Así, hay en la Encíclica una serie de afirmaciones -como nos ha hecho caer en la cuenta el doctor Alayza- de las que pueden derivarse, de manera bastante directa y precisa, consecuencias para la política. Es más, muchos contenidos de la Encíclica son inexplicables si no se tiene en cuenta esta dimensión política, esta intencionalidad política a la que hay que atender si no se quiere recortar el mensaje papal.

El Papa no nos ofrece modelos, recetarios de organización política, pero sí nos dice cómo debe comportarse un cuerpo político para atenerse a los principios éticos que la Encíclica anuncia. Sería ingenuo pensar que cualquier tipo de organización es igualmente adecuado para favorecer un comportamiento ético. No es así, ciertamente, y, por tanto, para un buen entendedor, la Encíclica sugiere determinados tipos de organización y rechaza otros, aunque lo haga a la manera propia del Magisterio eclesial. Pero, además, hay frases que se refieren directamente a problemas de carácter político y que no excluyen posiciones claras: la condenación de determinado tipo de ideologías, la intervención o no del Estado en la economía, el énfasis puesto en la propiedad privada, la importancia de la función de los sindicatos, las críticas al socialismo, el velado elogio a la social democracia europea, etc.

Si uno analiza en la Encíclica esta variedad de perspectivas o dimensiones -la ética, subrayada muy bien por Gustavo Gutiérrez, pero también la metafísica y la política-, se encuentra con algunos problemas de compatibilización, de coherencia interna. Me pregunto, por ejemplo, cómo puede una ética derivada de una metafísica premoderna guiar el comportamiento para una alternativa y una praxis política modernas. Creo que esta contradicción atraviesa toda la Encíclica. El Pontífice no consigue escapar de esta contradicción por más que reitere el carácter atemporalmente válido del corpus doctrinal,

porque esta misma afirmación, manifiestamente premoderna, es ella misma pieza del metadiscurso cuya validez trata de sostener.

Esta falta de coherencia interna entre los paradigmas implícitos en la Encíclica se manifiesta en el tratamiento -yo diría anatémico, condenatorio- de la cuestión del ateísmo. El ateísmo, según el Papa, es el origen de las concepciones erróneas sobre la naturaleza humana; el ateísmo priva de su fundamento a la persona; la negación de Dios induce a organizar el orden social prescindiendo de la dignidad y responsabilidad de la persona. Esto es tanto como afirmar que quien no cree en Dios no puede construir un orden justo, porque no es una persona ética, sino que es una persona antiética, inmoral, ya que le falta el fundamento mismo de la moralidad. Creo que éstas son frases demasiado duras, además de racional y éticamente insostenibles.

Del ateísmo brota, dice el Papa, la elección de los medios de acción propios del socialismo: la lucha de clases. El ateísmo es homologado con el desprecio a la persona humana. Sin Dios, la libertad se orienta exclusivamente hacia el amor propio, no respeta los derechos de los demás. Sin Dios, se deja sin orientación a los jóvenes y se corrompen la cultura y la vida moral. Creo que estas ideas ni siquiera necesitan ser refutadas. Las he traído aquí para mostrar las incoherencias y roces entre los paradigmas implícitos en *Centesimus annus*.

5. Comentarios finales

Quisiera decir algo sobre el tema de la relación entre propiedad, trabajo, destino de los bienes y relaciones internacionales. Me parece que ésta es la parte más interesante y fecunda de la Encíclica. Gustavo Gutiérrez ya la ha comentado detenidamente y yo coincidido en gran parte con sus apreciaciones. Si me hubiese centrado en ella, habría tenido que repetir lo dicho por él. Quiero, pues, subrayar solamente algunos aspectos que me parecen particularmente valiosos.

Lo primero que hay que resaltar es la primacía que el Papa atribuye al destino universal de los bienes sobre el destino particular de los mismos. Creo que ésta es una idea notablemente rica, valiosa y fecunda.

Considero que es igualmente fecunda la idea relativa a la apropiación social y universal del conocimiento. Sabemos que hoy el conocimiento es el principal insumo productivo y que está estrechamente relacionado con el bienestar y la calidad de vida. El Papa nos invita a relacionar justicia y desarrollo, pero también a relacionar desarrollo y conocimiento, lo que quiere decir que nos invita a pensar la relación entre justicia y producción y apropiación de conocimientos.

Un tercer aspecto es algo de lo que Gustavo Gutiérrez se ha ocupado menos, seguramente por no haber tomado esa perspectiva de análisis. Me refiero a la insistencia del Pontífice en la necesidad del diálogo de la búsqueda de consenso, del entendimiento racional, rechazando la violencia como método para solucionar los conflictos mire individuos, grupos humanos o pueblos. Esta insistencia del Papa me parece no sólo extraordinariamente oportuna sino, además, muy fecunda para la orientación de las relaciones humanas. Y en relación con este aspecto quiero poner de relieve la importancia atribuida por el Papa a la dignidad humana, aunque sea desde una perspectiva metafísica no necesariamente aceptable para todos. El Pontífice, fiel a la persona, nos invita a poner otra vez a la persona humana en el centro mismo de las preocupaciones individuales, sociales e internacionales.

Finalmente, una cuarta idea: la promoción de la comunidad internacional. El Papa, con sus reflexiones a este respecto, apunta a la creación de una comunidad internacional constituida por hombres y por pueblos con deberes y derechos. Y de aquí deduce algo que me parece particularmente significativo: el carácter universal de la responsabilidad. Es decir, los deberes y derechos de individuos y pueblos se definen por referencia a esa comunidad internacional y, consiguientemente, la responsabilidad se universaliza. Como consecuencia de la mundialización, nuestro prójimo es ahora ya no sólo nuestro vecino, sino también quien está enormemente alejado de nosotros. Esta apertura de los deberes y derechos y de la responsabilidad a una dimensión universal hace que tengamos que sentirnos ligados a lo que ocurre en cualquier pueblo de cualquier parte del mundo. Creo que éste es otro de los aportes realmente significativos de la Encíclica porque, entre otras cosas, nos obliga a repensar la cuestión de la universalidad de la ética no propiamente desde la perspectiva de un supuesto sujeto universalizable, sino más

bien desde el hecho concreto y objetivo de la mundialización que está ocurriendo en estos tiempos.

Y para terminar, quiero volver a lo que decía al comienzo: con *Centesimus annus* el Papa nos dice que el Día de Gloria no ha llegado, que tenemos por delante el futuro como tarea y que en el presente y en el futuro los caminos posibles son muchos y no uno solo. El camino que el Papa nos propone se construye con justicia, desarrollo y dignidad humana. Muchas gracias.

**COMENTARIOS
DEL
EXPOSITOR**

Gustavo Gutiérrez

Quisiera agradecer las observaciones de Ernesto Alayza y de José Ignacio López Soria. Asimismo, intentaré comentar algunos de los puntos planteados. Digo "intentaré", porque naturalmente algunos de ellos tienen una profundidad tal que sólo pueden ser tocados rápidamente.

En primer lugar, quisiera expresar mi acuerdo con Ernesto Alayza respecto de la inexistencia de un modelo en la doctrina social, aunque con la obligación para quien está en el campo político de tener caminos concretos y precisos no necesariamente identificables con la doctrina social, pero sí susceptibles de inspirarse en esas perspectivas. Creo, además que eso ha sido un hecho en la vida de América Latina y, como todo hecho político, está cargado de valores y también, naturalmente, de ambivalencias. Pero lo que es claro es que es necesario hacerlo.

Me parece muy importante también -y, en verdad, agradezco mucho a Ernesto Alayza que lo haya hecho-, subrayar la insistencia del Papa en el Estado de derecho, en el funcionamiento democrático. Precisamente cuando habla de la caída de los gobiernos del Este de Europa, dice que ello no sólo ha ocurrido en 1989 y 1990, sino que también en la década que ha terminado se ha producido en América Latina en Asia y en África la caída de dictaduras que llevaron a morir a muchas personas. En particular subraya el papel de la Iglesia en la defensa de los derechos humanos. Sabemos lo costosa que ésta ha sido en América Latina, en algunos países hermanos. Hoy también entre nosotros, porque -como dice el Papa- algo que puede llamar mucho la atención es que las formas totalitarias no están excluidas de un contexto democrático y que desgraciadamente allí también se producen esas violaciones.

Creo que son llamadas de atención a todos. Naturalmente para valorar toda forma democrática y situar la función del Estado en la economía -como subrayaron el doctor Alayza y el doctor López Soria-, es necesario recordar la insistencia del Papa en el diálogo y en el consenso nacional e internacional. Sabemos lo duro que es eso hoy día entre nosotros, con las diferentes formas de violencia que vivimos en este país en el que solamente nos superamos en crueldad. Cada vez

la violencia es más cruel y más refinada. Lo ocurrido hace unos días en el centro del país con habitantes de un pequeño pueblo y con una religiosa, Irene Me Cormack, son expresiones muy claras de cómo están yendo algunas cosas hoy día en nuestro país. Desde el punto de vista cristiano, admiramos la entrega de esas vidas, pero quisiéramos que ésta no se produjera. Bernanos nos lo recordó: "El martirio no se busca, se encuentra".

Creo entonces que el Papa, en efecto, en esos términos de democracia y de diálogo aporta en la Encíclica cosas interesantes y matices que no siempre se toman en cuenta cuando se habla de estos temas.

José Ignacio López Soria ha planteado un punto que me parece también muy importante y es -yo diría- el escepticismo. Permítanme la expresión del Papa frente a este especie de fin de la historia. El Día de Gloria -ha dicho el doctor López Soria varias veces- no ha llegado; la historia está abierta y justamente los sucesos del Este y las caídas de las dictaduras en África y Asia constituyen una parte de ella. El Papa lo dice también: "Tendrán resultados beneficiosos, si actuamos de una determinada manera. No son hechos que mecánicamente traerán consecuencias positivas; en el fondo, está en nuestras manos".

El doctor López Soria ha planteado otro punto polémico: el tema de una contradicción, o de una aparente contradicción, entre una perspectiva metafísica premoderna -decía él- y una política moderna.

Yo diría, en primer lugar, que está bien situada la ética entre metafísica y política. Tiene ancestros viejos: Kant, por ejemplo. Creo que es verdad que en una ética no hay manera -aunque ha habido esfuerzos- de que no repercuta sobre aspectos más estructurales del ser humano, que es lo que queremos decir con metafísico. También es verdad que la ética repercute en el campo político. Entonces, cuando el doctor López Soria dice que hay opinión en el campo político, está en lo cierto. El asunto es saber si la perspectiva ética se mantiene. Al parecer, en su opinión sí, porque diferencia esa entrada en el campo político de la propuesta del modelo. Pero yo no veo una ética en realidad tan abstracta que no diga una palabra sobre la vida diaria y social de las personas y, sin embargo, se niegue a un modelo, aunque -como dice el doctor Alayza- sí plantee pistas e inspiración a quienes trabajan en ese campo.

Al mismo tiempo, creo que hay un supuesto en la observación del doctor López Soria que ciertamente nos llevaría mucho tiempo conversar y es lo que la llamada "modernidad" significa. No estoy seguro de que ésa sea la perspectiva del doctor López Soria: algo así como un "antes" y un "después" definitivos en la historia del pensamiento humano. Si es así, entonces, lo premoderno se contradice con lo moderno y entramos en el problema de lo postmoderno. No voy a complicar al auditorio con ello, pero yo no tomo la modernidad como algo tan tajante que divida la historia absolutamente y que dé lugar a dos tipos de pensamiento radicales.

Me parece que la modernidad tiene enormes valores, pero no es un Rubicón. Creo que los modernos así la tomaron. No sé si hoy día es moderno tener la misma concepción de los modernos desde hace ciento cincuenta o doscientos años. Una cosa que pelean los llamados postmodernos es precisamente eso. Si yo lo tomo como un criterio que zanja, naturalmente la contradicción aparece.

Finalmente, creo que el doctor López Soria, al hablar de consenso y de diálogo, señalaba un aspecto de la forma democrática que podemos llamar también moderna. Creo entonces que la fe, la afirmación de Dios no siempre es una afirmación que pueda ser considerada filosóficamente anterior a la razón crítica, que es una de las notas centrales de la modernidad. Claro está que si yo identifico la afirmación de Dios como la negación o el rechazo de la razón crítica, toda afirmación de Dios será premoderna. Pero es allí donde lo que discutiría es el supuesto de la observación, apreciando su valor y la motivación intelectual que además me provoca como el elemento que zanja con dos etapas intelectuales de la humanidad. Discutir todo esto, indudablemente, nos llevaría muy lejos, pero el problema está planteado. Gracias.

SEGUNDA EXPOSICION

ECONOMIA Y JUSTICIA SOCIAL EN EL AMBITO LABORAL PERUANO

Alfonso Grados Bertorini

La luminosa exégesis que el padre Gustavo Gutiérrez ha realizado acerca de la doctrina social de la Iglesia, enmarcada en los tiempos contemporáneos entre las Encíclicas de León XIII y Juan Pablo II y que constituye el tema para el que Intercampus nos ha reunido hoy, alivia en gran parte el cometido que se me ha confiado.

Ese honroso encargo sólo puedo explicármelo por una benevolencia que agradezco al director del Centro de Investigación de la Universidad del Pacífico, doctor Juan Julio Wicht, quien se caracteriza por su destacada trayectoria en la investigación, diagnóstico y propuesta de soluciones en lo que León XIII hubiera denominado "la cuestión social del Perú", tan antigua y tan actual.

Asimismo, agradezco al distinguido moderador de esta mesa de diálogo, el director de la prestigiosa revista *Análisis Laboral*, doctor Luis Aparicio Valdez, quien es, sin duda, uno de los más representativos referentes nacionales de una concepción jurídico-social que eslabona el Derecho del Trabajo con la realidad del escenario económico y político en el que, nacional e internacionalmente, se desenvuelve hoy la relación laboral.

Creo que todos estamos de acuerdo en que uno u otro hubiese desarrollado, con mucha mayor autoridad académica y versación conceptual y factual, este intento -que a pesar de mis limitaciones, afrontaré- de relacionar el ideal espiritual y moral de la doctrina cristiana del trabajo con la temporalidad de las relaciones económicas

y su pretensión de ser medios idóneos y eficaces para conseguir la "justicia social en la Tierra". Justicia que aquella doctrina alienta como designio al que deberían comprometerse las personas y las empresas, pero que, también, debería ser objetivo político de los Estados.

Como mencioné líneas arriba, el padre Gutiérrez ha aliviado en gran parte mi cometido. Y así es, porque lo que nos ha transmitido no es sólo la expresión de su profunda versación en la doctrina de la Iglesia, sino su compromiso social que, siendo universal tu ha distinguido como uno de los más calificados exponentes de la iglesia de la "verdad cristiana de los pobres". Compromiso que tuvo en el sacerdocio latinoamericano, con el mensaje de Puebla, tanta influencia en la reafirmación de eso que el padre Gutiérrez ha denominado el "Magisterio social de la Iglesia", como con adhesión filial, dice "gusta definirlo su Santidad, Juan Pablo II".

Nosotros, los peruanos, podemos afirmar que ese magisterio de humanidad referido a nuestra realidad nacional, ya no como simple proyección del universalismo de las Encíclicas, sino de su encarnación en el drama social del Perú -que cinco siglos de evangelización inicial y de Iglesia Oficial, apenas ahora han podido siquiera aligerar-, tiene en el padre Gutiérrez a su más lúcido y comprometido apóstol.

Si fuera necesario destacar su importante influencia en el debate social de nuestros días -más allá de sus profundas contribuciones doctrinales a la renovación de la propia Iglesia universal como uno de los principales referentes de la teología de la liberación-, bastaría citar la advertencia que hizo sobre la emergencia del Perú profundo en la nueva escena en que ese drama social del Perú se está representando. Hace algunos meses, en el diálogo denominado "Seis horas con el siglo XX", recordó que ese Perú profundo de Basadre y de Mariátegui, el de los indios despreciados y soterrados en la miseria de sus punas, el de los mestizos discriminados, está hoy presente, activo y desafiante en las calles de Lima, ahora transformada: de ser la sede de la añoranza colonial a su nueva y mestiza condición de ser la ciudad más quechuahablante del país.

"Ese Perú profundo -dijo el padre Gutiérrez- nos guste o no, ya no está confinado en el interesado estereotipo de su dignidad

incaría pretérita, allí donde no molestaba, sino en su presencia urbana perturbadora, en las puertas mismas de nuestras casas".

Pero lejos de repicar campanas de alarma, señaló que:

"En el corazón mismo de esta crisis (hambre, desocupación, orfandad y desamparo social, terrorismo y represión), hay promesas incubándose; precisamente, porque las buscan, por sí mismas, los protagonistas de esa sociedad hasta ayer sumergida y hoy emergente".

Quizás ninguna reflexión que yo pueda hacer esta noche reflejaría más acusadamente la fisonomía contradictoria que, traspolando esa realidad social emergente al plano universal, el siglo XX está entregando al nuevo que ya se ha instalado entre nosotros. Porque este prodigioso siglo XX, en el que la ciencia y la tecnología hacen que el hombre rompa, por fin, las ataduras que lo aferraban a su propio planeta: en el que al mismo tiempo realiza la más profunda transformación productiva desde ese otro momento estelar que, dos siglos antes, fue la revolución industrial; en que la universalización en todos los órdenes, determinada por el fabuloso desarrollo de las telecomunicaciones, la informática y la cibernética, y su aplicación combinada, achica al mundo, hace interdependientes todos los sistemas financieros y, por ende, la producción y el comercio; coloca al alcance de todos, en el escaparate insomne de la televisión, los acontecimientos políticos, las crisis sociales y las guerras; también exhibe, sin tapujos, la persistente cruel realidad -y, en muchos sentidos, más grave- de los desniveles entre la prosperidad y la pobreza. Este siglo que, con acierto ese gran pensador que es Felipe Ortiz de Zavallos -calidad que trasciende a sus altas y reconocidas calificaciones profesionales y académicas-, al recibir recientemente el Premio IPAE, ubicó en el período comprendido entre la Primera Guerra Mundial y la caída del Muro de Berlín.

Repasemos: En este lapso de apenas setenticinco años, se produjo la descolonización; se abatieron los totalitarismos fascistas y nazistas; se propaga y extiende la democracia como sistema político (prácticamente hoy vigente en toda América Latina, como nunca antes en nuestra historia); y, finalmente, se dan el nacimiento, auge y desplome del comunismo. Paradójicamente, este siglo -que, en consecuencia, podría denominarse como el de la reafirmación del valor

de la *libertad*-, presenta también la descamada evidencia de la insuficiencia de la libertad para fusionar por sí sola la dualidad entre la abundancia y la miseria, entre el disfrute suntuoso y el hambre, entre el poderío y la subordinación. Y es que si el valor supremo de la *libertad* del hombre en su sentido trascendente es un principio medular de la filosofía cristiana y, por ende, de su doctrina social, también es cierto que ese valor es inseparable de la *solidaridad*.

De la esfera espiritual y moral de la doctrina libertad y *solidaridad* devienen en la necesidad de que ambos valores se realicen en las actividades humanas y en las instituciones políticas y sociales que les den marco. Ese es el mensaje constante de la Iglesia desde la *Rerum novarum* hasta la *Centesimus annus*.

Por ello, es constante también en todas las Encíclicas sociales, la prédica papal para que se cierren las brechas entre el Magisterio moral' de la Iglesia y la realidad de los procesos económicos y de las relaciones laborales emergentes, cualesquiera que fueran los regímenes políticos que trataran de interpretar cuál era la vía idónea para que la justicia social se llevase a cabo -entendiendo que, ella está indisolublemente ligada a la realización libre de la persona humana-

Brecha que, trasladada a nuestros días -descartando el socialismo de Estado totalitario en economía y despótico en lo político, derrotado por la historia y condenado por el rechazo de las sociedades que lo han sufrido-, se evidencia actualmente en la globalización de la economía, con la mayor prosperidad en la historia de la humanidad del llamado "Primer Mundo" en términos de desarrollo -países con sus fronteras asediadas por quienes ponen su esperanza en incorporarse, aunque sea por vía clandestina a la nueva "tierra prometida"-.

Como contraparte, existe la geografía del hambre y de todas las carencias, y la de riqueza mal repartida entre minorías de vocación y con vínculos "primermundistas" y mayorías empantanadas en el subdesarrollo, mayorías que, con cierto eufemismo, se ubican en el estadístico nivel de la "pobreza crítica" y en el que la mayor esperanza, de prácticamente uno de cada tres seres humanos, es un destino incierto o, en el mejor de los casos, difuso. Relación que todavía resulta una meta a recuperar para nuestro país, en el que esa proporción es de casi tres peruanos de cada cuatro.

Luego de reconocer y agradecer el invaluable aporte de la exposición del padre Gutiérrez, me referiré sólo a los postulados de la doctrina social de la Iglesia que fueron más determinantes en las convicciones que nutrieron mis actividades públicas y que sustentarán mis comentarios posteriores.

Ellos estarán referidos, en primer lugar, a la influencia de la *Rerum novarum* en la aspiración a la *justicia social* como esencia del Derecho del Trabajo y como responsabilidad tuitiva del Estado; luego, a su proyección internacional en la creación y desarrollo de la OIT, con su filosofía solidaria y su institucionalización y práctica del tripartismo. Para concluir con la situación actual en el que la globalización de la economía y el auge del neoliberalismo¹; auge que, de hecho asume una posición contestataria respecto a aquella evolución sustentada doctrinaria y jurídicamente en el concepto de la *justicia social* como un valor trascendente y no como un simple subproducto de las decisiones que resultan de la coalición de intereses económicos egoístas, sin más regulación que la "mano invisible del mercado" Es decir, la pretendida revalorización, como postmoderno, del concepto capitalista decimonónico del "trabajo como mercancía" que León XIII condenó con tanto vigor. Y el revisionismo eufemístico, que en realidad aspira a ser derogatorio, de aquel otro fundamento liminar de la *Rerum novarum*: el "salario justo".

A propósito de este concepto del "salario justo" y su contraposición con el "salario del mercado", es decir, aquel concepto del "trabajo como mercancía" que la doctrina social de la Iglesia condena, no resisto la tentación de recordar una de las primeras experiencias que sobre este tema viví como Ministro de Trabajo.

En esos días finales de 1980, el gobierno de Fernando Belaúnde tenía cuatro meses de instalado, y yo propugnaba con la anuencia del Premier y Ministro de Economía Manuel Ulloa una política de concertación. Todo ello para que el "sinceramiento" económico, el

¹ Neoliberalismo que en sus expresiones más radicales merece de Juan Pablo H, en este siglo XXI que ya está entre nosotros, similar condena a la que León Xm hizo en la postrimerías del siglo XIX contra los excesos del "capitalismo salvaje".

diseño liberalizador de la economía y el desmantelamiento de la rigidez centralista del régimen militar que preconizaba Ulloa tuviera en cuenta los efectos sociales sobre el empleo y los ingresos de los trabajadores.

El Nuncio Apostólico de entonces, Monseñor Mario Tragliaferri, actualmente Embajador del Vaticano en España, profundamente comprometido con la proyección internacional de las Encíclicas *Mater et Magistra* y *Pacem in terris* de Juan XXIII, y avizor preclaro de la justificación del reclamo "tercermundista" de un Nuevo Orden Económico Internacional, había tenido la deferencia de incluirme entre los veinte Ministros de Trabajo del mundo a quienes se les había solicitado que opinaran sobre la versión preliminar de la Encíclica *Laborem exercens* de Juan Pablo II, con la cual nuestro Pontífice quería hacer su primera contribución al permanente "aggiornamento" de la doctrina social de la Iglesia a las realidades económicas y sociales predominantes.

En consecuencia, más allá de mis lecturas universitarias y de mis fundamentos del Derecho del Trabajo inspirados por el gran maestro y fundador de esa cátedra en San Marcos, doctor Carlos Rodríguez Pastor, yo estaba imbuido no sólo de la profunda impresión que, como funcionario internacional vinculado al desarrollo económico y social de América Latina, me produjeron las luminosas Encíclicas *Mater et Magistra* y *Pacem in terris* de Juan XXIII, sino de la relectura de esos mensajes que más allá de su significación eclesial -desde un punto de vista que no podía ser juzgado como proselitista de ninguna ideología temporal- ponían al desnudo la realidad del subdesarrollo en el ámbito internacional y no sólo en el propio -y, además, como en gran parte- condicionantes desde afuera de ese subdesarrollo-.

Por otro lado, al haber sido designado Ministro de Trabajo por el presidente Belaúnde, en virtud de mi experiencia en el financiamiento del desarrollo social latinoamericano y sin ninguna calificación previa como "juslaboralista", sólo conté -y lo agradezco vivamente- con el "curso acelerado" de treinta días que pude seguir en la OIT de Lima, con figuras consulares del Sistema Peruano de Trabajo y Seguridad Social de ayer y de hoy -entre otros muchos igualmente valiosos con su aporte a mi inexperiencia en el ámbito estricto de las relaciones laborales-, como Carlos D'Ugard, Guillermo

González Rosales, Luis Aparicio Valdez, Luis Sulliani Winder y Francisco Codina².

En una tensa reunión en el despacho del Premier, donde yo como Ministro de Trabajo sustentaba el restablecimiento del sistema legal tripartito para la fijación de los salarios mínimos, un integrante del equipo económico del ministro Ulloa salió al frente para descartar tal propuesta: "Otra vez con lo mismo. ¿Cuándo se convencerán de que fijar el salario mínimo por ley, decreto o acuerdo es una aberración, puesto que el salario mínimo no es sino el que pone o acepta como precio un trabajador cualquiera por vender su capacidad de trabajo?". Agradecería que no le adjudiquemos a la crudeza de esa expresión algún intento de exageración de mi parte, ni tampoco a las inevitables deformaciones de la memoria. Tengo anotadas esas frases, las mismas que en ese entonces cotejé con mis colaboradores más inmediatos. Lo mismo hice con mi respuesta. Así, le pregunté: "¿Tú eres un católico practicante de misa dominical?". "Sí", me respondió. A lo que yo contesté: "Entonces, ¿por qué no te percatas de que ya León XIII, hace casi un siglo, les advirtió a los empresarios católicos que el trabajo no era una mercancía?".

Lo que entonces me faltó decirle a dicho funcionario es que León XIII seguramente no tenía presente la gravitación futura de los economistas (como tecnócratas) que entre su adhesión formal a la iglesia y su dogmática creencia en la utopía del mercado, preferían crudamente el factor "trabajo-mercancía" como inmanente justicia distributiva del mercado. Sobre todo cuando en nuestra realidad latinoamericana, esos economistas no elegidos o partidarios tienen la potestad de tomar decisiones de Estado, de ese mismo Estado que quieren dismantelar, cuando la generalidad de las veces los gobiernos que los incorporan fueron ungidos para armonizar los principios de libertad y solidaridad en la concertación de los roles del mercado y el

² Con referencia a este último, era el único profesional que no era abogado. Por eso, fue el Primer Viceministro de Promoción Social, cuando transformamos en 1981 el Ministerio de Trabajo. Además de las tareas clásicas, le fue encomendada la de Promoción y Programación del Empleo, así como la política de ingresos de los trabajadores.

Estado³ para la promoción no sólo del crecimiento económico, sino de la equidad social.

Si me he permitido una digresión, es porque la experiencia me ha convencido de que una referencia puntual, que puede parecer apenas anecdótica, puede revelar más en términos demostrativos que una sesuda disquisición teórica. Sobre todo cuando opiniones como la del protagonista de la anécdota siguen influyendo -y aun protagonizando- en las reformas del sistema económico-financiero y, por ende en el régimen laboral peruano. Además, haciéndolo muchas veces por la vía de Adam Smith, tomándolo como "hechos consumados" como si los portadores de la nueva "verdad revelada", no consideraran necesario cotejarla con la única fuente de legitimidad que -nos guste o no- está en el debate democrático, que puede propiciarse en cualquier ruveL de consulta, pero que constitucionalmente, en nuestro régimen democrático representativo, recae en el Poder Legislativo. Tema que por cierto, trataremos específicamente en la parte final de esta exposición.

Volvamos ahora a las Encíclicas y a su consistente prédica de la *solidaridad* como concomitante de la *libertad*, pero no como consecuencia implícita del ejercicio de ésta, sino más bien como valor en sí, propio, limitante de los excesos del egoísmo libertario ⁴ desde luego, por antonomasia, en el ámbito de las relaciones laborales

No es de sorprender que frente a la clara ratificación de posiciones que la *Centesimus annus* hace de su recha/o al capitalismo como expresión del liberalismo sin restricciones solidarias, algunos voceros del "liberalismo-cristiano" pretenden ver en la palabra rectora de Juan Pablo II una especie de consagración del neoliberalismo, basándose en el rechazo, desde la *Rerum Novarum*, de la filosofía socialista que preconizaba la colectivización de la propiedad y la

³ Un nuevo Estado, por supuesto, que no abarque las actividades en el campo productivo y de servicios, cosa que la actividad privada puede cumplir con mayor eficiencia

⁴ Si en el diccionario el adjetivo *libertario* sigue siendo todavía sinónimo de anarquista, la verdad es que lo encuentro adecuado frente a determinadas tesis neoliberales en que el egoísmo es elevado a la categoría de valor supremo y, en consecuencia, toda regulación de la sociedad organizada es liberticida.

omnipresencia del Estado, con la subordinación de las iniciativas económicas y la represión de las libertades políticas.

Juan Pablo II no ha presentado a la conciencia de la humanidad su Encíclica conmemorativa del centenario de la *Rerum novarum* para celebrar el colapso del comunismo y coronar de laureles al capitalismo. Sólo certifica que tanto doctrinaria como históricamente León XIII tuvo razón en advertir el carácter opresivo del socialismo marxista emergente para la humanidad. E, implícitamente, se refiere a la distorsión que en el escenario universal ese socialismo de Estado habría de significar, como significó para las aspiraciones de liberación política y mejoramiento social de la vasta porción de la humanidad oprimida que siguió primero, y se vio oprimida después, hasta límites insoportables.

La Encíclica *Centesimus annus* simplemente recuerda a los cristianos -y a todos los hombres del mundo, dado el sentido ecuménico que desde Juan XXIII y Pablo VI impulsa a la Iglesia Católica- que el colapso del socialismo no legitima *per se* al capitalismo. Si éste *no incorpora a su concepto de la libertad como privilegio, el de la solidaridad como limitación*, seguirá mereciendo el duro juicio con el que León XIII calificó a los abusos capitalistas de hace un siglo. Como cualquier filósofo puede decimos, la falsedad de una pretensión de verdad, no significa que esa verdad esté en las antípodas. El colapso del socialismo de Estado en el siglo XX no significa que la verdad se retrotraiga al capitalismo del siglo XIX.

Este es el debate nacional que no debiera eludirse, por más que la ola neoliberal parezca estar convencida, dado el colapso internacional de los sistemas comunistas de planificación centralizada y los fracasos e ineficiencias de los populismos estatizantes con que los países emergentes trataron de impulsar un desarrollo que compensara la ineficiencia social de los capitalismos periféricos, de que ese debate es innecesario. Y, ello, cualquiera que haya sido la manifestación del voto popular, puesto que, como en los viejos tiempos de los regímenes políticos denominados liberales restringidos del siglo XIX, lo que importa no es la expresión de la voluntad popular, sino la "madura" capacidad de los que, por sentirse más aptos e ilustrados y en mayor correspondencia con la orientación de las decisiones predominantes en los centros del poder internacional, interpretan que su deber nacional es sustituir esa voluntad para "modernizar" el país,

por que a la larga esas mayorías bisonías tendrán el beneficio de su tutoría. Como aparentemente ése es el papel que se adjudican los panegiristas de la doctrina neoliberal, es toca demostrar que ella es capaz de adecuarse a lo que Juan Pablo II define en su reciente Encíclica *Centesimas annus*.

Las siguientes citas disiparán cualquier interpretación que haga aparecer como ambiguo lo que aparece prístino.

Dice el Papa:

"En algunos países y bajo ciertos aspectos, después de las destrucciones de la guerra, se asiste a un esfuerzo positivo por reconstruir, una sociedad democrática inspirada en la justicia social, que priva al comunismo de su potencial revolucionario, constituido por muchedumbres explotadas y oprimidas. Estas iniciativas tratan, en general, de mantener los mecanismos de libre mercado, asegurando, mediante la estabilidad monetaria y la seguridad de las relaciones sociales, las condiciones para un crecimiento económico estable y sano, dentro del cual los hombres, gracias a su trabajo, puedan construirse un futuro mejor para sí y para sus hijos. Al mismo tiempo, se trata de evitar que los mecanismos de mercado sean el único punto de referencia de la vida social y tiendan a someterlos a un control público que haga valer el principio del destino común de los bienes de la tierra. *Una cierta abundancia de ofertas de trabajo, un sólido sistema de seguridad social y de capacitación profesional, la libertad de asociación y la acción incisiva del sindicato, la previsión social en caso de desempleo, los instrumentos de participación democrática en la vida social, dentro de este contexto deberían preservar el trabajo de la condición de 'mercancía' y garantizar la posibilidad de realizarlo dignamente.*" (CA 19; el subrayado es nuestro).

Y, más adelante, luego de condenar los sistemas que con el pretexto del antimarxismo, y denominándose de "Seguridad Nacional", terminan destruyendo la libertad y los valores de las personas, en nombre de las cuales, precisamente, hay que oponerse al comunismo, Juan Pablo II condena el comunismo materialista en que deriva una sociedad de libre mercado en estos términos:

"Otra forma de respuesta práctica, finalmente, está representada por la sociedad del bienestar o sociedad de consumo. Esta tiende a derrotar al marxismo en el terreno del puro materialismo, mostrando cómo una sociedad de libre mercado es capaz de satisfacer las necesidades materiales humanas más plenamente de lo que aseguraba el comunismo y excluyendo también los valores espirituales. En realidad, si bien por un lado es cierto que este modelo social muestra el fracaso del marxismo para construir una sociedad nueva y mejor, por otro, *al negar su existencia autónoma y su valor a la moral y al derecho, así como a la cultura y a la religión, coincide con el marxismo en el reducir totalmente al hombre a la esfera de lo económico y a la satisfacción de las necesidades materiales.*" (CA 19; el subrayado es nuestro).

Dilucidado así el pensamiento de la Iglesia sobre la "mano invisible del mercado", veamos cómo estima que la solidaridad social puede prevenir y corregir sus posibles excesos o falencias.

Baste consignar tres citas de Juan XXIII, en su Encíclica *Mater et Magistra*, que no sólo reafirmó y renovó en 1961 la doctrina social de la Iglesia, sino que la proyectó al "nuevo tiempo" de la revolución tecnológica, la que al universalizar la producción, requería la consideración de las diferencias sociales que los procesos económicos determinaban.

El Pontífice, quien emergiendo del aislamiento vaticano proyectó su imagen humana a la grey católica de las mayorías humildes ajenas al poder, decía:

"El Estado, cuya razón de ser es la realización del bien común en el orden temporal, no puede permanecer ausente del mundo económico; debe estar presente en él para promover con oportunidad la producción de una suficiente abundancia de bienes materiales, cuyo uso es necesario para el ejercicio de la virtud y para tutelar los derechos de todos los ciudadanos, "sobre todo de los más débiles, cuales son los obreros, las mujeres, los niños..."

"Es también deber del Estado el procurar que las condiciones de trabajo estén reguladas según la justicia y la equidad".

Juan XXIII concluía señalando que las doctrinas de la Iglesia "han contribuido eficazmente al nacimiento y al desarrollo del *nuevo y nobilísimo derecho laboral*".

A continuación, para aclarar el pensamiento de la Iglesia, otra cita de Juan XXIII sobre las realidades económicas internacionales de este siglo.

"A la libertad de mercado ha sucedido la hegemonía económica; a la avaricia del lucro ha seguido la desenfrenada codicia del predominio; así, toda la economía ha llegado a ser horriblemente dura, inexorable, cruel, determinando el servilismo de los poderes públicos a los intereses de grupo y desembocando en el imperialismo internacional del dinero".

Para consternación de los neoliberales, quienes creen que con el eufemismo semántico de "economía de mercado" interpretan con su fobia antiestatista la doctrina de la Iglesia, habría que recordarles esta admonición de *Mater et Magistra*:

"Debemos afanarnos para dar vida a una ordenación jurídica, interna e internacional, con un complejo de instituciones estables, tanto públicas como privadas; ordenación inspirada en la *justicia social* con la cual concuerde la economía, de tal manera que *resulte menos difícil a los economistas desarrollar sus actividades en armonía con las exigencias de la justicia, dentro de la esfera del bien común*".

Como podemos percatarnos, Juan XXIII ya tomaba nota de que el mensaje de justicia social no era sólo para la conducta de los empresarios sino para los economistas diseñadores de políticas macroeconómicas, para quienes, como muestra conspicua de la reducción de los déficits fiscales, se justifica eliminar "puestos de trabajo". Aunque, por ejemplo, la racionalización administrativa y la reconversión industrial de España -que tanto se esgrime como modelo de "liberalización socialista"- no hallan para los despedidos un seguro temporal de desempleo ni programas para su reinserción en los nuevos mbros de la producción industrial o de servicio, como la política concertada de los Pactos de la Moncloa previo, y Felipe González siguió usando como política de su gobierno socialista.

La avizora percepción de Juan XXIII del que después sería avasallante embate neoliberal contra las responsabilidades del Estado en materia de *seguridad social*, como beneficiario de la voluntad ciudadana solidaria, cualesquiera que pudieran ser las expectativas de rendimientos sectoriales para sus aportantes, se expresa en esta otra definición de la doctrina social cristiana que Juan Pablo II refrenda en su reciente Encíclica y que Juan XXIII definía así:

"Estimamos por eso que la política social debe proponerse que el trato asegurativo dado a los ciudadanos no presente diferencias notables cualquiera que sea el sector económico en el que trabajen o de cuyos réditos vivan".

De la *Rerum novarum* a la *Centesimus annus* se ha añadido a la doctrina social de la Iglesia la dimensión universal en que ahora se proyectan los problemas que a finales del siglo XIX estaban prácticamente circunscritos a la emergente industrialización europea.

Ya no se trata sólo de las relaciones entre el empleador y el trabajador, entre la empresa y el sindicato, sino también de las que se derivan de las dispares relaciones internacionales entre los países centrales del desarrollo económico y los periféricos, los postergados y los dependientes, a pesar del proceso paralelo de descolonización. Los problemas de un mundo que se universaliza económicamente, pero que, al mismo tiempo, muestra la disparidad en los niveles de desarrollo. Pablo VI, percibiendo esa disparidad, en la Encíclica *Populorum progressio*, advirtió que "actualmente el hecho principal de que todos debemos tomar conciencia es que la cuestión social se ha hecho mundial". Y que, por lo mismo, exhortó al mundo a una gran cruzada de solidaridad bajo la advocación de que el "nuevo nombre de la paz es el desarrollo".

El impacto de esa definición fue el principal acicate para quienes en el febril periodo 1960-1970, trabajamos para que en América Latina la cooperación multilateral diera aliento y soporte a las expectativas y esfuerzos nacionales de desarrollo y de integración regional.

Por lo mismo, cuando fui incorporado al quehacer nacional como Ministro de Trabajo tuve la honra de presidir la 68 Conferencia Internacional de la OIT en Ginebra, y en tal carácter comentar el mensaje que Juan Pablo II presentó personalmente a esa asamblea,

destaqué su invocación a que la *solidaridad en el trabajo*, que señalaba como la piedra base de la justicia social, fuera considerada no sólo en el ámbito de cada empresa o de cada realidad nacional, sino en el ámbito internacional.

"El problema del hombre que trabaja -dijo Juan Pablo II- se presenta hoy en una perspectiva mundial que ya no es posible dejar de considerar. Todos los grandes problemas del hombre en sociedad son hoy problemas mundiales."

Para agregar, más adelante:

"Los centenares de millones de seres humanos hambrientos, subalimentados, que tienen también derecho a salir de su pobreza, deben hacernos comprender que la realidad fundamental es ya la humanidad entera."

Y para concluir en que:

"...el bien común mundial reclama una nueva solidaridad sin fronteras, recordando a los países desarrollados que la conciencia más viva de la justicia social hace descubrir nuevas situaciones de injusticia que, por su extensión geográfica o por el desprecio de la dignidad de la persona humana, siguen siendo verdaderos desafíos a la humanidad."

Ese mensaje de Juan Pablo II a la representación ecuménica de gobiernos, empresarios y trabajadores, en esa Conferencia de 1982, significó asimismo la reiteración del respaldo de la Iglesia a la institución internacional que precisamente nació para que la solidaridad fuera el signo de las relaciones laborales.

Seguramente por lo mismo, Juan Pablo II, precisando los contenidos de su propia Encíclica *Laborem exercens* y recordando que en ella había definido que "no sólo el trabajo lleva la huella del hombre, sino que en el trabajo es que el hombre descubre el sentido de su existencia", centró su mensaje en que "la humanidad requiere una nueva solidaridad basada en el trabajo", sin discriminaciones ni fronteras.

"La solidaridad del mundo del trabajo -dijo- será pues una solidaridad que amplía sus horizontes para incluir en ella, con los intereses de los individuos y de los grupos particulares, el bien común de toda la sociedad *tanto en el ámbito nacional como a nivel internacional.*"

Y más adelante, agrega:

"La solidaridad que halla su origen y su fuerza en la naturaleza del trabajo humano, y por ende, en la primacía de la persona humana sobre las cosas, sabrá crear instrumentos de diálogo y de concertación que permitirán resolver las oposiciones sin buscar la destrucción del oponente."

Además, sin eludir el dilema que hoy confrontan las naciones agobiadas por la crisis, les señala el rumbo:

"Se presenta nuevamente la antinomia que puede oponer el trabajo humano al capital [...] La solución debe encontrarse en la *solidaridad en el trabajo*, es decir, aceptando el principio de la primacía de la persona que trabaja sobre las exigencias de la producción o las leyes puramente económicas. La persona humana constituye el primero y el último criterio para *la planificación del empleo*; la solidaridad con el trabajo constituye el motivo supremo en toda búsqueda de soluciones y abre un nuevo campo a la inventiva y a la generosidad del hombre."

Definido así el equilibrio que la Iglesia conjuga entre la libertad y solidaridad, que para Juan Pablo II "se encuentra en la naturaleza misma del trabajo humano", es explicable el respaldo que sigue brindando la doctrina social de la Iglesia a la OIT. Respaldo que Pablo VI expresó cuando exhortó a ese organismo social para que "los intereses particulares se sometan a la visión más amplia del bien común"

Nacida la OIT bajo la premisa de que "una paz universal y permanente no podía fundarse sino sobre la base de la justicia social", enriquece sus objetivos cuando la Declaración de Filadelfia, en 1944, incorpora el concepto del derecho de todos los seres humanos "a perseguir su bienestar material y su desarrollo espiritual en condiciones

de libertad y dignidad, de seguridad económica y en igualdad de oportunidades".

Reconocida la justicia social como un valor jurídico trascendente y generada, con su legislación de alcance universal, producto de la concertación de gobiernos, empresarios y sindicalistas, la difusión y concreción del Derecho del Trabajo en cada nación, es explicable que hoy la OIT se haya vuelto blanco de las críticas de los sectores más radicales del neoliberalismo.

Para José Piñera, distinguido economista chileno, quien como Ministro de Trabajo entre 1978 y 1981 fue el artífice liberal de la reforma laboral en su país, "el tripartismo es un modelo cooperativista que inspira una tremenda desconfianza por las soluciones y decisiones del mercado". Otra vez, pues, la concepción clásica del trabajo como mercancía.

En honor a la verdad, su enunciado es menos crudo, aunque en el fondo ésa sea la verdad. En su libro *La revolución laboral en Chile*, publicado el año pasado, se refiere al concepto de "salario justo" enunciado en la *Rerum novarum* y considera que para León XIII y acorde con la realidad del trabajo hace un siglo, el salario era efectivamente el único ingreso de la familia. Añade:

"El *Estado benefactor* no existía. Entonces nadie podía prever ni imaginar las instituciones de una economía social de mercado, que se distingue de una economía de mercado a secas justamente por la existencia de una amplia red social efectiva, financiada por el Estado, que complementa en forma operativa el salario de los trabajadores cuando el monto es insuficiente. Lo que la legislación debe procurar es que el nivel de los salarios sea exactamente congruente con el nivel de la productividad del trabajo ni inferior ni superior- porque sólo así se asegurarían dos electos fundamentales que sí favorecen a los trabajadores: que las relaciones laborales sean justas y tan importante como eso, que haya crecimiento económico y pleno empleo."

Sin duda, ese enunciado suena muy bien -incluida, por cierto, una sugestiva referencia al "Estado benefactor" que comentaremos más adelante- y hasta podría merecer la aprobación de la doctrina cristiana si efectivamente el régimen laboral que el exministro Piñera estableció

se adecuara a los requisitos que el propio Juan Pablo II acaba de reiterar en la *Centesimus annus*, al referirse a la pregunta de si por el colapso del comunismo "el capitalismo es el modelo para aquellos países hasta ayer sometidos a la compulsión del Estado que tratan de reconstruir su economía y su sociedad; y también ese modelo es el que debe proponerse a los países del Tercer Mundo que buscan la vía del verdadero progreso económico y civil".

Al respecto, el Pontífice dice:

"La respuesta obviamente es compleja. Si por 'capitalismo' se entiende un sistema económico que reconoce el papel fundamental y positivo de la empresa y del mercado, de la propiedad privada y de la consiguiente responsabilidad para con los medios de producción, de la libre creatividad humana en el sector de la economía, la respuesta ciertamente es positiva, aunque quizá sería más apropiado hablar de 'economía de empresa', 'economía de mercado' o simplemente de 'economía libre'." (CA 42).

Es natural que este párrafo del Papa Wojtyla haya sido el más socorrido por nuestros neoliberales para reclamar el endoso papal a la economía de mercado. De la misma manera que, como citaba Luis Pásara en un comentario periodístico sobre la reciente Encíclica, había servido para que un prominente directivo de una organización conservadora en Washington proclamara -"sin sonrojarse", apunta Pásara-: "Este es el apoyo papal más directo a la libre economía en cien años".

Lo que ya parece más difícil es que la coincidencia semántica que ese párrafo registra, lo sea realmente en lo doctrinario con el conjunto de conceptos que a lo largo de la *Centesimus annus* ha ido desarrollando Juan Pablo II, conceptos que difieren bastante, por cierto, de los postulados neoliberales. Vale la pena registrar aquí algunas citas, además de las que ya dejé puntualizadas, en las que el Papa señala explícitamente la insuficiencia de los mecanismos de mercado como el único punto de referencia de la vida social, y previene contra los excesos de la sociedad de consumo.

Veamos, pues, lo que ha reiterado y precisado el Papa:

"En el contexto del Tercer Mundo conservan toda su validez -y en ciertos casos' son todavía una merta por alcanzar- los objetivos indicados por la *Rerum novarum*, para evitar que el trabajo del hombre y el hombre mismo se reduzcan al nivel de 'simple mercancía: el salario suficiente para la vida de familia (es decir, ministro Piñera, el "salario justo" de León XIII), los seguros sociales para la vejez y el *desempleo*, la adecuada tutela de las condiciones de trabajo." (CA 34; los paréntesis y el subrayado son nuestros).

"Se abre aquí un vasto y fecundo campo de acción y de lucha en nombre de la justicia, *para los sindicatos y demás organizaciones de los trabajadores...*" (CA 35; el subrayado es nuestro).

¿Hubiera podido darse por cumplido este requisito en el régimen "liberal" de Pinochet? Para el Papa, el modelo alternativo es:

"...una sociedad basada en el trabajo libre, en la empresa y en la *participación*. Esta sociedad tampoco se opone al mercado, sino que exige que éste sea controlado oportunamente *por las fuerzas sociales y por el Estado*, de manera que se garantice la satisfacción de las exigencias fundamentales de toda sociedad. (CA 35; el subrayado es nuestro).

Otro paréntesis: ¿Es ésta la identidad conceptual que reclaman los neoliberales con la economía de mercado que ellos preconizan? O, ¿sigue siendo una anatema para el dogma liberal todo concepto de participación social y mucho más "control del mercado por las fuerzas sociales y por el Estado"?

Y sobre el arriba mencionado concepto de *participación* de los trabajadores en las decisiones de la empresa que caracteriza al régimen laboral en la Alemania social-cristiana, pero que difícilmente sena aceptable para el liberalismo latinoamericano -ni aun para el liberal cristianismo que define a uno de nuestros partidos políticos principales: "La Iglesia -abunda y esclarece Juan Pablo II- no tiene modelos para proponer" (CA 43). Reconoce la posibilidad del mercado y de la empresa, pero al mismo tiempo indica que éstos deben estar orientados al bien común; es decir, se trata de un concepto que va más allá que el simple criterio economicista de la productividad y los beneficios.

"La empresa no puede considerarse únicamente como una 'sociedad de capitales'; es, al mismo tiempo, una 'sociedad de personas', en la que entran a formar parte de manera diversa y con responsabilidades específicas los que aportan el capital necesario para su actividad y los que colaboran con su trabajo. Para conseguir estos fines, sigue siendo necesario todavía un gran movimiento asociativo de los trabajadores, cuyo objetivo es la liberación y la promoción integral de la persona" (CA 43).

Finalmente, sobre los *beneficios* (que en la definición de la política laboral chilena preAylwin no son mencionados cuando se acotan los límites del salario sólo en función estricta de la medida de la productividad, sin que los excedentes generados por la misma figuren, salvo por ausencia), enseña el Papa:

"La Iglesia reconoce la justa función de los beneficios, como índice de la buena marcha de la empresa [...] Sin embargo, los beneficios no son el único índice de las condiciones de la empresa. *Es posible que los balances económicos sean correctos y que al mismo tiempo los hombres, que constituyen el patrimonio más valioso de la empresa, sean humillados y ofendidos en su dignidad* [...] finalidad de la empresa, no es simplemente la producción de beneficios, sino más bien la existencia misma de la empresa como *comunidad de hombres* que, de diversas maneras buscan la satisfacción de sus necesidades fundamentales y constituyen un grupo particular al servicio de la sociedad entera." (CA 35; subrayado en el texto).

Al cabo de estas citas que configuran el concepto de "economía libre" de la Iglesia, se me ocurre pensar qué opinión expresarían aquí los trabajadores de Chile respecto a si el régimen laboral establecido desde mediados de la dictadura de Pinochet corresponde a esas definiciones preliminares. Por lo pronto, puedo citarles las palabras del prestigioso sindicalista demócrata-cristiano Manuel Bustos, presidente de la Central Unitaria de Trabajadores, durante la multitudinaria manifestación pública celebratoria del Primero de Mayo, Día del Trabajo, encabezada por el Presidente de la República y las dirigencias gremiales de empresarios y trabajadores, como expresión del propósito del nuevo implantamiento de la concertación tripartita como eje del régimen de relaciones laborales:

"Agradeciendo moderadamente que la primera evidencia de los méritos de esa concertación fuese la promulgación del nuevo nivel del salario mínimo acordado por el sistema tripartito (que fue elevado en un 33%, o sea, significativamente por encima del respectivo índice inflacionario) y también urgentes compensaciones en las pensiones familiares y devolviendo a los jubilados de menores ingresos el 10% que les había rebajado el gobierno anterior, así como las renegociaciones de deudas habitacionales y de servicios esenciales como agua, luz y pago de contribuciones."

La medida de Bustos no fue óbice para que reclamara del gobierno y de los empresarios un mayor dinamismo para afrontar conjuntamente la difícil tarea de devolver a los salarios chilenos la capacidad adquisitiva que perdieron, en comparación con los que se percibían en la administración del presidente Frei, así como la recuperación de los niveles del gasto público dedicado a salud, educación y vivienda, también en comparación con 1970. Todo ello en el contexto de una nueva ley que consagre la concertación tripartita como el mecanismo para revisar la política laboral y -dijo- "hacerla compatible con el nuevo tiempo democrático que vive Chile".

Sólo como dato referencial para quienes únicamente conocen el "milagro chileno" por las cifras que muestran el crecimiento de las exportaciones y la transformación industrial y la "rebaja" de la deuda mediante su recompra con inversiones, baste decir que, según estadísticas fidedignas divulgadas por CIEPLAN, esa deuda en realidad creció en dólares constantes de 1989: de representar 6,000 millones en 1964, y 10,000 millones en 1973⁵ a 17,000 millones en 1989. En términos per cápita, si esa deuda representaba que cada chileno debía a los acreedores externos 700 dólares en 1964 y 1,000 dólares en 1973, éste llegó a deber 1,900 dólares anuales en el período 1983-87; para disminuir en 1989⁶ a cerca de 1,300 dólares.

⁵ Cuando se produjo el golpe militar contra el gobierno socialista del presidente Allende.

⁶ Después de dieciséis años de régimen militar.

Los indicadores sociales más significativos son:

El poder adquisitivo de los sueldos y salarios en 1989 seguía siendo, en promedio, menor en un 12% que el de 1970. El ingreso mínimo se deterioró en un 10%; las asignaciones familiares, en un 71%.

El gasto público social por habitante (en salud, educación y vivienda) también decreció en la magnitud sustancial de casi un 25%,

Mientras el quintil más rico de la población, según encuestas hechas en Santiago en 1989, subió su participación en el consumo de 44.5% en 1969 a más de 54% en 1988; el más bajo decreció de 7.6% a 4.5%; y los tres inferiores de un consumo conjunto del 35%, a sólo poco más del 25%.

Permítaseme señalar que estas referencias bastante extensas del proceso económico-social vivido por Chile bajo los diecisiete años de oscurantismo político impuesto por la dictadura de Pinochet, no obedecen a un ánimo peyorativo, por más que sea bien conocido mi rechazo visceral a un régimen bajo cuyo signo sufrí el dolor, personal y como latinoamericano, de ver asesinados a entrañables amigos, con quienes compartí la entonces esperanzada misión de trabajar por el desarrollo y la integración de América Latina.

Precisamente porque acabo de estar en ese país hermano, no puedo menos que compartir la serena y austera actitud con que el gobierno, la ciudadanía y los trabajadores, con sus recuperadas libertades sindicales, se disponen a restablecer paulatinamente la equidad social como un componente esencial de la transformación económica que aquel régimen impuso y cuyo verdadero balance de aciertos y falencias los propios chilenos seguirán haciendo con su felizmente rescatado voto democrático.

Pero, como ocurre que el llamado "milagro chileno" es constantemente referido por nuestros liberales como ejemplo de "economía libre" a seguir, y como también se pregona la excelencia de su régimen laboral, he creído que estos comentarios pueden ser útiles para que en la evaluación de sus aparentes méritos económicos también se tenga en cuenta su paradójico contexto. El "milagro

chileno" es un ejemplo de "economía libre" sin libertades públicas sindicales y de un régimen laboral diseñado por economistas que, seguramente con honesta convicción y reconocida capacidad profesional, consideran que la justicia social apenas debe considerarse como un subproducto de la "mano invisible del mercado" con un Estado maniatado con la camisa de fuerza de la subsidiaridad y, en consecuencia, impedido de cumplir las funciones que, en resguardo de la solidaridad le adjudica, renueva y aun amplía inequívocamente -como acabamos de comentarlo- la doctrina de la Iglesia. Las funciones de control, promoción y suplencia resultan -según el Pontífice-todavía más necesarias en las sociedades en desarrollo.

Sobre esta materia, y como advertencia a cualquier cristiano que en nuestro país tuviese la tentación de trasplantar completo el modelo de "economía libre" marca Pinochet, sería bueno que meditase sobre una cita de la *Centesimas annus* que parece haber sido hecha pensando en ese "modelo":

"La Iglesia -previene Juan Pablo II- aprecia el sistema de la democracia, en la medida en que asegura la participación de los ciudadanos en las opciones políticas y garantiza a los gobernados la posibilidad de elegir y controlar a sus propios gobernantes, o bien la de sustituirlos oportunamente de manera pacífica. Por esto mismo, no puede favorecer la formación de grupos dirigentes restringidos que, por intereses particulares o por motivos ideológicos, usurpan el poder del Estado" (C 4 46).

Sólo unas palabras más sobre el régimen laboral chileno y su posible influencia en las reformas que en nuestro país se reclaman, y que en buena medida han venido paulatinamente adaptándose mediante decretos supremos, usando la excepción de emergencia prevista en el inciso 20 del art. 211 de la Constitución, o por vía reglamentaria en aspectos tan relevantes como la estabilidad laboral, la contratación temporal, el régimen indemnizatorio, el cierre de fábricas, la reducción de personal, el régimen de los cooperativistas, etc., y en la legislación propuesta sobre sindicalización, negociación colectiva y huelgas.

Mal podría yo aquí pretender analizar en detalle esa temática, cuando luego tendremos los comentarios más autorizados de laboristas tan prestigiosos como los doctores Carlos Blancas y Mario Pasco. Ambos, por lo demás, con el trascendente sentido social del

Derecho del Trabajo, en la línea que la reciente Encíclica reafirma. Cada uno desde las diferentes expresiones políticas en que han vertido su compartida adhesión a la interpretación cristiana de la sociedad, del Estado y del trabajo, como eje de la solidaridad cuyo primer escenario es el seno mismo de la empresa en que ese valor del trabajo se realiza.

Retomemos ahora a aquella cita sobre el "Estado benefactor" que quedó pendiente al comentar el concepto de "salario justo" del régimen laboral chileno y que ahora los trabajadores quisieran ver transformado en el producto de una renovadora legislación tripartita. La cita es curiosa porque, como también lo recuerda Juan Pablo II, el llamado "Estado de bienestar" a que fue llegando el mundo industrializado a medida que el Derecho del Trabajo se fue abriendo paso, que los sindicatos fueron señalando su presencia vigorosa y que la tecnología al acrecentar la productividad fue creando un mayor excedente para atender no sólo por la vía del salario sino de la tributación para fines sociales específicos (entre ellos principalmente la seguridad social, en su cuádruple cobertura de riesgos de salud, accidentes y vida, jubilación y desempleo), ese "Estado de bienestar" que fue sustituyendo al del "laissez-faire", ha recibido las críticas más duras precisamente de las tiendas ideológicas del neoliberalismo: Las mismas en la nueva etapa que el mundo está atravesando de globalización financiera, económica y comercial, transformación productiva de la economía industrial a la de servicios, reclaman del Estado la reducción del gasto social, para que el correspondiente ajuste fiscal disminuya la carga tributaria de las empresas y los consumidores, retroalimentando el consumismo sin que el alivio de la recesión se haga inflacionario.

Cualesquiera que sean los defectos que se le achaquen al "Estado benefactor" -que, sin duda, los ha tenido, sobre todo en los regímenes populistas del Tercer Mundo que se volvieron insolventes tratando de ser distributivos-, lo cierto es que en el Primer Mundo contribuyeron significativamente a la homogeneidad que hoy muestran sus sociedades. disfrutando de un nivel de vida satisfactorio al que acceden la gran mayoría de ciudadanos y familias, salvo las capas minoritarias de la "pobreza crítica", marginados o expulsados de la "sociedad de consumo por deficiencias educativas, atavismos culturales e, incluso, discriminación racial.

Qué mejor demostración de ello que el "New Deal" de Roosevelt, que reactivó la energía norteamericana después del colapso

al que llegó la economía liberal, devenida en especulativa por la pasividad y permisividad clásicas del gobierno Hoover y que condujeron al país a la tremenda crisis económica y social de la Gran Depresión del año 30 y siguiente?

Y, ¿qué decir del sistema universal de seguridad social de Lord Beaverbrook que, sin duda, fue un factor decisivo en el mantenimiento de la moral británica en la Segunda Gran Guerra? Aunque se adjudique al costo de ese sistema social gran parte de la responsabilidad en la decadencia de Inglaterra, ello no hace sino ignorar que la pérdida de las colonias que nutrieron desde el siglo anterior la industrialización manchesteriana y, en consecuencia, la pérdida de la vieja consigna británica de política exterior ("mantener el dominio de los mares") tuvieron mucho más que ver con esa decadencia. Simplemente la debilitada economía ya no podía seguir sosteniendo el mismo nivel de equidad social universal.

El solo enunciado de las instituciones que creó el "New Deal" muestra el grado de intervencionismo estatal que remodeló la sociedad norteamericana y que la puso en forma para afrontar y ganar la Segunda Gran Guerra. Por si alguien no lo sabe o no lo recuerda, proviene del "New Deal" de Roosevelt la médula del sistema que hoy protege a los norteamericanos de las fluctuaciones catastróficas del sistema bursátil; de los riesgos sociales y el desempleo; y las libertades sindicales y la capacidad negociadora y hasta económica de sus grandes "unions" que también nacieron en ese período.

Así, se crearon mecanismos de control como la Comisión de Valores y Bolsa; de fomento como la Administración para la Recuperación Nacional; la Corporación para el Financiamiento de la Reconstrucción, con sus diversas subsidiarias: Agencias Federales e Hipotecas; la Corporación de Crédito para la Producción Primaria; la Autoridad para la Electrificación Rural; el Acta para la Recuperación Industrial; y hasta el mismo Eximbank para fomentar las exportaciones, con el mismo tipo de crédito en condiciones preferentes y que tan de moda se ha puesto criticar en nuestro país; hasta el punto de reinar incertidumbre sobre si la reforma financiera recién aprobada por decreto del gobierno permitirá a la larga la subsistencia de la Banca de Fomento, en un país en el que generalmente el acceso al crédito siempre ha resultado disparejo.

Pero también la experiencia "rooseveltiana" afrontó el desarrollo con acciones del Estado, como la creación, sin precedentes, de la Autoridad para el valle del Tennessee, el hasta entonces más ambicioso proyecto de desarrollo hidroeléctrico, industrial y agrícola de carácter interestatal; y, entre otros, de la Comisión de Política Nacional de Energía.

En *promoción social*, se crearon el Acta y la Comisión Nacional de Relaciones de Trabajo, que legitimó y reglamentó el reconocimiento y libre elección de los sindicatos y la negociación colectiva, así como otras diversas actas sobre regímenes de trabajos sectoriales (carbón, petróleo, etc.); se llevó a cabo la afiliación de los Estados Unidos a la OIT, por influencia principal de quien fuera posteriormente uno de los patricios de esa organización, David A. Morse, entonces Subsecretario de Trabajo de Roosevelt y uno de los inspiradores de la Declaración de Filadelfia, firmada simbólicamente en la Casa Blanca de Washington como la mejor muestra de adhesión norteamericana al mensaje social de alcance universal que ella encamaba; en 1942 se creó la Oficina de Control de Precios la que fue abolida después de la guerra.

Asimismo, se dio el Acta de Leales Prácticas del Trabajo, que introdujo el salario mínimo por horas; y, por fin, el Acta de Seguridad Social en el que se asentaron la vasta cobertura nacional de los riesgos sociales y de la desocupación, y tantos otros que dieron a los Estados Unidos su fisonomía contemporánea: Aunque luego la reacción conservadora de postguerra, junto con la guerra fría, fue desmontando buena parte de ese sistema, más en lo económico que en lo social. La Corte Suprema heredada de Hoover había llegado, inclusive, a declarar la inconstitucionalidad de algunas de sus instituciones, hasta que también el "New Deal" fue configurando la nueva corte progresista -que, como sabemos, en el lenguaje americano equivocadamente se designa como "liberal"- que luego habría de influir tan decisivamente en la nueva era de los "Derechos Civiles" y de la segregación racial de Kennedy y Johnson.

Para decirlo con las palabras de una prestigiosa historiadora y periodista norteamericana, y que fue también una joven protagonista de la euforia con que el renovado Estado impulsó el esfuerzo productivo nacional:

"Bajo Franklin Roosevelt, el liberalismo democrático llegado al poder durante la Gran Depresión estuvo plenamente consciente de la importancia de impulsar deliberadamente el crecimiento económico, la productividad y el pleno empleo. Comprometido también con el bienestar de los desprotegidos, carentes escasos de alimento, vestido y vivienda, emprendió el desarrollo económico y promovió la equidad social como objetivos que se soportaban mutuamente. Roosevelt decía: 'por encima de todo, yo quiero restaurar el balance en la vida americana'. Hasta ahora hemos venido descuidando en este país al pueblo que quedo sumergido en el proceso de desarrollar América"

Sin duda, esas ideas del protestante Roosevelt y su proyecto de desarrollo con equidad social, orientado por un Estado dinámico y emprendedor para que las empresas pudieran galvanizar la potencialidad de energía y convertir en riqueza los recursos naturales del país, se parecen más a la "economía libre" de Juan Pablo II que ios estereotipos del dogmatismo" a ultranza" de nuestros "neoliberales" católicos.

Seguramente que ningún norteamericano de hoy (ni siquiera de los "bolsones de miseria", del "ghetto" negro ni del "slum marginal) amparado en su gran mayoría suficientemente por su sistema de seguridad social y de protección de los pequeños ahorristas, se imaginaría siquiera que cualquier crisis económica lo colocaría en la condición de esos campesinos de la gran tragedia retratada por John Steinbeck en sus *Viñas de ira*, despojados de sus tierras hipotecadas en un sistema liberal de crédito bancario como el que entonces imperaba para los "farmers" en los Estados Unidos⁸.

⁷ Katie Louchlmein. *The Making of the New Deal*. Harvard University Press. 1983.

⁸ A propósito, y aun cuando sean muy explicables las razones económicas que inspiran "la reforma de la Reforma Agraria" que se está adoptando en el país -también hasta ahora sólo por la vía del decreto excepcional-, ojalá no se reproduzca entre nosotros aquel cuadro desolador, con las medidas que el Congreso podría tomar para proteger, por lo menos, el riesgo de falencia por malas cosechas de los pequeños propietarios agrícolas, quienes con el nuevo sistema hipotecarían sus tierras para suplir su crónica escasez de capitales de trabajo.

En ese mismo profundo y celebrado discurso de Felipe Ortiz de Zevallos en el IPAE, al que antes hice referencia, éste señala:

"El actual desencanto con el socialismo y otras formas de colectivismo no es sino un aspecto de la gran crisis de fe en la posibilidad del Estado como agente benefactor. El Estado fue el gran actor del siglo XX y su peor fracaso. Hasta 1914, el sector público no superaba en ningún país más del 10% de la economía. En la actualidad, incluso en economías denominadas liberales, suele corresponderse al sector público más del 40% del PBI".

Más adelante, concentra su condena al Estado totalitario⁹. Sin duda, Felipe Ortiz de Zevallos tiene todo el apoyo solidario de la condena que plenamente endosamos contra los totalitarismos, de izquierda y de derecha, y que la doctrina cristiana comparte con amplitud en todas sus Encíclicas sociales. Cuando afirma, sin embargo, que "el experimento del intervencionismo ha sido probado en innumerables formas y ha fallado en casi todas; y el Estado ha demostrado ser un gastador insaciable, un desperdiciador sin igual", habría que diferenciar qué se entiende por intervencionismo y qué califica como desperdicio de recursos. En todo caso, los excesos populistas y las ineficiencias del Estado empresarial no agotan las cuentas del balance de lo que para la construcción del mundo y las economías modernas significaron, a su debido tiempo, políticas gubernamentales que no se resignaron al papel pasivo de suplir las insuficiencias sociales de la "mano invisible del mercado".

Como lo admite el mismo Felipe Ortiz de Zevallos, al reconocer la participación estatal en proporciones significativas en el producto de algunos países desarrollados, ese próspero Primer Mundo de hoy no es, pues, la consecuencia de una historia lineal de economía de mercado, sino la de una histórica trayectoria de interacción entre el rol del Estado y el de la iniciativa empresarial; interacción más o menos evidente en unos países o regiones que en otras, y más o menos

* "El Estado en el siglo XX demostró también ser un gran asesino; la acción de los Estados, según Paul Johnson en su libro *Modern times*, ha sido responsable en este corto siglo de sólo 75 años, de la muerte violenta o no natural de más de cien millones de personas, más que las vidas perdidas por acción de los gobiernos en todo el mundo desde el inicio de la humanidad hasta 1914".

acentuadas en determinadas circunstancias políticas o económicas, pero de todas maneras presente.

El neoliberalismo recurrente en esas sociedades, con cierta "poda" más o menos significativa en cada caso del asistencialismo¹⁰, se expande en todo el mundo con aquella revolución tecnológica que está transformando las estructuras productivas, y, por ende, las del trabajo; aprovechando, también, para esa expansión, la internacionalización financiera y económica. El modelo neoliberal y su universalización son, a la vez, apoyados por las políticas y apoyos crediticios condicionados para tal efecto por los organismos financieros internacionales, tales como los préstamos "de soporte" y de "facilidades ampliadas" del Fondo Monetario y los denominados "créditos estructurales" del Banco Mundial, que en muchos casos -sobre todo si cuentan con entusiastas interlocutores de su misma estirpe económica- significan simple y llanamente el "desaguace" del Estado, como denomina un destacado periodista argentino al proceso de privatización que se está llevando a cabo en su país. "Desaguace" ya no sólo de sus ineficientes empresas públicas productivas y de servicios, sino de las funciones mismas del Estado en su papel regulador y promotor de la economía y controles de los actuales excesos del mercado

Como efecto concomitante, aquella internacionalización financiera y económica limita en los países de industrialización retrasada la posibilidad de apelar a las políticas deliberadas que antes los hoy países desarrollados tuvieron a su alcance para facilitar, estimular, proteger y promover sus propios sectores empresariales -sobre todo en la Europa hoy comunitaria y de mercado libre en su interior, pero cuyos resabios proteccionistas todavía siguen frustrando la Ronda de Uruguay del GATT-, con su ulterior proyección al escenario universal y a la institucionalidad transnacional

Allí están también los casos recientes de Japón y Corea del Sur, presentados tantas veces como ejemplos de economía de mercado, cuando en verdad sus estrategias de crecimiento fueron orientados por el Estado.

¹⁰ Asistencialismo que, reiteramos, tiene como límite un mínimo suficiente de bienestar asegurado para las grandes mayorías.

Seguramente no hay ejemplo más claro de esa interacción de Estado y empresas que el de la economía japonesa y su conquista financiera y comercial de los mercados del mundo, compitiendo hacia afuera y con los de afuera, pero preservando en gran parte su propio mercado. Todo ello en términos de una solidaridad nacional que tiene su mejor expresión en las empresas y en el pleno y seguro empleo que éstas proveen a una mano de obra cada vez más calificada, pero siempre concentrada en el mejor logro de los propósitos comunes¹¹.

El destacado filósofo y periodista francés Raymond Aton, en sus celebradas *Memorias*, rememora, desde su ubicación doctrinaria' liberal -no "ultra" ni "neo"-, las peripecias del desarrollo económico y Su dispar distribución geográfica y social, así como la influencia que siempre han tenido en ella las transformaciones tecnológicas. Asimismo, cita a Marx y a Spengler como profetas igualmente utópicos de lo que podrá esperarse de la "tecnificación del mundo".

Para Marx, dice Aron, la ciencia constituye en sí misma una fuerza de producción; una vez destruido el capitalismo por sus propias contradicciones, ella creará una "sociedad humana de la ciencia".

Para Spengler, en cambio, el tiempo de la técnica traerá aparejada la proliferación de las ciudades y de la democracia, de las masas o de los esclavos y, al mismo tiempo, la desintegración de las formas culturales.

¹¹ Hace poco *The Atlantic monthly*, prestigiosa publicación mensual norteamericana de temas de gobierno, económicos, científicos y . culturales, realiza un extenso análisis sobre la expansiva economía japonesa y la frustración de ios empresarios norteamericanos por las limitaciones que, de hecho, enfrentan para acceso' ai mercado interno de ese país. Califica a la experiencia financiera y productiva japonesa como la muestra más acabada de "mercantilismo". Ironiza, así, sobre la futilidad de ese reclamo:

"Los burócratas japoneses no escriben artículos pro-libre mercado en las páginas editoriales de ios diarios norteamericanos. El todopoderoso Ministerio de Industria japonés tiene mejores cosas que hacer que desmentir a Milton Friedman cada vez que éste dice que el suceso japonés no se debe a una política industrial deliberada".

Sin compartir ni la ideología ni la exactitud de la predicción de Spengler, lo cierto es que, para nosotros, los resultados de la nueva división internacional del trabajo que, de hecho, ha producido la última revolución tecnológica-, se aproximan bastante hasta ahora a lo que está ocurriendo.

Por cierto, esa revolución produjo ya -y sigue produciendo- profundas consecuencias en los sistemas de trabajo en el mundo desarrollado. Pero ya hemos señalado de qué manera esos países han estado mejor dotados para afrontarlos, apelando al colchón amortiguador social que fueron construyendo.

Juan Pablo II dedica, como hemos visto, un capítulo íntegro de su reciente Encíclica a destacar esta inequitativa distribución de los capitales y de sus frutos en el orden universal, económico y social.

Inclusive hace una explícita; referencia a la *deuda externa*, referencia que debería llamar a; sería meditación a quienes propugnan la llamada "reinserción Internacional" a cualquier precio: "Es ciertamente justo el principio de que las deudas deben ser pagadas. No es lícito, en cambio, exigir o pretender su pago, cuando éste vendría a imponer de hecho opciones políticas que llevaran al hambre y a la desesperación a poblaciones enteras" (CA 35).

En la documentada recopilación que, bajo el título *El mundo del trabajo*, hizo la OIT sobre las transformaciones productivas y sus defectos en las relaciones laborales (1982), advierte que, aún en el mundo desarrollado, la revolución tecnológica y el objetivo de acrecentar la productividad al menor costo social, ya había causado efectos críticos, habiéndose llegado en Europa a una tasa de desocupación promedio de más del 10%¹. Tasas sin precedentes desde la reconstrucción económica de la postguerra. El trabajo permanente comenzaba a ceder frente al temporal, crecía la proporción del trabajo por "cuenta propia" (casi el 25% en Italia), la reconversión industrial había demandado un gran costo de readaptación de la mano de obra y demandaba cada vez más altos niveles de educación; y, finalmente, había una clara tendencia a disminuir la amplitud de la

¹ En España la reconversión industrial la elevó al 20%, y en Alemania se mantuvo mucho tiempo en el 13%.

cobertura de la seguridad social, con las graves incógnitas que ello despertaba para el futuro. Todo ello unido a la disminución del poderío y gravitación de los sindicatos, tanto en número de afiliados como en su capacidad de confrontar con éxito la desregulación de la legislación protectora del empleo.

¿Que' decir del Tercer Mundo? Baste esta definición: da llamada flexibilización que se ha erigido en axioma de la nueva concepción laboral del liberalismo -en realidad no tan nueva, porque se estaría volviendo a las reglas de juego del capitalismo de preguerra- significa que en el mundo en desarrollo -y, desde luego, en América Latina-, el empleo ya no equivaldrá a la existencia de una actividad a tiempo completo, con condiciones de trabajo y remuneración reglamentados. De igual manera, el desempleo no será más un período de semiactividad mientras se encuentre empleo, sino una condición persistente que sólo puede esperar como mejor oportunidad el subempleo y la temporalidad, y el creciente y vasto mundo de la informalidad.

Todo esto cuando el afán privalista considera seriamente que el desmantelamiento de los sistemas universales y solidarios de seguridad social deben ser reemplazados para los trabajadores de mayores ingresos con sistemas de cuentas individuales de ahorro que, obviamente, dejarán todavía en peor condición que ahora a los sectores de menores ingresos, por más prósperos que se presenten los otros. Es decir, aquí se presenta otra vez la escisión del binomio *libertad-solidaridad*, de la que informa la doctrina social de la Iglesia.

Estas reflexiones nos llevan a los grandes interrogantes que para el futuro de nuestras sociedades en desarrollo -y especialmente la nuestra- plantea la vocación universalista de la doctrina cristiana con el reconocimiento y la denuncia que la última Encíclica reitera sobre la inequitativa distribución internacional de la riqueza, de! trabajo y en consecuencia, de la justicia social.

El *trabajo* es la realización humana por excelencia. El trabajo y su justa remuneración es el medio de asegurar la equidad social.

El *Derecho del Trabajo* es la disciplina que debiera garantizar que ese valor trascendente de la justicia social efectivamente

fuese protegido por la legislación laboral. Esta, al mismo tiempo, debiera cautelar que el diálogo social entre el capital y el trabajo no estuviese expuesto a que la precariedad de las economías y el riesgo latente de la desocupación y la realidad permanente del subempleo desequilibren en, desmedro del trabajo, la equidad de ese diálogo.

La *seguridad social* es indisoluble del "salario justo" Consagra la *solidaridad* como complemento de la *libertad*; y, entre ambas, configuran materialmente aquella realización espiritual de la persona humana a través del trabajo.

La función tuitiva del Estado en la relación laboral y su consagración en la normatividad del Derecho del Trabajo, y la función promotora de ese mismo Estado -por cierto, transformado de su imagen actual de ineficiencia y falla de compromiso con el destino nacional- para promover el desarrollo económico, armonizando las estrategias y prioridades concertadas nacionalmente -y regionalmente en los esquemas de integración con la eficiencia competitiva del mercado para la producción y el comercio, son tanto más necesarias en sociedades como la nuestra cuanto la conjunción de la voluntad política y administrativa con la iniciativa empresarial, son indispensables para afrontar la competencia internacional y el acceso a los mercados externos; y, al mismo tiempo, la *concertación social* para reemplazar el conflicto de ayer con la comunidad de trabajo que desde León XIII hasta Juan Pablo II han venido siendo en este siglo el objetivo constante de su prédica social.

El protagonismo que el actual Pontífice reconoce a las *organizaciones sindicales*, al actualizar, para las circunstancias presentes, el reclamo de la *Rerum novarum* de reconocimiento y libertad para esas organizaciones prácticamente sumergidas en la clandestinidad y la ilegalidad en las postrimerías del siglo XIX, y al adjudicarles un derecho de representación y participación no sólo en la relación laboral con las empresas sino en las grandes cuestiones sociales que afectan al trabajo, merece la acogida de ese planteamiento por parte del Estado y del capital. Además, obliga a que tales organizaciones sindicales reivindiquen el prestigio de emanar su mandato de la voluntad democrática libremente expresada por los trabajadores y de ejercerlo con la

dignidad y responsabilidad que los tiempos de crisis demandan y seguirán demandando en adelante.

¿Podrán nuestros "juslaboralistas" preservar la vigencia del Derecho del Trabajo como el medio de asegurar que en la relación laboral esté presente el ideal de justicia social, o deberán ceder el paso a los "economicistas" que relegan ese ideal a mera consecuencia de la medida de productividad que genere la economía de mercado?

¿Predominará como opción de desarrollo, en un país como el nuestro, escindido por tan notorias y abismales brechas de ingresos, regionales, culturales y sociales, la decisión exclusiva del mercado, a, persistiremos en hacer funcionar con eficacia el régimen económico constitucional en que se deben armonizar la *estrategia concertada* con los sectores productivos para fijar las metas nacionales y regionales de desarrollo con *la libre iniciativa empresarial* para alcanzar aquéllas produciendo y compitiendo para satisfacer las necesidades básicas internas y ganar mercados externos, en una economía social de mercado?

Es mi firme convicción que de estas interrogantes depende la viabilidad de que, en el ámbito de la disparidad que nos relega a la condición en que nuestra economía está colocada frente al mundo desarrollado, podamos siquiera aproximarnos a la concreción en nuestro país de la justicia social en la Tierra que propone el Magisterio social de la Iglesia.

En las lacerantes horas de violencia y de miseria, de recelos y antagonismos, de divorcio entre la institucionalidad política y la base productiva y social, de inseguridad y de escepticismo hoy más que nunca habría que cerrar filas para que sea efectivamente posible *que el desarrollo y la justicia social nos den la dimensión peruana de la paz.*

**COMENTARIOS
DE LOS
PANELISTAS**

Carlos Blancas Bustamante

En la introducción a la Encíclica sobre el trabajo humano, *Laborem exercens*, hay una afirmación del Papa Juan Pablo II, que me parece fundamental para este análisis de las dos Encíclicas que son, en este momento, el hito de principio y el hito actual de la doctrina social de la Iglesia. Allí se sostiene que el trabajo es el elemento clave del orden social, de la cuestión social; es decir, que es la perspectiva desde la cual se tiene que medir y apreciar la justicia o la injusticia del orden social.

Efectivamente, si nosotros ahora, ya refiriéndonos a las Encíclicas que motivan esta reunión, advertimos el contexto y la situación en que ellas se dan, vemos que realmente la Encíclica *Rerum novarum* constituye, como se ha señalado, el inicio del pensamiento social de la Iglesia en la época contemporánea. Tiene como razón de ser, como fundamento material, social, la existencia de la cuestión obrera, la existencia de la explotación de los trabajadores en el contexto en que esta Encíclica se da.

No quiero abusar de las citas, pero creo que ésta -que se encuentra también en la parte introductoria de la Encíclica *Rerum novarum*- contribuye a precisar lo que acabo de decir. Allí se afirma que:

"Poco a poco, ha venido a suceder que los obreros con el tiempo se han ido quedando solos e indefensos, a merced de la falta de humanidad de sus amos y de la desenfrenada avaricia de los competidores".

Y agrega:

"Y a todo esto hay que añadir, en fin, que la contratación del trabajo y el comercio en general cayeron casi totalmente en manos de unos pocos, de suerte que un número muy pequeño de opulentos y excesivamente ricos, ha impuesto sobre la multitud innumerable de los proletarios un yugo casi de esclavos".

Cien años después, cuando la Encíclica de Juan Pablo II analiza los grandes cambios que se han producido fundamentalmente en la

Europa del Este, da un juicio sumamente interesante sobre cuál es la causa principal de la caída del socialismo real en Europa del Este. No es, a juicio de la Encíclica, la crisis económica o la falta de abastecimiento o alguna otra razón, sino que, lo dice en el numeral 23:

"El factor decisivo, que ha puesto en marcha los cambios, es sin duda alguna, la violación de los derechos del trabajador. No se puede olvidar que la crisis fundamental de los sistemas, que pretenden ser expresión del gobierno y, lo que es más, de la dictadura del proletariado, da comienzo con las grandes revueltas habidas en Polonia en nombre de la solidaridad. Son las muchedumbres de los trabajadores las que desautorizan la ideología, que pretende ser su voz; son ellas las que encuentran y como si descubrieran de nuevo expresiones y principios de la doctrina social de la Iglesia, partiendo de la experiencia vivida, y difícil, del trabajo y de la opresión".

Por consiguiente, para la perspectiva papal, han sido las violaciones a los derechos de los trabajadores realizadas por un régimen que tenía como fundamento y justificación la realización de los intereses y de los derechos de los trabajadores, lo que ha traído la mina del socialismo real que, por otro lado, es el único que realmente ha existido y que merece una clara condena en la Encíclica como modelo.

Creo que, sin duda, no existen modelos en las Encíclicas o en la doctrina social de la Iglesia; pero esto, por supuesto, no significa que cualquier modelo sea aceptable para la doctrina social de la Iglesia. Es claro que el modelo del socialismo real no es aceptable, puesto que no solamente hay una referencia condenatoria en este punto, sino también, a aquellos esfuerzos de conciliar el cristianismo con el marxismo que el Pontífice considera bien intencionados, pero vanos.

De modo que éste es un punto que me parece sumamente claro y que demuestra que desde la perspectiva de la doctrina social cristiana, la violación de los derechos de los trabajadores es un hecho lo suficientemente grave como para generar tanto la condena que la Encíclica *Centesimus annus* realiza al liberalismo, como la que -analizando incluso lo ocurrido en Europa del Este- realiza respecto del socialismo real.

Esto nos lleva a una cuestión que me parece, también, sumamente importante. Y es que, precisamente, la noción del trabajo y de su dignidad como manifestación de la libertad y de la dignidad del ser humano, se convierte, en toda la doctrina social cristiana, en el fundamento del orden económico y del orden social; en el fundamento de la economía, en cuanto la economía tiene que estar al servicio del hombre y al servicio del hombre que trabaja.

Como fundamento de la propiedad, el padre Gustavo Gutiérrez ha explicado -de una forma muy brillante, por cierto-, la concepción del destino universal de los bienes. Concepto que no solamente es desarrollado en la Encíclica *Laborem exercens*, sino que allí se señala que la propiedad privada, la propiedad individual, debe tener como fundamento el trabajo. Es la propiedad que nace y que es el fruto del trabajo individual y del trabajo colectivo. Y, más aún, se afirma que la propiedad no debe ser poseída contra el trabajo, no debe ser un instrumento contra el trabajo; de lo cual se deduce muy claramente que el trabajo es reconocido dentro del orden económico, el carácter de un factor fundamental que en la Encíclica *Laborem exercens* también es afirmado cuando se sostiene que el orden económico y social debe originarse y construirse sobre el concepto de la primacía del trabajo sobre el capital y que hacer lo contrario es una inversión de lo que llama el Papa "el justo orden de valores" que debe regir la sociedad. Por eso es que la dignidad del trabajo, en sus manifestaciones más concretas, merece de parte de la doctrina social cristiana algunas precisiones importantes.

En primer lugar, el hecho de que la economía y, concretamente, los mecanismos del mercado que son reconocidos por las Encíclicas y son reafirmados como válidos y lícitos por esta Encíclica, no pueden, sin embargo, dejarse a su libre criterio, al libre juego de la oferta y la demanda ni la contratación del trabajo, y esto lo dice la Encíclica *Rerum novarum*.

Eloy en día hay ciertas teorías para restablecer plenamente la autonomía de la voluntad en las relaciones de trabajo y esto es criticado en las Encíclicas como una desprotección del trabajador. Además, es justificatorio de un grado de intervención de) Estado en la economía y, por supuesto, atento al principio de subsidiaridad que es un principio que fue particularmente desarrollado en la Encíclica

Quadragesimo amo y que es parte del patrimonio fundamental de esta doctrina.

El Estado no puede sustituir a los grupos intermedios, pues o que en la concepción social-cristiana, el principio de subsidiaridad no está planteado como una concesión al individualismo, sino que está ubicado dentro del concepto orgánico de una sociedad en la cual entre el individuo y el Estado hay instituciones intermedias, sociedades intermedias, que tienen que asumir su propia responsabilidad en el proceso económico y en la organización social, y que no pueden ser avasalladas ni destruidas por el Estado. Pero en la medida en que se genere el desequilibrio, exista injusticia o surja la explotación, la intervención del Estado es necesaria y debe ser firme y, sobre todo, eficaz para restablecer el equilibrio y para proteger al débil, al desposeído, a aquel que es objeto de una explotación.

Por eso es que en el fondo -y esto sería, ciertamente, muy largo de explicar en el corto tiempo del que dispongo- hay, pues, una influencia en una concepción del Estado, en una noción del Estado, que justifica un tipo que no puede identificarse tampoco con el modelo de un Estado liberal, abstencionista, que no interviene, que deja que el libre juego de la oferta y la demanda pueda generar acumulación de riqueza, injusticia o explotación.

Pero, finalmente, esto se traduce en un conjunto de derechos y en una intervención del Estado para reconocer los derechos del trabajador que, como muy bien lo ha señalado el padre Gustavo Gutiérrez, hoy día son ampliados en la perspectiva de esta Encíclica hacia los derechos del pobre. Derechos que la propia Encíclica reconoce que han sido realizados por el Estado, pero que son también el producto de la acción, de la lucha y del esfuerzo, de los trabajadores que han combatido para defender sus aspiraciones.

Por lo tanto, no son necesariamente concesiones generosas del Estado ni tampoco de los empleadores, sino que es el producto de un proceso social en el que los propios trabajadores organizados han logrado el reconocimiento de derechos que se consideran justos, como el derecho sindical, los derechos, en fin, relativos a las condiciones de trabajo, que no quisiera precisar para no entrar en detalles.

Esto tiene mucho que ver, lo ha señalado el doctor Alfonso Grados, con la formación de un Derecho del Trabajo, de un derecho laboral basado en un principio fundamental: el principio de protección al trabajador. Sobre la base del principio de que el Estado interviene y dicta una legislación del trabajo para proteger al trabajador, se ha edificado un derecho laboral con instituciones que responden a cada situación y a cada coyuntura, pero que trata de respetar y realizar el principio de proteger al trabajador, su dignidad y sus justas condiciones de trabajo para que no sea una mercancía, para que no sea un objeto vil en el mercado.

Esto es importante porque, hoy en día, en nuestra realidad, ante la gravedad del problema del desempleo, se plantea o se trata de plantear, muchas veces, un conflicto que es artificial entre el derecho al trabajo y el derecho del trabajo; es decir, entre esa inmensa masa de gente que no tiene ocupación: los informales, la economía sumergida, o como se le quiera llamar; y los trabajadores que tienen derechos, que están protegidos por el Derecho del Trabajo. Se ha generado, también, una corriente en el pensamiento liberal que tiene un origen económico y que critica este tipo de legislación laboral como rígida e inflexible, y que, en el fondo, provoca la situación de desempleo. En el caso del Perú, no está demostrado estadísticamente, pero éste es el esquema: un Derecho del Trabajo rígido, inflexible, protector, paternalista, que impide la generación de puestos de trabajo. Por lo tanto, hay que flexibilizarlo, cosa que finalmente significaría desprotegerlo para crear una nueva legislación laboral mucho más tolerante.

Al respecto, deseo simplemente leer un comentario de alguien que creo que tiene mucho más autoridad que la mía a este respecto. Rafael Caldera, presidente de Venezuela, comenta el tema de la flexibilización:

"De allí a aceptar normas que echen por tierra las conquistas obtenidas por los trabajadores en materia de estabilidad o beneficios obtenidos con motivo de la terminación de la relación del trabajo o aceptar la validez de formas irregulares a través de las cuales evade el cumplimiento de las normas protectoras, que el Derecho del Trabajo establece, hay una distancia muy grande. Es un error elemental pensar que la política obligatoria del Estado de fomentar la generación del empleo y de atender en forma provisional a los que no lo tengan, puede o debe lograrse

mediante normas que priven injustamente de derechos adquiridas a la población ocupada".

Con relación a lo anterior, quiero señalar lo siguiente. Que no debe confundirse la necesidad que puede existir en la economía peruana, o en otras economías de una liberalización, de marchar hacia una economía social de mercado, concepto que está en nuestra Constitución, concepto que efectivamente está en la Encíclica, concepto que es válido como la expresión de una economía en la que hay una intervención reguladora con un fin social de parte del Estado, con el hecho de que la privatización de empresas o la liberalización de ciertos aspectos del mercado implique necesariamente, como se pretende sostener, que esto debe significar también la llamada flexibilización del mercado laboral que implica reducir las medidas de protección, es decir, que implica una menor protección. Por eso es que yo no comparto el concepto de flexibilización, concepto creado por quienes se dicen flexibilizadores para poner al otro lado a los rígidos; como quien dice: "Aquí los buenos; y allá, los malos".

En realidad, es un concepto distinto. Por eso, simplemente me gustaría terminar diciendo que esta idea de unir la existencia del mercado o la defensa de la propiedad privada a una desregulación del derecho laboral, es una idea que no es aceptada y que es, incluso explícitamente, rechazada por la Encíclica cuando dice lo siguiente:

"La Iglesia ofrece como orientación ideal e indispensable la propia doctrina social, la cual como queda dicho reconoce la positividad del mercado y de la empresa, pero al mismo tiempo, indica que éstos han de estar orientados hacia el bien común. Esta doctrina reconoce también la legitimidad de los esfuerzos de los trabajadores por conseguir el pleno respeto de su dignidad y espacios más amplios de participación en la vida de la empresa

De modo que esto deja asentado, muy claramente, que una cosa no conlleva necesariamente a la otra y que, desde el Punto de vista de la doctrina social de la Iglesia, no puede fundamentarse una política que tiene o que en la cual subyace una concesión de tipo liberal, que es aquella que apunta a la desregulación del derecho del trabajo.

No sé cuánto puedan influir estas ideas de la Encíclica. Creo que con la doctrina social cristiana cada vez más ocurre lo mismo que sucede con la fe: son muchos los que creen o dicen creer, pero son muchos menos los que la practican. Gracias.

Mario Pasco Cosmópolis

Este Intercampus ha sido organizado en dos partes marcadamente distintas, las que podríamos definir, tal vez, como la teológica y la sociológica. Algo así como el cielo y la tierra, lo elevado y lo profano.

En esta segunda parte, tenemos que ver -y estamos viendo- lo concreto, lo pragmático, aquello que el programa denomina "ámbito laboral peruano". Sin salirme de ese ámbito, ya que para el otro me declaro absolutamente incapacitado, quisiera mencionar, antes de comentar la exposición de Alfonso Grados Bertorini, dos cuestiones que atañen a la Encíclica *Centesimas annus* en sí.

Con esta Encíclica, se celebra como es más que evidente, un centenario, un siglo. *La Rerum novarum* y la *Centesimus annus* fueron magistradas en el último decenio de sus respectivas centurias. Tienen, pues, algo en común y que no es nada casual: Miran al pasado, al siglo que dejan atrás, pero con mucho mayor interés miran hacia el porvenir. Lo dice casi liminarmente la *Centesimus annus* al afirmar que su preocupación hacia el futuro es mayor.

Rerum novarum significa "de las cosas nuevas", pero no de las cosas nuevas que ya sucedieron, sino de las cosas nuevas que habrán de suceder. Nunca en los veinte siglos cristianos ni en los cincuenta de civilización humana, ha habido tanto cambio, tanto progreso en tiempos tan ajustados como los transcurridos entre las dos Encíclicas. La revolución industrial y el maquinismo tardaron decenas de años en darse y en consolidarse; pero hoy, en pocos años, a veces en pocos meses, un nuevo invento, una nueva tecnología vuelve obsoletos en instantes siglos de desarrollo lento y parsimonioso, y acelera dramáticamente el progreso.

El centésimo año de las cosas nuevas nos coloca de cara al siglo XXI. El primero de enero del año 2000 presenciaremos un nuevo año, un nuevo siglo y un nuevo milenio, como la propia Encíclica destaca casi como colofón. Un acontecimiento así no sucedía desde hace mil años no podrá suceder sino dentro de mil años más. La visión de Juan Pablo II tiene que ser, y de hecho es, de una perspectiva distinta que la de la *Rerum novarum*, que era necesariamente limitada.

Creo pues, que hay un primer elemento que presenta analogías entre las dos Encíclicas, pero, sobre todo, diferencias inevitables, necesarias, entre los dos documentos pontificios.

La Encíclica *Centesimus annus* se mueve en múltiples planos conceptuales; es riquísima en temas: algunos de ellos desarrollados, otros apenas sugeridos o esbozados. De esos muchos temas, hay dos cuya semejanza, cuyo paralelismo resulta altamente llamativo: las relaciones internacionales y las relaciones laborales. Pocos nos detenemos, a veces, a reflexionar el hecho de que entre países ricos y países pobres se dan relaciones de dependencia económica que, de alguna manera, reproducen la dependencia laboral. Salvador Allende decía en Chile que el cobre era el salario de Chile, metáfora que está más allá de lo aparente. Para los países como para los obreros, la subsistencia está en los términos de intercambio que precisamente permiten hablar de la división internacional del trabajo. Esta es una referencia que se hace a las relaciones internacionales con una analogía tomada del trabajo.

A pesar de esta simetría o debido a esta diferencia, no siempre nos damos cuenta, por ejemplo, de que las diversas formas de solución de los conflictos internacionales son exactamente las mismas formas de solución de los conflictos laborales: la mediación, el arbitraje, la guerra y la huelga. Pese a estas semejanzas, -que la Encíclica maneja de una manera admirable- qué difícil se nos hace a los países pobres entender el significado y la potencia de la unión. Es decir, ¿por qué no hay todavía un sindicato de países pobres?

A continuación, mis comentarios a la exposición de Alfonso Grados. La elocuencia suele parecerse mucho a la verdad. Quien piensa claro, habla claro, y todos tendemos naturalmente a creerle; por lo menos a creer que lo que ha dicho es verdad. Tal vez porque se parece mucho a lo que nosotros mismos pensamos. De allí que después de escuchar a Alfonso Grados, cuán difícil resulta discrepar, qué difícil encontrar puntos de discordia, siquiera de diferencia en el ángulo de visión. Pero creo que el rol de un panelista no puede ser el de estar de acuerdo absolutamente en todo, ni mucho menos repetir ideas que ya el expositor expuso, sin la menor duda, con más brillo. De allí que resulte inevitable gaje del oficio del panelista encontrar, aunque cueste algún esfuerzo, ideas o conceptos con los cuales pueda discrepar o, por lo menos, que puedan ser expresadas de una distinta

manera. Pero no en un tono polémico, porque ni la expresión intercampus induce a pensar en la polémica, sino más bien en el intercambio.

Una primera distancia es puramente semántica. Aunque yo de latín apenas si sé diferenciar entre *Rerum novarum* y *Centesimus annus*; pero sí creo poder distinguir alguna diferencia entre "neo" y "ultra". No me parece del todo justo identificar a un neoliberal con un ultraliberal, ni creo que sea justo identificar a un ultraliberal con un neoliberal, pues me parecen categorías no necesariamente confundibles.

Entre el capitalismo salvaje y el neoliberalismo, parece decimos Alfonso Grados, hay tanta semejanza como entre la *Rerum novarum* y la *Centesimus annus*, porque la primera ataca al primero y la segunda ataca al segundo. Pero este neoliberalismo, el tema omnipresente en nuestro tiempo y omnipresente en el discurso de Alfonso Grados, estaría redescubriendo un concepto que ya la *Rerum novarum* había recusado: el trabajo como mercancía suplanta al salario justo como aspiración noble por el salario del mercado como aspiración economicista. Nada distribuye mejor los recursos -se nos dice-, nada los distribuye de una manera más justa que el mercado, un mercado infalible, la idolatría del mercado a que nos refería hace un instante Gustavo Gutiérrez.

Pero creo que criticar el neoliberalismo abstracto nos podría apartar de una realidad concreta y, por eso, me parece indispensable referirme al Perú. Particularmente, creo hacer una salvedad. En el país vivimos una tendencia, o estamos en camino, hacia lo liberal; pero estamos lejos, muy lejos, de ser una economía liberal. La nuestra, actualmente, es una sociedad encorsetada en legislaciones absurdas, dominada por controlismos estériles y corruptos, con una burocracia no sólo incompetente sino atrozmente venal. Vivimos un estado generalizado de inmoralidad y de desmoralización. Creo que estamos en camino hacia la liberalización, pero distantes todavía de ello. Si pudiéramos definir el país por grandes números, el balance arrojaría que, hoy por hoy, aquí en el Perú, sin duda, estamos profundamente penetrados por el Estado, y el Estado es un pésimo dueño y un peor empresario.

Si existe un campo en el que esto se puede definir de una manera dramática, me parece que éste es precisamente el campo laboral. En

nuestro país, el primer empleador es el Estado; pero también el peor patrón es el Estado. Hay cientos de miles de trabajadores que actualmente son los peor pagados del país, con sueldos infames, insalubres e indignos, a pesar de que dentro del mismo Estado hay unos pocos que ganan demasiado. Un maestro, en cuyas manos está el futuro de la juventud, o sea, el futuro del país, gana 35 ó 40 intis millón al mes, mientras que un conserje en una empresa pública, cuyo mayor esfuerzo probablemente sea marcar la tarjeta a la entrada y a la salida, pueda ganar 600 ó 700 intis millón al mes, es decir veinte veces más. Liberalizar es también, de alguna manera, acabar con este estado de cosas.

Hay una serie de temas que nos introducirían inevitablemente en la polémica como, por ejemplo, el tema de la estabilidad laboral, esbozado apenas por Alfonso Grados y mencionado de alguna manera también por Carlos Blancas. Los pontífices de la estabilidad que no son ellos- la quieren total, plena, absoluta e inmaculada. Cualquier cosa que pretenda introducir criterios de racionalidad en la estabilidad laboral es automáticamente anatemizada con el calificativo de neoliberal. Como al revés, según nos decía hace un momento Alfonso Grados, quien la defiende puede ser calificado de estatista, pasatista, o socialista, palabras que hoy en día son un poco impronunciables. Los membretes definen mejor que las ideas y se utilizan como dardos, como dicterios.

En realidad, ¿quién nos garantiza que esta estabilidad laboral, la que existe hoy en el Perú, es necesariamente buena? Porque el hecho de que se haya llegado a ese sistema o a esa estabilidad no garantiza que sea buena. Si lo garantizara, uno se puede preguntar ingenuamente: ¿Por qué no la tienen los demás países? Por qué razón sólo la tenemos los peruanos? ¿Por qué razón este privilegio absoluto del acierto, esta infabilidad, nos lleva a sostener una estabilidad laboral a ultranza, cuando el resto del mundo no la tiene? No creemos, entonces, falsos dogmas en el campo social. La estabilidad puede ser buena, pero también puede ser mala, y de lo que se trata es de encontrar términos de equilibrio, términos de ecuanimidad, de razonabilidad.

Otro ejemplo, la huelga. Hoy en día una corriente en boga dice que la huelga es toda manifestación de lucha social, y bajo este membrete, con este paraguas, se nos quiere hacer creer que tomar las

calles, quemar llantas, apedrear ómnibus, romper vitrinas, tomar rehenes, todo eso es huelga. Y, además, no sólo huelga sino derecho constitucional, derecho protegido por la Carta Magna. Uno se pregunta, entonces: ¿esos peatones, los dueños del microbús, o los dueños de la vitrina y los ciudadanos comunes y corrientes tienen derechos de segunda categoría? ¿La huelga es un derecho supremo que puede subordinar todos los derechos de los demás? Reclamar un sistema menos radical no es ser, creo, liberal, ni menos aún ultraliberal, porque, hoy por hoy, en el Perú nadie que yo conozca, -salvo, tal vez, alguno de aquellos que irónicamente llaman jóvenes turcos-, nadie pretende acabar con la estabilidad laboral y entrar a un régimen de despido libre, ni nadie pretende prohibir la huelga, que es un derecho constitucional.

Por eso, comparto las críticas de Alfonso Grados a ese neoliberalismo que él describe, pero advierto que neoliberales como los que él describe, no conozco hasta ahora a ninguno; tal vez a José Piñera, a quien él reiteradamente ha citado. De allí que piense que el amenazante liberalismo que parecería agazaparse a la espera de dar el gran golpe es una entelequia, una buena figura para criticar: No la siento como una amenaza real, tangible, cercana o inmediata. Más real, más tangible, es el asfixiante intervencionismo estatal que era frotto conceptual de un socialismo o de un camino al socialismo -ese socialismo real de participación plena- que la *Rerum novarum* y la *Centesimus annus* también recusan de modo categórico y radical!.

Termino recordando que don Ernesto Alayza nos ha dicho con sencillez algo que la Encíclica reiteradamente expresa: la negación de un sistema no nos empuja inexorablemente hacia una única otra opción; el fracaso de una ideología extrema no nos hace pendular necesariamente hacia la ideología extrema de signo opuesto. La doctrina social de la Iglesia inevitablemente nos trae a la mente a la economía social de mercado, y ésta tiende un hermoso puente entre esa doctrina y nuestra Constitución. Ello debido a que entre ambos documentos hay algo en común: lo social. Ni economía ni mercado a secas, sino economía *social* de mercado. Esa es nuestra convicción, Gracias

COMENTARIO
DEL
EXPOSITOR

Alfonso Grados Bertorini

No sólo el hecho de tener dos panelistas tan prestigiosos como Carlos Blancas y Mario Pasco me honra como expositor sino, como ha ocurrido a través de sus lúcidos comentarios, enriquece mi propia exposición.

Creo que estamos mucho más próximos de lo que pareciera, dada la defensa que Mario Pasco ha hecho, no del neoliberalismo, sino de lo que en buena cuenta es la economía social de mercado. Yo diría que no estoy muy lejos de sus planteamientos. Porque ellos no son derogatorios de nuestro sistema económico constitucional, que tanto esfuerzo de concertación costó entre las fuerzas políticas democráticas que hicieron nuestra Carta de 1979; a diferencia de quienes toman sólo el artículo 115 que hace referencia a que la libre iniciativa privada se ejerce en la economía de mercado, pero hacen prescindencia completa del artículo 111 precedente, en el cual se habla de la planificación y se dice que debe ser concertada con los sectores privados.

Por eso es que sin tomar al Estado como empresario -cosa que, inclusive, he criticado en mi exposición, cuando éste asume innecesariamente ese rol-, me he referido, más bien, a la interacción del rol económico del Estado con el mercado ¿Por qué? Evidentemente el tema de mi conferencia, la relación "economía" y "justicia social", hacía que con dos panelistas tan reputados en la materia, precisamente, del Derecho del Trabajo -que es el que trata de encontrar la justicia social-, tratara de desarrollar aquello que conozco más.

Como ustedes bien saben, yo no fui Ministro de Trabajo porque fuera abogado laboralista, sino por haber venido trabajando por muchos años en los problemas del desarrollo económico y social. Precisamente, siempre procuré encontrar la manera en que el concepto del mercado, el concepto de la eficiencia en la producción, pero al mismo tiempo el objetivo del lucro empresarial e individual, tuviera, por el lado productivo, el apoyo y, por otro lado, el contrapeso de la concepción estratégica global de la sociedad que es la que debe representar el Estado en una democracia, por ser el gobierno elegido, producto de la voluntad política de la sociedad.

Me atrevería a decir que aunque los comentarios de los distinguidos panelistas -ambos prestigiosos catedráticos, además de su valiosa contribución que a la aplicación del Derecho del Trabajo, a la legislación laboral y a su administración a través de las importantes funciones públicas que les ha correspondido desempeñar en la renovada etapa democrática que vive nuestro país- aparecen con enfoques diferentes -y hasta discrepantes- sobre temas tan importantes y de tanta actualidad como la tendencia en boga a la llamada "flexibilización de los mercados de trabajo" y a su expresión directa en la estabilidad laboral. Ello, a mi juicio, sólo refleja matices distintos de una concepción de fondo que reconoce la responsabilidad del Estado en la "cuestión social", que los Papas y la doctrina de la Iglesia han privilegiado como tarea relevante de los gobiernos.

Simplemente quiero insistir a este respecto en las referencias que hice en mi exposición a las diferentes condiciones que para tal "flexibilización" se presentan en el mundo desarrollado respecto de nuestra realidad tercermundista. Diferencias que, por cierto, se expresan muy nítidamente en las citas que hice de ese valioso aporte de la OIT en la obra "*El trabajo en el mundo*".

Nadie puede negar el aserto de que la mayor o menor posibilidad de una distribución adecuada del ingreso tiene directa relación con la medida de la productividad. Lo que sostengo es que ese objetivo distributivo equitativo no debiera ser dejado sólo a lo que resulte de la discusión entre las partes, sin fijar, por lo menos, niveles mínimos compatibles, con la cobertura de las necesidades humanas esenciales. Porque desde hace un siglo la *Rerum novarum* nos ha advertido que no es cristiano considerar al trabajo como una mercancía.

Hemos venido asistiendo, sin embargo, a la recurrencia en ese verdadero pecado social, si así puede llamarse al intento deliberado de hacer creer que la doctrina de la Iglesia admite que, en nombre de la productividad, se recaiga en aquel criterio crudamente economicista. E, inclusive, se ha llegado a invocar en apoyo del mismo a la Encíclica *Centesimus annus*. Sin embargo, hoy también hemos demostrado precisamente que, muy lejos de ello, lo que hace Juan Pablo II es profundizar el surco trazado por León XIII y proyectarlo, inclusive, al ámbito internacional.

Permítaseme a este respecto abundar en lo que ya señalé con relación a la diferencia que existe entre, por un lado, los países que merced a políticas deliberadas que, en su turno, corrigieren los excesos del "capitalismo salvaje", y a través de las diversas modalidades del "Estado de bienestar" -interviniendo con definidas políticas distributivas y el establecimiento y universalización de la seguridad social-, consolidaron sociedades más o menos homogéneas en el aseguramiento y disfrute de sus necesidades básicas (trabajo, educación, salud e, inclusive, esparcimiento); y, por otro lado, las que caracterizan el universo del subdesarrollo.

Todo ello, además, en aquello que Juan Pablo II, como antes lo hicieron Juan XXIII y Pablo VI, ubicó, sin eufemismos, en la realidad de la internacionalización de la economía, cuando los desniveles de la inseguridad del capitalismo del siglo XIX se proyectan en el asimétrico mundo de nuestros días. Este mundo de la internacionalización financiera, de la revolución tecnológica que determina patrones de productividad en función de sistemas globalizados, de la interdependencia comercial asimétrica en que se acrecientan las inversiones y el intercambio entre los grandes bloques constituidos por las economías centrales y se privilegian patrones de consumo que corresponden a esos niveles y se reemplazan hasta los propios criterios clásicos sobre las teóricas ventajas comparativas estáticas que consideraban la existencia o abundancia de recursos naturales o disposición de mano de obra barata, como factores compensatorios para los países menos industrializados.

Bien sabemos hoy que la globalización de la economía determina que esas ventajas comparativas teóricas hayan cedido paso en las políticas "aperturistas" a las hoy denominadas "ventajas competitivas", en que el factor principal de la productividad es derivado de la información, del conocimiento; es decir, del recurso humano capacitado para tal competencia.

Es muy cierto que ante los costos crecientes de la tecnología, las exigencias de la productividad en el mundo desarrollado han determinado la "poda" de los gastos sociales inherentes al "Estado de bienestar". Trasladar miliméricamente esas directivas a nuestros procesos productivos en los que, por cierto, los trabajadores nunca disfrutaron, ni por asomo, de las seguridades sociales de aquéllos; ni el trabajo alcanzó la distribución del excedente de la producción en la

misma proporción; ni, en consecuencia, llegaron a ser efectiva y prácticamente aplicadas las normas de protección universales consagradas en los convenios de la OIT, aunque formalmente fueran incorporadas a las legislaciones laborales de los países del Tercer Mundo, sería tratar de asentar el esfuerzo de competitividad internacional, castigando más a los que menos tienen.

Dicho de otra manera y para que quede claro: La transformación productiva, especialmente industrial -porque no olvidemos de que, a pesar de su proclamada adhesión a la liberalización de los mercados, la Comunidad Económica Europea, el Japón y los Estados Unidos siguen subsidiando considerablemente a los sectores agrícolas y protegiendo de diversas maneras a sectores industriales sensitivos en detrimento de la aptitud del Tercer Mundo para competir con ventaja en esos campos-, se hizo en Europa -España es el mejor ejemplo reciente-, permitiéndole a dicha reconversión contar con el colchón de los créditos especiales, los seguros de desempleo, los fondos para el reentrenamiento de la mano de obra, y así por el estilo.

Por eso, insisto en la indispensable concertación social en los países periféricos, para que la simple aplicación imitativa de las reglas del juego del mercado no determine que en nuestros países aquellos criterios de la nueva medida de la productividad internacional, de las "ventajas competitivas", aplicadas desde ahora en virtud de las políticas aperturistas, consagremos la realidad de que una gran parte de la población quede simplemente marginada de los nuevos patrones productivos, ni siquiera dependiendo de salarios, aunque fueren insuficientes, sino del trabajo marginal, denominado enfáticamente como informal, pero en realidad simplemente consagratorio del subempleo y de la desprotección social.

Si en las naciones desarrolladas hay crecientes sectores marginales en términos productivos, y marginados en términos sociales, cabe preguntarse: ¿Podría hablarse de estabilidad no sólo económica sino política en nuestros países en desarrollo, si esos sectores francamente deficitarios en términos de educación y trabajo -es decir en términos de sobrevivencia- son la mayoría? ¿Países duales, con minorías vinculadas a los patrones internacionales, y mayorías segregadas de esos niveles de bienestar y de consumo, podrían ser estables?

Esta es mi reflexión sustantiva. Y nada de esto significa que no aprecie en su verdadera importancia la fundamentación doctrinaria de Carlos Blancas sobre la naturaleza del contrato de trabajo y la cabal interpretación de la estabilidad laboral; ni que descalifique los enfáticos planteamientos de Mario Pasco sobre la indisciplina que se manifiesta en el ejercicio abusivo de las huelgas o en la contraproducente vigencia de una estabilidad laboral absoluta, que ni la doctrina de la OIT sustenta ni la realidad de la producción económica y de la productividad social justifican. Bastaría mencionar la propuesta que como Ministro de Trabajo, hice de la Ley de Huelgas y Relaciones laborales y que sustenté en sucesivas sesiones en el Senado, el mismo que aprobó ese proyecto y que, desde entonces duerme el sueño de los justos o de las indecisiones en la Cámara de Diputados.

Los distinguidos dirigentes sindicales que están aquí conocen mis planteamientos sobre el verdadero sentido de la estabilidad laboral que preconicé, para evitar que la llamada "flexibilidad" no significara abuso empresarial indiscriminado, sino reconocimiento concertado -inclusive sometiendo las controversias a arbitraje técnico-jurídico como propuse-, de que la defensa de la estabilidad individual contra el abuso no se confundiese con la necesidad de la reducción temporal o permanente de la dotación laboral si las necesidades productivas así lo requirieran. Pero al mismo tiempo dando al trabajador cesante la oportunidad de su reincorporación a la actividad con su capacitación y los seguros temporales de desempleo, cuyo embrión, precisamente, establecimos en el anteproyecto que denominamos "Bases para una ley concertada de estabilidad laboral". Es decir, el mantenimiento posible en nuestra sociedad del binomio *libertad-solidaridad*, más necesario todavía en estas realidades del subdesarrollo que en las sociedades protegidas.

Recordemos que esa responsabilidad del Estado, acorde con la doctrina de la Iglesia, está definida como uno de los fundamentos del régimen económico constitucional peruano, cuando define en el artículo 110 que dicho régimen "se fundamenta en principios de justicia social orientados a la dignificación del trabajo como fuente principal de riqueza y medio de realización humana".

Por ello, no se contradice con mi convicción de que el escenario más apropiado para plasmar ese binomio *libertad-solidaridad*, es el seno mismo de la empresa; una vez, claro está, que la legislación laboral -siguiendo aquella directriz constitucional-, haya sentado los

niveles y respuestas mínimas que León XIII ya había definido como el sentido social del trabajo.

Coincido, por eso, con el doctor Pasco en que la negociación colectiva directa entre las partes -con claras reglas de juego legales que aseguren la equiparidad entre los interlocutores- debiera ser el método normal de advenimiento entre las expectativas de los sindicatos y la capacidad económica de las empresas, cautelando al mismo tiempo que la productividad derivada de los aportes confluyentes del trabajo, el capital y la tecnología permita seguir manteniendo y ampliando la capacidad productiva.

La iniciativa privada es efectivamente el principal motor de la actividad productiva y se manifiesta en el mercado libre. El sentido social de la empresa es elemento esencial de la doctrina de la Iglesia, que hace del trabajo del hombre el núcleo de la *solidaridad*. Se trata, pues, de *libertad* y *solidaridad*. El tiempo de hoy, con el rotundo fracaso de las economías centralmente planificadas, aherrojadoras de la libertad, es propicio en nuestro país, para que el sentido reivindicativo que caracteriza el quehacer sindical no esté aferrado a la "lucha de clases" como paradigma histórico.

Pero el Estado no puede ser sólo espectador de ese proceso. No debe interferir, pero la legislación social es su responsabilidad. La protección del trabajo es una responsabilidad ineludible. Todos los días en las calles de Lima asistimos a formas de trabajo huérfanas de toda responsabilidad tuitiva del Estado; más aún: la evidencia diaria es la explotación de las mujeres y de los niños. Sé muy bien que el Estado no puede seguir pretendiendo ser el empleador universal. Ni que tampoco está claramente definido su verdadero rol en la promoción del desarrollo, que -más simplemente- es propiciar la creación del trabajo.

Ese es el debate que está faltando en el país y que no puede seguirse postergando. ¿De qué Estado hablamos y para qué lo queremos? En el ámbito amplio y con el espíritu de concertación, de representación genuina de la sociedad en el aparato estatal que nuestra Constitución permite, simplemente tengamos en cuenta, cuando So decidamos, que la doctrina social de la Iglesia y la Constitución vigente están en franca concordancia con el propósito de armonizar la economía con la justicia social.

CLAUSURA

Raimundo Villagrasa
Rector de la Universidad del Pacífico.

El tema que hoy nos ha reunido, como han sido testigos todos ustedes, es de una importancia trascendental, no solamente para el Perú, sino para todo el mundo y no solamente hoy, sino que lo es desde hace más de cien años. Incluso podemos decir que la Encíclica *Rerum novarum*, cuando se publicó en 1891, fue el fin de un proceso que recogía corrientes muy antiguas de pensamiento que se remontaban a los primeros años de la revolución industrial. Testigo de grandes innovaciones, pero también testigo de grandes desequilibrios e injusticias, que hizo que muchos pensadores católicos ya desde 1840, iniciaran un proceso de reflexión y debate que preparó el terreno a la Encíclica *Rerum novarum* que publicó el Papa León XIII. La Encíclica *Centesimus annus* culmina un proceso secular de pensamiento, llamado por muchos doctrina social de la Iglesia, que ha enmarcado las preocupaciones y sincero estudio y reflexión de muchas personas de buena voluntad recogidas por los sucesivos Pontífices que los sintetizaron en sus cartas encíclicas como expresión eclesial de todas estas corrientes de opinión.

Esta noche hemos sido testigos de la excepcional calidad de nuestros expositores, ampliamente conocidos por todos ustedes, tanto el padre Gustavo Gutiérrez como el doctor Alfonso Grados Bertorini, quien, por feliz coincidencia también fue el primer expositor en la primera sesión de Intercampus. Felicito a los dos y a los distinguidos panelistas que han sabido de una manera ágil no solamente desentrañar el sentido de la doctrina o pensamiento social de la Iglesia en estos

últimos cien años sino, sobre todo, reflexionar en tomo de las implicancias que ese pensamiento tiene para todos los países para todos los hombres de buena voluntad y, especialmente, para a algo que se refiere y nos atañe muy de cerca, como es la problemática del Perú.

La Universidad del Pacífico, por mi mediación, agradece muy sinceramente la presencia de todos ustedes y también a la Sociedad Peruana de Derecho del Trabajo y la Seguridad Social, que preside el doctor Luis Aparicio Valdez; a la Organización internacional del Trabajo y a su representante en el Perú, el doctor Jorge Capnaía; a los medios de comunicación y, especialmente, a los diarios *El comercio*, *Expreso*, *Gestión Empresarial*, *La República* y *Ultima Hora*, por los anuncios de este Intercampus que generosamente han publicado. Lo hago también en nombre del claustro de profesores, de los alumnos y de todo el personal de la Universidad que gustosamente ha colaborado para la mejor realización de esta reunión. Con ello, dejo clausurada la trigésimo primera reunión de Intercampus. Buenas noches.

SOBRE LOS EXPOSITORES Y PANELISTAS

Gustavo Gutiérrez

Licenciado en Psicología y Doctor en Teología. Asesor de la Unión Nacional de Estudiantes Católicos-UNEC (desde 1960). Asesor del Movimiento Profesional Católico (desde 1962). Profesor principal de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Director de las Jomadas de Reflexión Teológica (desde 1971). Miembro del Equipo Teológico-Pastoral del Consejo Episcopal Latinoamericano-CELAM (1967-1978). Miembro del Directorio de la revista internacional de Teología *Concilium* y de la revista *Páginas*, Perú. Director fundador del Instituto "Bartolomé de las Casas", Rímac. Ha sido distinguido como Doctor Honoris Causa en Teología en varias universidades.

Ernesto Alayza Grundy

Abogado. Profesor de la Pontificia Universidad Católica del Perú (1935-1954). Director General de Hacienda y Comercio (1944-1947). Director Gerente de la Caja Municipal del Seguro Obrero (1948). Fundador y Dirigente Nacional del Partido Demócrata Cristiano (1956-1966). Fundador y Primer Vicepresidente del Partido Popular Cristiano (1966). Segundo Vicepresidente de la Asamblea Constituyente (1978-1979). Senador de la República (1980-1985/1988-1989). Ministro de Justicia (1983-1984). Actualmente se desempeña como abogado independiente,

José Ignacio López Soria

Bachiller en Humanidades Clásicas. Doctor en Filosofía e Historia. Ph.D. en Filosofía Estética. Profesor de la Universidad Nacional de Ingeniería (1973-1989). Director del Centro de Investigaciones Histórico-Tecnológicas de la Universidad Nacional de Ingeniería. Rector de la Universidad Nacional de Ingeniería (1984-1989). Miembro de la Sociedad Peruana de Filosofía. Actualmente se desempeña como Director del Colegio Andino "Bartolomé de las Casas", Cusco.

Alfonso Grados Bertorini

Abogado y periodista. Director de Informaciones del diario *La Prensa* (1950-1960). Presidente fundador de la Federación de Periodistas del Perú (1956-1957). Ministro de Trabajo y Proyección Social (1980-1983). Embajador del Perú en la República de Argentina (1986-1990). Actualmente se desempeña como Miembro Consultivo del Banco Interamericano de Desarrollo para la Integración de América Latina y como miembro de la Comisión Consultiva del Ministerio de Relaciones Exteriores del Perú. Ha sido distinguido con la Orden del Sol del Perú, la Orden del Libertador y la Orden de Mayo de la República Argentina, la Orden en el grado de Gran Cruz de Isabel La Católica de España, entre otras.

Carlos Blancas Bustamante

Abogado. Secretario General de la Democracia Cristiana (1972-1974). Profesor ordinario de la Facultad de Derecho de la Pontificia Universidad Católica del Perú (desde 1975). Director General de Promoción Empresarial del Ministerio de Comercio (1975-1978). Director General de Asesoría Jurídica del Ministerio de Comercio (1977-1978). Director del Área Laboral del Instituto "Misión Jurídica y Social de Paz" (1978-1981). Presidente Nacional de la Democracia Cristiana (desde 1983). Diputado nacional (1985-1990). Ministro de Trabajo y Promoción Social (1985-1986). Ministro de Justicia (1986-1988). Vicepresidente de la Organización Demócrata Cristiana de América para el Área Andina (desde 1989). Actualmente se desempeña como Consultor del Estudio Luque Tijero Asociados.

Mario Pasco Cosmópolis

Abogado. Experto en Derecho Laboral. Catedrático principal de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Ha sido Viceministro de Justicia y Jefe del Instituto de Estudios del Trabajo. Miembro de la Comisión Consultiva del Ministerio de Trabajo y Promoción Social. Miembro fundador de la Asociación Peruana de Relaciones de Trabajo y de la Sociedad Peruana de Derecho del Trabajo y la Seguridad Social. Miembro de la Academia Iberoamericana de Derecho del Trabajo.

PUBLICACIONES RECIENTES DE LA UNIVERSIDAD DEL PACIFICO

LIBROS

1. **PROBLEMATICA DE LA MUJER PERUANA EN EL CAMPO
LABORAL: Un ensayo bibliográfico**
Rosario Gómez y Karen Weinberger
1a. Edición, 1992
Universidad del Pacífico-CIUP
2. **POR UN PERU MEJOR. Exposiciones y debates del Primer
Programa de Alta Especialización para Parlamentarios**
Juan J. Wicht, Ed.
1a. Edición, 1991
Universidad del Pacífico-CIUP
Asociación Acción y Pensamiento Democrático (APD)
Fundación Konrad Adenauer
3. **ECONOMIA SOCIAL DE MERCADO: Alternativa para el
desarrollo peruano**
1a. Edición, 1991
Universidad del Pacífico-CIUP
Fundación Konrad Adenauer
4. **MARKETING POLITICO. Elecciones 1990**
Wilson Jaime Barreto
1a. Edición, 1991
Universidad del Pacífico-CIUP
5. **LIMA EN CRISIS. Propuestas para la gestión de los servicios
urbanos en Lima Metropolitana**
Eduardo Figari Gold y Xavier Ricou
1a. Edición, 1990
Universidad del Pacífico-CIUP
Instituto Francés de Estudios Andinos (IFEA)
6. **PLANIFICACION AGRICOLA ANDINA**
John Earls
1a. Edición, 1989
Universidad del Pacífico-CIUP
Corporación Financiera de Desarrollo (COFIDE)

7. IMPACTO MACROECONOMICO DE LOS GASTOS MILITARES EN EL PERU: 1960-1987
Julio Velarde y Martha Rodríguez
1a. Edición, 1989
Universidad del Pacífico-CIUP
Asociación Peruana de Estudios para la Paz (APEP)
8. ECONOMIA POLITICA INTERNACIONAL.
Tendencias y actores
Javier Alcalde Cardoza
1a. Edición, 1989
Universidad del Pacífico-CIUP
9. BANQUEROS EN CONFLICTO. Estructura financiera y economía peruana 1884-1930
Alfonso Quiroz
2a. Edición, 1990
Universidad del Pacífico-CIUP
10. LECCIONES DE FILOSOFIA
Enrique López Dóriga
2a. Edición, 1990
Universidad del Pacífico-CIUP
11. DISTRIBUCION DEL INGRESO FAMILIAR EN EL PERU
Carlos Amat y León y Héctor León
3a. Edición, 1991
Universidad del Pacífico-CIUP
12. LA ALIMENTACION EN EL PERU
Carlos Amat y León y Dante Curonisy
3a. Edición, 1990
Universidad del Pacífico-CIUP
13. LA FAMILIA COMO UNIDAD DE TRABAJO
Carlos Amat y León
3a. Edición, 1990
Universidad del Pacífico-CIUP
14. NIVELES DE VIDA Y GRUPOS SOCIALES EN EL PERU
Carlos Amat y León y Héctor León
3a. Edición, 1990
Universidad del Pacífico-CIUP

15. ANALISIS ECONOMICO

Folke Kafka
7a. Edición, 1990
Universidad del Pacífico-CIUP

16. TEORIA ECONOMICA

Folke Kafka
7a. Edición, 1990
Universidad del Pacífico-CIUP

SERIE INTERCAMPUS

1. EDUCACION EN CRISIS

R. Mujica, C. I. Degregori y R. Morales
1a. Edición, 1992
Universidad del Pacífico-CIUP
Fe y Alegría

2. POBLACION: PRESENTE Y FUTURO DEL PERU

N. Añaños, C. Aramburú, E. Gonzales y C. Masías
1a. Edición, 1991
Universidad del Pacífico-CIUP

3. EL DEBATE

Alberto Fujimori y Mario Vargas Llosa
1a. Edición, 1990
Universidad del Pacífico-CIUP

4. HACIA LA ESTABILIZACION Y EL CRECIMIENTO

R. Dornbusch, L. Garay, R. López Murphy, R. Abusada,
M. Moreyra y F. Ortiz de Zevallos
1a. Edición, 1990
Universidad del Pacífico-CIUP
Société Générale de Surveillance (SGS)

CUADERNOS DE INVESTIGACION

1. LA ENSEÑANZA DE MORAL PROFESIONAL EN LA LA
UNIVERSIDAD DEL PACIFICO

Eduardo Schmidt
1a. Edición, 1991
Universidad del Pacífico-CIUP

2. MERCADOS RELACIONADOS: Un análisis de equilibrio parcial
Javier León Astete y Carlos Barrera
1a. Edición, 1989
Universidad del Pacífico-CIUP
3. ROMULO PERRERO: Apuntes para una historia de su pensamiento económico
Ernesto Yepes y otros
1a. Edición, 1989
Universidad del Pacífico-CIUP
4. PROCESADOS DE PAPA: Un mercado potencial
Rosario Gómez de Zea y David Wong
1a. Edición, 1989
Universidad del Pacífico-CIUP
5. INVERSIONES PUBLICAS EN EL PERU (1900-1968):
Una aproximación cuantitativa
Felipe Portocarrero S., Arlette Beltrán B. y Alex Zimmerman N.
1a. Edición, 1988
Universidad del Pacífico-CIUP
6. BIENES TRANSABLES E INTERVENCION DEL ESTADO
Javier León Astete
2a. Edición, 1988
Universidad del Pacífico-CIUP
7. LOS CAMBIOS EN LA ECONOMIA DE LAS FAMILIAS DE LIMA METROPOLITANA: 1972-1985
Carlos Amat y León y Luis Monroy
1a. Edición, 1988
Universidad del Pacífico-CIUP

APUNTES DE ESTUDIO

1. COMO HACER UN TRABAJO DE INVESTIGACION
Felipe Portocarrero Suárez
Serie Apuntes de Estudio No.1. CIUP
3a. Edición, 1990

2. CASOS EN ADMINISTRACION DE ORGANIZACIONES QUE OPERAN EN EL PERU. Tomo I
Isabel Miyashiro Miyashiro
Serie Apuntes de Estudio No.2. CIUP
3a. Edición, 1991
3. CASOS EN ADMINISTRACION DE ORGANIZACIONES QUE OPERAN EN EL PERU. Tomo II
Isabel Miyashiro Miyashiro
Serie Apuntes de Estudio No.3. CIUP
3a. Edición, 1991
4. WORDPERFECT 5.1. Fundamentos y orientaciones prácticas.
Javier Injoque Espinoza
Serie Apuntes de Estudio No.4. CIUP
2a. Edición, 1992
5. CASOS EN ADMINISTRACION DE ORGANIZACIONES QUE OPERAN EN EL PERU. Tomo III
Isabel Miyashiro Miyashiro
Serie Apuntes de Estudio No.5. CIUP
1a. Edición, 1991
6. ELEMENTOS DE GRAMATICA ESPAÑOLA
Carlos Gatti Murriel y Jorge Wiese Rebagliati
Serie Apuntes de Estudio No.6. CIUP
1a. Edición, 1992
7. TECNICAS DE LECTURA Y REDACCION. LENGUAJE CIENTIFICO Y ACADEMICO
Carlos Gatti Murriel v Jorge Wiese Rebagliati
Serie Apuntes de Estudio No.7. CIUP
1a. Edición, 1992

REVISTA DE CIENCIAS SOCIALES

1. APUNTES No. 26
Primer semestre. 1990
CIUP
2. APUNTES No. 27
Scundo semestre, 1990
CIUP

REVISTA DE ESTUDIOS EMPRESARIALES DE LA ESCUELA DE POSTGRADO

1. LA REVISTA DE POSTGRADO
Vol. 3, No. 6, abril 1991
2. LA REVISTA DE POSTGRADO
Vol. 3, No. 7, agosto 1991
3. LA REVISTA DE POSTGRADO
Vol. 3, No. 8, diciembre 1991
4. LA REVISTA DE POSTGRADO
Vol. 3, No. 9, abril 1992

REVISTA DE COYUNTURA ECONOMICA

1. PUNTO DE EQUILIBRIO
Abril, 1992
CIUP
2. PUNTO DE EQUILIBRIO
Mayo, 1992
CIUP
3. PUNTO DE EQUILIBRIO
Junio, 1992
CIUP

INFORME DE COYUNTURA

1. EVOLUCION DE LA ECONOMIA PERUANA
Segundo Semestre 1991
Carlos Amat y León y Julio Velarde, Eds.
1a. Edición, abril 1992
CIUP

BIBLIOTECA UNIVERSITARIA

1. EL COMPORTAMIENTO HUMANO EN LAS ORGANIZACIONES
Javier Flórez García Rada
Serie Biblioteca Universitaria No. 1
1a. Edición, 1992
Universidad del Pacífico

2. DECISIONES ECONOMICAS EN LA EMPRESA
Folke Kafka Kiener
Serie Biblioteca Universitaria No. 2
1a. Edición, 1992
Universidad del Pacífico

**INTERCAMPUS
REUNIONES REALIZADAS**

- I. CONCERTACION SOCIAL: ¿ALTERNATIVA O IMPERATIVO?**
Alfonso Grados Bertorini
- II. EL ROL DEL PARLAMENTO**
Roberto Ramírez del Villar y Marcial Rubio
- III. ACTIVIDAD EMPRESARIAL DEL ESTADO**
Felipe Ortiz de Zevallos
- IV. LA POLITICA INDUSTRIAL**
Roberto Persivale y Juan Antonio Aguirre
- V. LAS DISCREPANCIAS Y EL CONSENSO EN UN SISTEMA DEMOCRATICO**
Felipe Osterling y Javier Silva Ruete
- VI. EL PRESUPUESTO PUBLICO PARA 1983 Y SUS REPERCUSIONES EN LA ECONOMIA NACIONAL**
Luis Pércovich
- VII. LA CRISIS DEL EMPRESARIADO NACIONAL**
Roberto Abusada y Miguel Vega Alvear
- VIII. PROGRAMAS DE GOBIERNO MUNICIPALES**
Ricardo Amiel, Alfredo Bamechea y Alfonso Grados Bertorini
- IX. LA RESPUESTA DE LATINOAMERICA A LA CRISIS INTERNACIONAL**
Javier Silva Ruete y Manuel Ulloa Elias
- X. BASES PARA UN ACUERDO ECONOMICO**
Luis Alva Castro, Javier Iguñiz, Gilberto Muñiz y David Salazar

XI. CAMINOS PARA LA PAZ EN EL PERU

Francisco Guerra García, Max Hernández, Felipe Mac Gregor, Efraín Morote y Mario Vargas Llosa

XII. LIBERTAD DE PRENSA Y DEMOCRACIA

Manuel D'Omellas, Helan Jaworski, Luis Pásara y Patricio Ricketts

XIII PROCESO AGRARIO: ¿HACIA DONDE?

Marc Dourojeanni, Gustavo García y Adolfo Figueroa

XIV. ¿COMO HACER PAIS?

Julio Cotler, Fernando de Szyszlo y Jaime Rey de Castro

XV. ¿COMO HACER GOBIERNO REGIONAL? (Cuzco)

Julio Castro, Nilo Meza, Flavio Miraval, Teodoro Portugal y Jorge Sánchez

XVI. ¿COMO HACER GOBIERNO REGIONAL? (Arequipa)

Juan Carpió, Fernando Chaves, Jorge Lozada Stambury y Stanley Simons

XVII. ¿COMO HACER GOBIERNO REGIONAL? (Trujillo)

Luis Bustamante, Guillermo Larco Cox, Grimaldo Luna Victoria, José Murguía e Ismael Muñoz

XVIII. LIMA: 450 AÑOS. PERMANENCIA, PROBLEMAS Y POSIBILIDADES

Antonio Bonet, Fernando Fuenzalida, José García, Eduardo Leña, Augusto Ortiz de Zevallos, Luis Ortiz de Zevallos, César Pacheco, Guido Pennano, Gustavo Riofrío, Jorge Ruiz de Somocurcio, Francisco Stassny, Carlos Williams y Mario Zolezzi

XIX. LAS DECISIONES DE LOS PRIMEROS 100 DIAS DE GOBIERNO

Javier Alva Orlandini, Alfonso Barrantes, Luis Bedoya, Alan García

- XX. CESAR VALLE JO: IDEOLOGO Y POLITICO**
Enrique Bailón, Luis Jaime Cisneros, Carlos Franco y Jeffrey Klaiber
- XXI. LA GESTION CIENTIFICO-TECNOLOGICA EN LOS PAISES EN DESARROLLO Y EN EL PERU**
Francisco Sagasti, Gustavo Flores, Alberto Giesecke, Roger Guerra García
- XXII. EL PODER MUNICIPAL**
Alfonso Barrantes, Luis Bedoya, Jorge del Castillo
- XXIII. DEFENSA EN DEMOCRACIA**
Alberto Borea, Raúl Chávez, Gastón Ibañez y Marcial Rubio
- XXIV. LA UNIVERSIDAD EN EL FUTURO**
Alberto Fujimori, Felipe Mac Gregor, Iván Lavados y Pablo Sánchez
- XXV. LOS NUEVOS GOBIERNOS REGIONALES**
Carlos Barrenechea, Rómulo León, Edmundo Murrugarra, Luis Santa María y Celso Sotomarino
- XXVI. IMPACTO MACROECONOMICO DE LOS GASTOS MILITARES EN EL PERU: 1960-1987**
Martha Rodríguez, Pedro Richter y José Carlos Mariátegui
- XXVII. HACIA LA ESTABILIZACION Y EL CRECIMIENTO**
Rudiger Dombusch, Ricardo López Murphy, Luis Garay, Manuel Moreyra, Felipe Ortiz de Zevallos y Roberto Abusada
- XXVIII. EL DEBATE**
Alberto Fujimori y Mario Vargas Llosa
- XXIX. POBLACION: PRESENTE Y FUTURO DEL PERU**
Norma Añaños, Carlos E. Aramburú, Efraín Gonzalos de Olarte y Carmen Masías

**XXX. VIOLENCIA ESTRUCTURAL Y PACIFICACION
DEL PERU**

Adolfo Figueroa, Gustavo Gutiérrez, Luis Lumbreras.
Marcial Rubio, Juan Carlos Hurtado, Augusto Vargas
Alzamora, Enrique Bemales y Felipe Mac Gregor