

(8) **Evangelización y Liberación según el Sínodo de 1974**

Boaventura Kloppenburg, O.F.M.

Profesor de Teología en el Instituto Pastoral del CELAM

El Sínodo de los obispos de 1974, en el cual participé como “*adiutor secretarii specialis*”, apenas llegó a brindarnos un documento final de seis páginas. Es bien conocido que no es la finalidad del Sínodo, en su estructura actual, como puro organismo consultor (sin ningún poder deliberativo), emitir documentos o declaraciones finales para la Iglesia universal, como lo hizo en 1967, en 1969 y en 1971. No le faltó, sin embargo, también ahora, en 1974, el deseo de hacer un documento sobre la evangelización en el mundo de hoy. Estas escasas páginas finales que tenemos en nuestras manos¹ no son, ni quieren ser, el resultado final del Sínodo. Si no hubo posibilidades de hacer algo mejor y más amplio como documento final, ésto se debe al método de trabajo adoptado. Ya en el Sínodo de 1971 los Padres Sinodales habían sentido el mismo defecto en el método y habían hablado fuertemente contra él. Pero sin resultado. Pues en 1974 el método fue todavía peor que en 1971. Por eso también en esta última Sesión los mismos Padres Sinodales no ahorraron sus duras críticas al método de trabajo.

Todo parece depender, sin embargo, de la naturaleza misma del Sínodo. Qué es lo que quiere hacer el Sínodo de Obispos? “Por su naturaleza —dice el motu propio *Apostolica Sollicitudo* por el cual el Papa Pablo VI instituyó en 1965 este nuevo organismo— corresponde al Sínodo informar y aconsejar”. Informar y aconsejar al Papa. Y el Sínodo de 1974 ciertamente informó con plena libertad y gran amplitud no solamente al Papa sino también a todos los que estaban presentes en el Aula Sinodal. Si también “aconsejó”, no lo puedo afirmar, pues el árido elenco de 67 cuestiones tratadas durante esta Sesión y entregadas al Papa, ciertamente no tenía forma concreta de “dar consejos” al Papa. Pablo VI, sin embargo, estaba casi siempre personalmente presente cuando los Obispos de todo el mundo hablaban de sus experiencias y dificultades en su actual tarea de evangelización, o cuando los relatores de los doce grupos lingüísticos (“*Circuli Minores*”) presentaban al plenario los resultados de sus conversaciones o discusiones. Y su presencia era activa, es decir: él tenía delante de sí una fotocopia de cada intervención o relación y hacía sus anotaciones. Y es en estas intervenciones

¹ Es cierto que hubo también otro “documento” final: un seco elenco de 67 cuestiones tratadas durante el Sínodo. Y el día 23 de octubre los Padres Sinodales fueron sorprendidos con una Declaración sobre “Derechos Humanos y Reconciliación”, documento que no fue previamente ni estudiado ni mucho menos discutido: fue solamente leído e inmediatamente después de su lectura, aprobado por la elevación de la mano y luego publicado.

y relaciones donde está la riqueza del Sínodo. En ellas habla la experiencia de los Pastores de todos los continentes. En ellas encontramos sus preocupaciones pastorales, sus inquietudes doctrinales o teológicas, sus deseos de mayor fidelidad al Evangelio, a la voluntad de Dios, a las inspiraciones del Espíritu Santo; a los signos de los tiempos y al hombre concreto en su situación de hoy; al hombre secularizado en los países del Atlántico del Norte, al hombre todavía animista pero descolonizado de Africa, al hombre identificado con las grandes y tradicionales Religiones de Asia, al hombre reducido al silencio en los países socialistas y al hombre deseoso de una mayor liberación social, económica, política y cultural de nuestra América Latina.

Esta documentación es una mina rica que no puede quedarse en los archivos de la Secretaría del Sínodo. Debe ser objeto de investigaciones y estudios. "Hace falta coordinarlos y estudiarlos a fondo", dijo Pablo VI clausurando el Sínodo. Valdría la pena estudiar con paciencia todo lo que los Padres Sinodales han dicho sobre la acción del Espíritu Santo en la Iglesia y fuera de ella; sobre la necesidad de la proclamación del Evangelio acompañada del testimonio; sobre las dificultades que ciertas instituciones eclesiales causan a la evangelización; sobre las Iglesias locales o particulares (uno de los temas mayores del Sínodo); sobre la urgente necesidad de mayor adaptación o "indigenización", como decían, del mensaje evangélico; sobre la religiosidad popular; sobre las relaciones entre evangelización y promoción humana o liberación; sobre las pequeñas comunidades eclesiales de base; sobre las causas del indiferentismo religioso de los católicos no practicantes; sobre los problemas de la juventud; sobre la tarea evangelizadora y ministerial de la mujer; sobre la necesidad de una mayor colaboración con los cristianos no católicos en el mismo campo de la evangelización; sobre el diálogo con las Religiones no cristianas; sobre los problemas de la secularización y del secularismo; sobre la falta de libertad religiosa en los países socialistas; sobre el uso mayor y mejor de los medios de la comunicación en la evangelización.

En este artículo trataré de estudiar solamente uno de estos temas: evangelización y promoción humana o liberación; o mejor y más teológicamente: *la relación que hay entre la índole escatológica de la salvación cristiana y el progreso humano temporal*. Es decir: ¿en qué sentido y hasta qué punto la promoción humana puramente temporal o terrestre ("liberación") hace o es parte de la "redención" o salvación o santificación que nos fue dada por Cristo y en Cristo? Y, consiguientemente, ¿en qué sentido o hasta qué punto tal promoción humana hace o es parte del deber que la Iglesia, como continuadora de la obra de Cristo, tiene de "evangelizar" a todos los hombres? O en otras palabras: ¿Si una labor de evangelización no directamente interesada o comprometida con una acción de promoción humana ("liberación") sería substancialmente infiel a la misión dada por Cristo a su Iglesia?

¿Una acción liberadora (siempre en lo social, económico y político) pertenece a la misión propia de la Iglesia?

Este fue ciertamente uno de los temas mayores del Sínodo de 1974 y es indiscutiblemente el gran problema teológico actual en América Latina. Por eso la contribución del Sínodo podrá tal vez, ayudarnos en nuestra discusión teológica latinoamericana.

Después de haber analizado minuciosamente toda la documentación del Sínodo de los Obispos de 1974², he decidido presentar los resulta-

² La documentación que tengo delante de mí es ésta:

1. Un primer documento elaborado por la Secretaría del Sínodo sobre la evangelización en el mundo de hoy, para el uso de las Conferencias Episcopales y enviada a ellas en mayo de 1973; es conocido también como "Lineamenta". Son 24 páginas impresas.

2. Las respuestas de las Conferencias Episcopales al "Lineamenta". De estas respuestas, sin embargo, tengo solamente la del CELAM (publicada en boletín "CELAM" n. 80, con 20 páginas); la de los Obispos brasileños (publicada en el "comunicado Mensual" n. 263); la de los Obispos italianos (publicada en la colección "Documenti CEI", n.10); la de los Obispos españoles; y la de la Comisión "Iustitia et Pax". Tengo también una copia de la relación hecha por la Secretaría del Sínodo sobre el conjunto de las respuestas dadas por las Conferencias Episcopales.

3. El "instrumentum Laboris" redactado por la Secretaría del Sínodo en 1974, con 24 páginas.

4. El discurso de apertura de Pablo VI.

5. El "Panorama", una visión de conjunto sobre la situación de la Iglesia después del Sínodo de 1971, mandada hacer por Pablo VI y basada en informes especialmente solicitados a las Conferencias Episcopales de todo el mundo y redactada, a pedido del Papa, por Mons. Aloysio Lorscheider, Presidente de la Conferencia Episcopal del Brasil.

6. Cinco relaciones introductorias a la primera parte de la discusión sinodal sobre la mutua comunicación de experiencias: la relación sobre Africa, hecha por Mons. James Sangu, Obispo de Meyba, Tanzania; la relación sobre América Latina, hecha por Mons. Eduardo Pironio, Obispo de Mar del Plata, Argentina; la relación sobre América del Norte, Australia y Oceanía, hecha por Mons. Joseph Bernardin, Arzobispo de Cincinnati, Estados Unidos; la relación sobre Asia, hecha por el Cardenal Joseph Cordeiro, Arzobispo de Karachi, Pakistan; y la relación sobre Europa, hecha por Mons. Roger Etchegaray, Arzobispo de Marseille, Francia.

7. Las 109 intervenciones (orales o escritas) sobre la primera parte: comunicación de experiencias. De todas ellas tengo fotocopia.

8. La relación conclusiva de la primera parte, hecha por el Cardenal Joseph Cordeiro, intentando resumir todas las intervenciones de la primera parte e introduciendo a la discusión en los grupos ("circuli minores"); es un documento muy precioso, de 43 páginas impresas.

9. Las relaciones de los 12 grupos lingüísticos, de las cuales tengo fotocopia; son documentos valiosos.

10. Las intervenciones después de la presentación de las relaciones de los grupos: un total de 18 documentos de los cuales tengo fotocopia.

11. La relación introductoria para la segunda parte, hecha por el Cardenal Karol Wojtyla: trata de la parte teológica conexa con las experiencias presentadas en la primera parte; son 31 páginas impresas.

12. Las 169 intervenciones (orales o escritas) sobre esta segunda parte (problemas teológicos relacionados con la evangelización de hoy). De todas ellas tengo fotocopia.

13. La relación conclusiva de la segunda parte, hecha por el Cardenal Karol Wojtyla, intentando resumir las intervenciones de la segunda parte e introduciendo a la discusión en los grupos; son 28 páginas impresas.

dos en una forma sistemática (pues la forma analítica, según cada documento o conjunto de documentos, hubiera sido demasiado prolija y fastidiosa para el lector), tomando por guión las principales afirmaciones del documento final ("Declaratio Patrum Synodaliū, exeunte Synodo 1.974 adprobata") del Sínodo. Lo que en este documento interesa al tema propuesto está en el número 12, que fue redactado y aprobado así:

"12. Entre los muchos temas abordados por el Sínodo, hemos prestado especial atención al de las relaciones entre evangelización y salvación integral o liberación plena de los hombres y de los pueblos. En cuestión de tanta importancia nos hemos sentido en profundo acuerdo en volver a afirmar la conexión íntima que existe entre la obra de la evangelización y la mencionada liberación. A ello nos ha movido no sólo una relación estrecha con nuestros fieles y con los demás hombres, cuya vida y suerte común compartimos, sino principalmente el mismo Evangelio que nos ha sido confiado misericordiosamente y que es la Buena Nueva de la salvación para todo el hombre y para toda la sociedad humana; salvación que hay que iniciar y manifestar ya ahora en este mundo, aún cuando sólo pueda alcanzar su plena realización más allá de los límites de esta vida.

Movidos por la caridad de Cristo e iluminados por la luz del Evangelio, abrigamos la esperanza de que la Iglesia, cumpliendo con mayor fidelidad su tarea evangelizadora, anuncie la salvación integral del hombre, o sea, su plena liberación; y comience ya desde ahora a realizarla. En efecto, como comunidad totalmente comprometida en la evangelización, está obligada a imitar a Cristo, quien explicó su misión con las siguientes palabras: "El Espíritu del Señor está sobre mí, porque me ha ungido, me ha enviado a evangelizar a los pobres, a sanar a los contritos de corazón, a predicar a los cautivos la libertad, a los ciegos la vista" (Lc 4,18).

Fiel a su misión evangelizadora, la Iglesia, como comunidad realmente pobre, orante y fraterna, puede hacer mucho en favor de la salvación integral o plena

14. Las relaciones de los 12 grupos, sobre la segunda parte; documentación preciosa, de la cual tengo fotocopia.

15. Las intervenciones después de la presentación de las relaciones de los grupos; son 58 muchas de las cuales entregadas solamente por escrito; tengo fotocopias de todas ellas.

16. El esbozo de un primer documento final, con cuatro partes (41 páginas impresas), rechazado en una votación de sondeo.

17. La Declaración sobre "Derechos humanos y Reconciliación".

18. Los "modos" para el documento final; son 205, de los cuales tengo fotocopia.

19. La Declaración final, de la cual se reproduce aquí el n.12

20. El elenco de las cuestiones tratadas durante el Sínodo de 1974.

21. El discurso de clausura del Papa Pablo VI.

Como se ve, es una documentación rica, pero de valor muy desigual.

Una intervención a nombre personal no puede ser equiparada a una intervención a nombre de una Conferencia Episcopal. Pero entre las mismas intervenciones de Conferencias Episcopales hay que distinguir entre las que tienen muchos (el Brasil tiene 250 Obispos) y las que tienen pocos (Honduras, Costa Rica y Panamá tienen 7 Obispos) miembros. Una relación vale más que una intervención, etc. En su discurso de clausura dijo el Papa Paulo VI: "No todos los elementos que han surgido se pueden mantener: algunos de ellos, aunque subrayados con razón, han de ser relativizados bajo algunos aspectos, por su misma naturaleza; y otros, sobre todo los que los círculos menores han puesto de relieve en su trabajo, deben ser mejor delimitados, matizados, completados, profundizados". Y entre los ejemplos que cita, pone también lo que se dijo sobre la liberación y sus relaciones con la evangelización.

liberación de los hombres. En efecto, puede sacar del mismo Evangelio razones más profundas y un impulso siempre renovado para promover la entrega generosa al servicio de todos los hombres, sobre todo de los más débiles y de los oprimidos, y para eliminar las consecuencias sociales del pecado, que se traducen en estructuras sociales y políticas injustas. Más aún, la Iglesia, apoyándose en el Evangelio de Cristo y fortalecida con su gracia, puede evitar desviaciones en los mismos esfuerzos de liberación, de forma que ella misma no se quede dentro de los límites meramente políticos, sociales y económicos, que ciertamente debe tener en cuenta, sino que conduzca a la plena libertad: del pecado, del egoísmo colectivo o individual; y a la trascendencia de la plena comunión con Dios y con los hombres, considerados como hermanos. De esta forma la Iglesia, con su peculiar estilo evangélico, promueve la verdadera y plena liberación de todos los hombres, grupos y pueblos”.

Es fácil verificar que este texto es más retórico que teológico o sistemático. Recoge, es cierto, algunas preocupaciones del Sínodo; pero la documentación total (como está en la nota 2 de este artículo) hubiera permitido o aún deseado mucho más. El texto final es pobre. Le falta coraje, decisión y claridad precisamente en los puntos para los cuales se esperaban aclaraciones o profundizaciones. Su terminología es confusa y ambigua (“salvación”, “salvación integral”, “liberación”, “liberación plena”, “liberación plena de los hombres, grupos y pueblos”, “plena comunión con los hombres”). No era necesario todo el esfuerzo de preparación antes del Sínodo y de discusión durante él, para llegar a conclusiones tan pálidas. También aquí se percibe la prisa en la redacción y la improvisación: todo tenía que ser redactado prácticamente en un día y por un grupo de personas convocadas para eso en aquel mismo día, ya sin posibilidad de estudiar la inmensa documentación que tenían en sus manos. Los mismos “modos” (o sugerencias de corrección) propuestos por muchos Padres Sinodales al último momento, no fueron ni suficientemente estudiados (muchos ni siquiera leídos) ni mucho menos aprovechados para hacer un texto mejor. Simplemente ya no había tiempo. Se trataba de hacer al menos algo. Y es así que ese “algo” lo tenemos oficialmente. . .

En estas páginas estudiaremos: 1) Cómo fue visto por el Sínodo de 1974 el problema de las relaciones entre evangelización y liberación; 2) las desviaciones que los Padres Sinodales vieron en los esfuerzos de liberación; 3) el sentido de la “íntima conexión” entre evangelización y promoción humana; 4) aclaraciones sobre los conceptos de “salvación” y “liberación” hechas por los Padres Sinodales.

1. El Problema

Desde el Concilio Vaticano II, en la Constitución *Gaudium et Spes*, y sobre todo desde la Encíclica de Pablo VI *Populorum Progressio*, hay en la Iglesia un modo de ver nuevo, o al menos no muy tradicional: el de considerar el deber de los cristianos por la justicia y la promoción humana no ya desde el punto de vista de una ética guiada exclusivamen-

te por la razón humana, sino, ante todo, a la luz de la revelación evangélica³. Esta nueva perspectiva había alcanzado su pleno desarrollo en el documento del Sínodo de 1971 sobre la justicia en el mundo, sobre todo cuando, al final del proemio, afirmaba que “la acción en favor de la justicia y la participación en la transformación del mundo nos pareció plenamente una dimensión constitutiva de la predicación del Evangelio, que es la misión de la Iglesia para la redención de la humanidad y su liberación de toda situación de opresión”.

Esta afirmación tan terminante del Sínodo de 1971 hizo fortuna y tuvo notable influencia también en las discusiones del Sínodo de 1974. Tomada en serio, ella tiene necesariamente profundas repercusiones en el mismo acto de la evangelización (tema del Sínodo de 1974) y en la definición de la misión propia de la Iglesia. Por eso no todos estaban dispuestos a aceptarla sin más discusión y sin ulterior aclaración. La misma Comisión “Justitia et Pax”, en su documento para el Sínodo de 1974, declaraba: “Deseamos ardientemente que el Sínodo de 1974 dedique una parte importante de sus debates y de sus declaraciones a estas cuestiones fundamentales”. La relación hecha por la secretaría del Sínodo sobre las respuestas dadas por las Conferencias Episcopales revela que muchas esperaban del Sínodo una aclaración sobre el concepto de “salvación” y sus relaciones con la “promoción humana” o liberación. Este pedido es hecho por las Conferencias Episcopales de: Bélgica, Brasil, Chile, Cuba, España, Italia, Yugoslavia, Perú, Polonia, Uganda y Venezuela.

Por eso Pablo VI, en el discurso de apertura del Sínodo, al hablar (en la tercera parte) de la “finalidad específicamente religiosa” de la evangelización, reconoce las dificultades objetivas que encuentran en este sentido los hijos de la Iglesia empeñados en la labor apostólica, “quienes con harta frecuencia se ven solicitados hoy día a olvidar la prioridad que debe tener el mensaje de salvación, reduciendo así la propia acción a pura actividad sociológica o política, y la misión de la Iglesia a un mensaje antropocéntrico y temporal”. Es entonces que el Papa declara a los Padres Sinodales que “habrá que precisar mejor las relaciones entre evangelización propiamente dicha y todo el esfuerzo humano del desarrollo, para el cual se espera justamente la ayuda de la Iglesia, por más que no sea ésta su misión específica”.

Esta misma preocupación la encontramos en las varias relaciones introductorias. Monseñor Aloysio Lorscheider, Presidente de la Conferencia de los Obispos del Brasil, en su “Panorama” sobre la situación general de la iglesia después del Sínodo de 1971, por él elaborado a pedido del Papa y después de consultar a las Conferencias Episcopales del mundo entero, nos dice que esta cuestión se plantea hoy “con

³ Cf. Juan ALFARO, S. J., *Cristianismo y Justicia*, de la colección publicada por la Comisión Justicia y Paz, 1973, No. 3 pág. 5.

mucha violencia" (n.24). Por eso insistía en la urgente necesidad de reflexionar mucho más sobre este tema, "tomando en consideración los estudios hechos durante estos últimos años sobre la historia de la salvación, sobre la escatología y sobre las varias teologías políticas, como también sobre la promoción y la liberación". El Cardenal Cordeiro, en su relación sobre Asia, un continente de mucha pobreza e injusticia, declaraba que allá sienten la necesidad de una acción de promoción humana; pero que tampoco allá saben cómo son o deben ser las relaciones entre la evangelización y esta promoción, razón por la cual algunas Conferencias Episcopales de Asia piden al Sínodo una clara exposición de principios. Monseñor James Sangu, relator sobre Africa, declaraba que para los africanos esta cuestión es de "trascendental importancia".

Con el Cardenal Marty, de Paris, se puede decir que "todos los problemas que afectan prácticamente a la evangelización, se resumen en pocas palabras, a saber: cómo concebir la relación entre liberación humana y salvación cristiana"⁴. También el Cardenal Ribeiro de Lisboa, subraya que esta es una cuestión de "actualidad relevante" y se impone "casi por doquier, pero especialmente en las sociedades en vías de desarrollo". Del mismo modo Monseñor Bernardin, hablando del punto de vista de una nación desarrollada (Estados Unidos), ve en la relación evangelización-promoción un "problema teológico complejo y profundo" y llama la atención para la diferencia de situaciones en los "tres mundos", sobre todo para la interdependencia entre estos tres mundos.

Aunque no sea totalmente nuevo, el problema es sin embargo sentido hoy de una manera más aguda. Pues el hombre de hoy, particularmente el más joven, se está haciendo cada vez más sensible ante las situaciones concretas de injusticia. Es como un signo de los tiempos actuales. Así como en el siglo pasado había especial susceptibilidad para la libertad, así en este siglo hay una muy acentuada sensibilidad para la justicia. Y este signo de los tiempos viene acompañado por otro: el hombre de hoy siente una desconfianza instintiva y creciente frente a todo mensaje meramente doctrinal de liberación humana y mide el valor de tales mensajes según el criterio primordial de su eficacia en la liberación efectiva del hombre, proclamando el primado de la praxis. La praxis u ortopraxis es el criterio valorativo de los mensajes doctrinales. Se cree más a los hechos que a las doctrinas⁵. Por eso el efectivo compromiso con la liberación será el más indispensable signo de credibilidad para la Iglesia en el mundo de hoy. Sin especial interés, sin un activo y eficiente compromiso en este campo por parte de la Iglesia, ella no podrá presentarse creíble ante los hombres de hoy. En ésto insistían muchos Padres Sinodales, como el Cardenal Arns, de Sao Paulo, o Mon-

⁴ Todas las citas que en este artículo se hacen de Cardenales, Arzobispos, Obispos u otros Padres Sinodales son siempre sacadas de sus intervenciones orales o escritas hechas durante la sesión sinodal de 1974.

⁵ Cf. Juan ALFARO, S. J., op. cit. p. 38.

señor Ramón Torrella, Vice Presidente de la Comisión "Justitia et Pax". Esta Comisión decía en su documento para el Sínodo: "La situación actual del mundo, vista a la luz de la fe, nos invita a volver al núcleo mismo del mensaje cristiano, creando en nosotros la íntima convicción de su verdadero sentido y de sus urgentes exigencias. La misión de predicar el Evangelio en el tiempo presente exige que nos empeñemos en la liberación integral del hombre ya desde ahora, en su existencia terrena". En efecto, como ya decía el Sínodo de 1971, "si el mensaje cristiano sobre el amor y la justicia no manifiesta su eficacia en la acción por la justicia en el mundo, muy difícilmente logrará credibilidad entre los hombres de nuestro tiempo". Este era también el pensamiento del Episcopado Español en su documento presinodal: "Una comunidad cristiana no tiene hoy capacidad para engendrar nuevos hijos de Dios mediante la evangelización, si al dar testimonio de su fe en Jesucristo no da también testimonio de una caridad fraterna que se expresa como exigencia de justicia social". El *Circulus Minor* francés B (II Parte) decía lo mismo: "Si no quiere perder su credibilidad, la evangelización debe responder a la creciente sensibilidad del hombre moderno hacia los valores de la justicia, de la paz y de la solidaridad"⁶.

Es evidente que esta exigencia de credibilidad, preocupación en sí justa y bíblica, solamente pone el problema de las relaciones entre la evangelización hoy y promoción humana o liberación, pero no lo resuelve. Pues si la acción por la promoción fuese únicamente necesaria como motivo de credibilidad, tendríamos un problema de política o táctica de evangelización y no un problema teológico o a partir de la revelación.

Por todo eso la declaración final del Sínodo pudo decir con verdad que "entre los muchos temas abordados por el Sínodo, hemos prestado especial atención al de las relaciones entre evangelización y salvación integral o liberación plena de los hombres y de los pueblos".

Precisamente en la naturaleza de estas relaciones está el problema teológico, tema de este estudio.

2. Desviaciones en los Esfuerzos de Liberación

La Declaración final hace referencia a "desviaciones en los mismos esfuerzos de liberación". En efecto, muchísimos documentos presinoda-

⁶ Toda la discusión del Sínodo de 1974 fue dividida en dos partes:

I. La mutua comunicación de experiencias de evangelización; II. Los problemas teológicos subyacentes a estas experiencias. Hubo discusiones en 12 grupos lingüísticos (que seguimos llamando "Circuli Minores") después de cada parte. En las citas de las relaciones de estos grupos se aclara siempre si fue sacada de la primera o de la segunda parte. Lamento que no sea posible una indicación más precisa de estas fuentes. Los grupos en lengua inglesa, francesa e hispano-portuguesa (infelizmente el portugués es más o menos identificado con el español y no tuvo el honor de tener su grupo) eran tres para cada lengua; de ahí la indicación "A", "B" o "C". Así se entiende la cita hecha aquí: "Circulus Minor francés B (II Parte)".

les y sinodales se mostraban bastante preocupados con reales o posibles desviaciones, errores o tentaciones al establecer las relaciones entre el anuncio de la salvación cristiana y el esfuerzo por ayudar en la promoción o liberación humana temporal.

No todo lenguaje liberador es sin más cristiano. Hablando inmediatamente después del Sínodo, en el día 3-11-1974, advertía Pablo VI que la palabra "liberación" puede estar expuesta a interpretaciones ambiguas. Todos los humanismos modernos (socialista, marxista, psicoanalista, secularista, etc.) pretenden ser liberadores y denuncian formas de "alienación". Es necesario ver con claridad y honradez que hay humanismos no cristianos y hasta anticristianos. Es verdad: "Nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en el corazón de los discípulos de Cristo" (GS 1). Sin embargo, el Cristianismo no es un humanismo. O mejor: el humanismo cristiano no es inmanente, cerrado en sí mismo. Para el cristiano que cree en un Dios que no es el de los deístas en un Dios trascendente sí, pero a la vez inmanente, la historia del mundo y de los hombres, pero sobre todo la historia de la salvación y de la Iglesia, no es un sistema cerrado en sí, que encuentre exclusivamente dentro de sí mismo, inmanentes, los factores de su evolución, los motivos de su existencia y las razones de su finalidad. El reconocimiento de la influencia, a veces decisiva, de factores no teológicos o puramente pragmáticos (que son muchas veces sociológicos, psicológicos e históricos), no debe llevarnos a olvidar la existencia, a veces igualmente decisiva, de factores puramente teológicos que, como tales, escapan a la percepción y al análisis del historiador, del sociólogo, del psicólogo o aún del exégeta y son percibidos únicamente por la fe y a la luz de la fe. Aunque sea llamado por Dios para ser el dominador y rey de la creación, el hombre no es, sin embargo, su propio fin ni el único ni el principal artífice y demiurgo de su propia historia. En la historia del hombre entran los factores imprevisibles del trascendente, del Señor de la historia y de su orientación hacia el "eschaton". Sólo con esta constante "reserva escatológica" puede el cristiano entregarse al pensar histórico o sociológico y psicológico. La Iglesia es a la vez inmanente (y como tal "in historiam hominis intrat" cf. LG 9c) y trascendente (y como tal "tempora et fines populorum transcendit", ib.). Es cierto que el Evangelio jamás debe ser desligado de la historia y de sus condicionamientos sociológicos o psicológicos; eso sin embargo, no significa que el Evangelio sea un dato puramente histórico, sociológico o psicológico; o que pueda ser exhaustivamente evaluado únicamente por las ciencias humanas, aún las más meticulosas. Cuando se trata del Evangelio y de sus exigencias íntimas, los historiadores, los sociólogos, los psicólogos, los exégetas y demás cultores de las "ciencias humanas" deben ser interrogados; pero ellos, en cuanto tales, no tienen la última ni mucho menos la decisiva palabra: ésta cabe a los que viven el Evangelio y creen en la Palabra, a los humildes y pequeñuelos, a los cuales únicamente el

Padre revela los misterios de Su Reino (cf. Mt 11,25-26). A los otros, a los "sabios y prudentes" si no son a la vez humildes hombres de fe—estas realidades son simplemente "ocultadas por el Padre": simplemente no les es dado conocer los misterios del Reino de los cielos (cf. Mt 13,11). El Evangelio (o, concretamente, la iglesia con su naturaleza "misteriosa") es siempre un *mysterium* encarnado, un conjunto divino—humano, invisible—visible, tan íntimamente interligado e interdependiente, que el elemento humano—visible está siempre en función de lo divino—invisible y tiene en él su razón de ser; y el elemento divino—invisible se expresa a través de lo humano—visible y toma de él sus formas existenciales concretas. Podemos distinguirlos, pero no separarlos. Cualquier tentativa de confusión o identificación será su negación; y todo ensayo de división, dicotomía o dualismo será su muerte. Las meras ciencias humanas (sociología, economía, política, psicología, etc.), sin teología ("fides quaerens intellectum"), jamás podrán comprender o abarcar su totalidad; y la pura teología, sin las ciencias humanas, siempre estará expuesta a especulaciones contemplativas desnorteadas, desembocando en capillismo y fanatismo.

Doquiera que haya, en la historia, ese encuentro divino—humano, hubo siempre, desde el comienzo del cristianismo, la doble tentación de identificación (monismo o monofisismo, en sus varias formas) o de dicotomía dualismo, también de muchas modalidades). Hay siempre "distinción" o "dualidad", pero nunca "división" o "dualismo"

Si vamos a creer en lo que nos dijeran muchos Padres Sinodales, estas dos tentativas de identificación o dicotomía también ocurren actualmente en el campo evangelización—promoción. En su relación oficial sobre América Latina, Monseñor Pironio decía: "Se dan, también en América Latina, los riesgos de una superficial identificación entre evangelización y promoción humana, reduciendo la liberación al ámbito de lo puramente socio—económico y político o encerrándolo en los límites del tiempo" (n.13). La relación del Circulus Minor hispano—portugués B (para la I Parte) señalaba la tentación de una "absorción totalizante del compromiso cristiano en su exclusiva dimensión temporal y política, concebida como mediación necesaria de toda proclamación del Evangelio y del misterio de salvación". El Cardenal Jubany, Arzobispo de Barcelona, resumía el punto de vista de un extenso y muy rico documento presinodal del Episcopado español, al denunciar el *temporalismo* de "grupos minoritarios, pero muy significativos". Vale la pena acompañar la descripción que hacía el Episcopado español de esta tendencia "temporalista":

Parten del principio de que la humanidad está dividida en dos grupos: el de los opresores y el de los oprimidos; la culpa de ello está en las vigentes estructuras socio—económicas de carácter capitalista. El encuentro del hombre con el Cristo de la fe se verifica exclusivamente a través del encuentro con los oprimidos. Por su parte, la Iglesia institucional, en virtud de compromisos históricos seculares, es

obstáculo para el acercamiento del hombre con los oprimidos, cuyo vínculo sustancial es el compromiso solidario de suprimir, mediante la revolución, la opresión en el mundo. La conclusión es que la "Iglesia institucional" ha de ser abandonada como cauce del encuentro con el hermano oprimido, o ha de ser radicalmente transformada. El Cristo de la fe se diluye en el hermano oprimido. Toda referencia al Cristo de la fe que no sea reductible al prójimo oprimido, se considera como sospechosa de fomentar la alienación religiosa. Frente a la "Iglesia institucional" y "oficial" corrompida por su complicidad con las clases dominantes, surge la nueva Iglesia que es la fraternidad de los oprimidos, cuyo vínculo sustancial es el compromiso efectivo y solidario por erradicar la opresión del mundo. Dentro de estas perspectivas la celebración eucarística adquiere también una nueva fisonomía. Las actuales asambleas eucarísticas —dicen— carecen de sentido cristiano. La Eucaristía es signo visible del amor y de la unidad entre los cristianos. Pero en las actuales celebraciones se congregan en los templos los opresores y los oprimidos. Mantener las actuales celebraciones en esas condiciones sólo sirve para facilitar la buena conciencia de los opresores y para encubrir la opresión con el velo de unos sentimientos religiosos interesados. La auténtica Eucaristía será la de los oprimidos que fortalecen su solidaridad y unidad. El concepto bíblico de pueblo se va trasmutando paulatinamente en un concepto sociológico, de contornos imprecisos. El Evangelio, desmitificado mediante una relectura política, se reduce al anuncio de una liberación social. La fe pierde su referencia explícita a Cristo y se agota en un compromiso por la liberación política de los hombres y de los pueblos oprimidos. Según ellos, la explotación del hombre por el hombre, inseparable de la organización socio-económica capitalista, es la raíz de todos los desórdenes morales e injusticias. El socialismo científico sería la visión objetiva del acontecer histórico. Encuadrando a la clase trabajadora en los partidos comunistas, se le proporciona la fuerza indispensable para operar la revolución social, requisito esencial de la nueva humanidad. Una evangelización inmediata de los oprimidos y en particular de la clase trabajadora sería ineficaz y anticristiana: si consigue algunos adeptos será a costa de la infidelidad al sentido de la historia que ha condenado sin remisión al capitalismo. La revolución, condición de posibilidad de una promoción humana integral de los oprimidos, ha de ser previa a la evangelización. Y puesto que la revolución socialista es el cambio científicamente necesario para transformar el mundo actual en un mundo conforme con la dignidad del hombre, el cristiano debe colaborar positivamente con las fuerzas socialistas para acelerar el triunfo de la revolución.

Así veía el Episcopado español la tendencia de tipo temporalista.

Una radical *dicotomía* entre evangelización y promoción humana, según la cual la Iglesia debe primero trabajar en la promoción y después en la evangelización, fue denunciada también con mucho vigor por Monseñor Sangu, en su relación oficial sobre Africa. "Nosotros repudiamos —exclamaba— la 'teología moderna' según la cual la Iglesia africana debe primero asumir y efectuar la promoción terrestre de los pueblos y sólo entonces hacer su propia evangelización". Y el relator sentenciaba, con su latín africano: "Erratum est et falsum dividere haec officia". De modo semejante el Episcopado italiano, en su documento presinodal (n.65) hablaba de los cristianos ("que no son pocos") que afirman que la misión esencial y primaria de la Iglesia de hoy es la "liberación de los

pobres”; algunos —decían los obispos italianos— hacen consistir únicamente en esto la evangelización; otros defienden que la Iglesia debe primero liberar a los pobres y después evangelizar ⁷. Según los obispos italianos, en los días de hoy es este “el problema más crucial y más discutido entre los católicos y motivo de graves divisiones en la Iglesia”. Dicen que por eso el Sínodo debe necesariamente hacer luz sobre este problema.

Sería fastidioso hablar ahora de todos los Padres Sinodales que se manifestaron contra esa posición temporalista monista o dualista. Sin embargo por su importancia es necesario citar un trozo del “Panorama” de Monseñor Aloysio Lorscheider. Pues el Presidente de la Conferencia Episcopal brasileña, inspirado por los informes de las Conferencias Episcopales de todo el mundo, revela que está surgiendo en el ámbito sacerdotal “el tercer hombre de la Iglesia” (*tertius homo Ecclesiae*) y lo describe en estos términos: “Este no quiere abandonar ni el ministerio ni la fe, aunque hace poco caso de la vida y de la acción de la Iglesia, y afirma, por otra parte, que quiere realizar su misión mediante el “compromiso con los pobres”, “con los oprimidos”, al margen de la Iglesia institucional. Permanece en la Iglesia para “concientizar” hasta que consiga la reforma de las estructuras sociales. Alimenta la esperanza de que con la destrucción de las estructuras sociales podemos llegar a la “reforma” de las estructuras eclesiales y al nacimiento de una “Iglesia nueva”.

Intimamente relacionado con esto, está la tendencia a la *politización de la fe*, denunciada por varios Obispos latinoamericanos. Monseñor Pironio informa en el n.16 de su relación: “Una superficial politización de la fe. Entra en crisis la fe —se la identifica superficialmente con la política— al descubrir la dimensión histórica del mensaje evangélico y

⁷ Sobre la necesidad, en algunas situaciones, de un “testimonio silencioso” el Circulus Minor hispano-portugués A (II Parte) hace esta consideración: “La adaptación pedagógica al destinatario y las especiales dificultades de ciertos ambientes exigen que la referencia a Cristo sea en algunos casos silenciosa, implícita y discreta. Se requiere con frecuencia el previo testimonio individual o colectivo de fe y caridad, cuya expresión actual implica muchas veces el desarrollo de los pueblos. Reconocemos y valoramos la importancia de este testimonio silencioso de la simple presencia cristiana en estos ambientes, y el sacrificio que supone para estos cristianos semejante actitud, especialmente para los que trabajan en medios científicos o artísticos, en los que no es posible una explicitación de la fe. Todo trabajo de promoción humana, cuando procede de una inquietud apostólica, es una acción que procede del Espíritu Santo, y por consiguiente, es una acción verdaderamente evangelizadora. El mismo anuncio del mensaje evangélico hace asumir, purificándolos, muchos valores y aspiraciones de aquellos a quienes se evangeliza. Condición indispensable de esta presencia es el amor profundo, y la simpatía cordial a las personas, el respeto a los pasos en la maduración de los pueblos y el trabajo en común en los grandes problemas humanos de la paz, la justicia, la cultura y el bien común: Pero lo que no puede faltar como objetivo esencial de toda acción evangelizadora es el propósito de invitar a la fe en Jesucristo o de ayudar a vivir de acuerdo con esta fe. Esto siempre es posible al menos en los contactos personales y cuando se presente la ocasión oportuna”.

el compromiso de la fe con la vida. Pierde fuerza la originalidad del Evangelio y el verdadero testimonio de la santidad en la Iglesia. Valores esenciales de oración y cruz se sustituyen por la lucha por la justicia, la política y hasta la violencia". Semejante tentación fue denunciada igualmente por el Circulus Minor hispano-portugués B (I Parte), es decir, la tentación de "asumir como criterio fundamental de la acción de la Iglesia la eficacia política, que relega o sustituye la necesidad del anuncio explícito de todo el Evangelio". También Monseñor Alfonso López, Secretario General del CELAM, hacía esta denuncia: "La denominada *praxis* de la Iglesia parece reducirse a *praxis* política, convertida en nuevo trascendente y que, por la acción principalmente de sacerdotes, debe transformar la institución alienante, que sería la Iglesia, en signo del compromiso revolucionario, que es criterio de la autenticidad cristiana".

Todo eso es ilustrado concretamente por la experiencia de Chile, que Monseñor Valdés Subercaseaux, Obispo de Osorno, describía a los Padres Sinodales en estos colores: "Sólo tenía importancia dedicarse a la acción social y política, es decir, dedicarse con exclusividad a lo temporal. Casi todo sentido de la trascendencia propio de Dios y de la Iglesia fue postergado, mientras se centró la atención casi exclusivamente en el progreso social, según criterios seculares. La Acción Católica especializada poco a poco se deslizó hacia la acción temporal, ya que los cristianos deseaban dedicarse con mayor urgencia a esta actividad, y al final se lanzaron directamente a la acción política bajo la guía de los partidos, hasta llegar a imbuirse de principios políticos más que de los evangélicos. De nada sirvió el que los obispos individualmente, y muchas veces todo el Episcopado en común, llamasen su atención para evitar los errores, con cuidado para no romper el diálogo. La mayor parte de los así llamados 'sacerdotes para el socialismo' eran extranjeros, con gran sutilidad y habilidad para propagar sus ideas. . ."

Con un paso más se llega a lo que Monseñor Castillo Lara, auxiliar de Trujillo, Venezuela, llamaba *ingenua simbiosis con el Marxismo*. El Circulus Minor hispano-portugués B (I Parte) también denunciaba "La tentación de asumir globalmente las doctrinas marxistas como instrumento conceptual y práctico que juzgan indispensable para el análisis de la sociedad y para el cambio social que se necesita. De tal modo tienden a 'ideologizar' la fe en una cosmovisión que le es contradictoria, en sus elementos fundamentales, que carcome y vacía progresivamente la identidad cristiana. Esta queda desplazada por un mesianismo sustitutivo de la auténtica escatología cristiana". Ese mismo "peligro de un mesianismo temporal" era visto también por el Circulus Minor francés B (Parte I). También en este punto la intervención del Cardenal Jubany, Arzobispo de Barcelona, era la más explícita, al denunciar la tendencia de tipo marxista, "propia de algunos grupos cristianos, clérigos e intelectuales": Optan explicaba, por el marxismo militante y se esfuerzan en conciliar-

lo con la fe cristiana. Su argumentación parte del hecho de que el Marxismo es un método de análisis científico de la realidad social y política, que ha descubierto el funcionamiento de los mecanismos de opresión propios del sistema capitalista, y un cambio científicamente fundado, que permite elaborar una alternativa global a dicho sistema. El cristiano marxista descubre en su fe una exigencia de liberación integral de la persona humana y de la sociedad; así su fe, su esperanza y su caridad tienen una dimensión política y llevan consigo una exigencia de cambio radical de la sociedad. La opción por el socialismo deriva, pues, del análisis científico de la realidad política actual, que descubre en el socialismo marxista la única salida válida ante las contradicciones internas del capitalismo. La lectura del Evangelio, hecha a la luz del compromiso político revolucionario, ayuda al cristiano marxista: el análisis y la praxis revolucionarios se erigen en criterios de interpretación del mensaje cristiano de salvación.

El Papa Pablo VI ciertamente pensaba en alguna tentación muy concreta cuando, después del Sínodo, en el día 3-11-1974, pedía a los Obispos del CELAM que el impulso apostólico de los Obispos de América Latina “sea capaz de conjurar la tentación —que a veces se insinúa en algunos— de entregarse a ideologías ajenas al espíritu cristiano”.

Otro peligro en este campo, al cual llamaba la atención el *Circulus Minor francés B (I Parte)*, es el de *complacer a la opinión pública*: Antiguamente había la tentación de ligarse al poder constituido; hoy existe la tentación nueva de ligarse al poder de la opinión pública, cuya dominación es tan peligrosa como el de las dictaduras de derecha o de izquierda.

Pero hay también el error de la *insensibilidad de algunos cristianos ante situaciones de injusticia*, según la expresión de Pablo VI en su discurso al CELAM después del Sínodo (3-11-1974). El Cardenal Höffner, Arzobispo de Colonia, denunciaba el “quietismo fatalista”, que se resigna con los escándalos sociales y no se interesa por un nuevo orden social; este quietismo, decía “no es cristiano”. Monseñor Schmitz, auxiliar de Lima, aun concediendo que hay quienes reducen el Evangelio a aspectos meramente políticos y sociales, “movidos muchas veces por una grande pero imprudente generosidad”, decía a los Padres Sinodales que tenemos que preguntarnos sinceramente: ¿Son ellos los únicos culpables de las tensiones que actualmente agitan a la Iglesia? ¿No hay que tener en cuenta también a los que fallan por otros motivos, como son: la pasividad, la inercia, la actitud negativa ante el diálogo? ¿No son culpables también los que se niegan a aceptar y llevar a la práctica el espíritu y las conclusiones del Concilio Vaticano II y, en nuestra América Latina, de la Asamblea general del Episcopado en Medellín? Monseñor Rivera Damas, auxiliar de San Salvador, sentía el deber de confesar: “En El Salvador tal vez no hay todavía conciencia de la conexión que existe entre la promoción—liberación humana y la

evangelización, porque todavía no se ha aceptado la eclesiología y la cristología del Vaticano II con todas sus consecuencias". Quizás no todos tenían el valor de hacer públicamente semejante confesión.

También en este punto el más explícito fue otra vez el Cardenal Jubany al denunciar la *tendencia de tipo espiritualista* o dualista, "la más ampliamente extendida entre los católicos de España". Y daba algunas de sus características: El Reino de Dios es una realidad exclusivamente trascendente, sin relación explícita con los problemas de la sociedad humana; y la vida cristiana debe quedar reducida al culto y a la moral individual. La preocupación de los cristianos debe ser, por lo tanto, la de "vivir en gracia" sin explicitar más las consecuencias que de ello derivan en el orden temporal; la acción cristiana en el mundo debe orientarse sólo hacia los individuos (con el fin de que obren según su propia conciencia), no hacia las instituciones, grupos o estructuras. Los problemas sociales, políticos o económicos de la sociedad son de orden puramente técnico, que deben ser resueltos por los individuos; la esfera de influencia de la moral cristiana queda reducida al matrimonio, la familia, el trabajo profesional, como testimonio de vida, y la práctica de la beneficencia. De todo eso nace un dualismo rígido entre evangelización y promoción humana.

Así pues, ni separación dualista, de izquierda o de derecha; ni identificación monista; ni oposición, ni temporalismo, ni espiritualismo; ni insensibilidad social, ni quietismo fatalista; ni reducción del Evangelio a la promoción; ni reducción de la promoción al Evangelio. La fórmula propuesta por Pablo VI en el discurso de apertura del Sínodo era ésta: "No existe oposición ni separación, sino que se complementan evangelización y progreso humano, los cuales, aunque distintos y subordinados entre sí, se corresponden recíprocamente por la convergencia hacia el mismo objetivo: la salvación del hombre". Y en el discurso de clausura decía: "Se ha aclarado la relación de distinción, de integración y de subordinación de la promoción humana respecto a la evangelización del misterio de Cristo".

Sin embargo queda por aclarar la naturaleza misma de estas relaciones entre evangelización y promoción humana, si es extrínseca o intrínseca.

3. "Íntima Conexión"

La Declaración final del Sínodo anuncia: "En cuestión de tanta importancia nos hemos sentido en profundo acuerdo en volver a afirmar la conexión íntima (*intima connexio*) que existe entre la obra de la evangelización y la mencionada liberación".

Hay aquí una evidente alusión a la afirmación hecha por los Padres Sinodales de 1971, que habían declarado que la acción por la justicia y la participación en la transformación del mundo les parecía plenamente una "dimensión constitutiva" (*ratio constitutiva*) de la evangelización.

No es difícil ver que el texto de 1974 es menos valiente que el de 1971. La expresión fuerte, "dimensión constitutiva", usada en 1971, es ahora, en 1974, substituída por la fórmula vaga de "conexión íntima", que es ambigua, pudiendo significar mucho (en el sentido de una conexión intrínseca, integral o esencial) o poco (en el sentido de conexión extrínseca u ocasional, por ejemplo para la situación de hoy, como signo de credibilidad, donde fuere necesario). El n. 46 del Instrumento de Trabajo⁸ ya había hablado de la "unión íntima" entre salvación cristiana y liberación humana (*intime coniungitur*) aclarando que la salvación cristiana "ordinariamente exige algún progreso humano" (*quaedam progressio humana ad salutem quaerendam plerumque requiritur*). Esta "íntima coniunctio" era, pues, entendida en un sentido bastante minimalista, no muy intrínseca, mucho menos como dimensión constitutiva. Uno tiene la impresión que la "íntima conexión" de la Declaración final ignora completamente la rica discusión sinodal de 1974, para quedarse en el Instrumentum Laboris de antes del Sínodo.

Veamos algo de esta discusión.

Es cierto que no faltaron voces vagas o negativas. Pero eran muy contadas. Así, por ejemplo, el Cardenal Bensch, de Berlín (del "segundo mundo") enfatizó que la liberación (de la opresión política y social) de ninguna manera es parte integral de la evangelización: *minime evangelizationis est pars integralis*. Y argumentaba: Cristo no hizo nada para liberar al pueblo elegido de los romanos, cosa que los Apóstoles esperaban. El Reino de Dios decía Bensch, es *mere eschatologicum*. También al Cardenal González Martín, Arzobispo de Toledo, que manifestaba hablar en nombre de otros Obispos españoles, le parecía una exageración decir que el progreso humano y la liberación terrestre pertenecen constitutivamente a la evangelización; y explicaba: es más bien una "añadidura" o consecuencia de la salvación. Había otros que veían la acción por la promoción o liberación como consecuencia, como efecto, o como fruto de la redención (Cardenal Raimondi) y, por ende, como una dimensión extrínseca de la evangelización. A esta misma categoría, que podríamos calificar como "extrínsecista", pertenecen también todos los que aceptaban o postulaban la acción liberadora únicamente como soporte de testimonio, o como signo de credibilidad en la actual situación marcada por el signo de la justicia. O los que afirmaban la necesidad de la promoción humana sólo como "obra de la caridad cristiana", como "fruto del amor", como "signo de caridad", o como "obra supletoria". O los que veían entre evangelización y promoción humana relaciones puramente "diplomáticas", sea de "concordato", sea de "separación", brutal o cordial.

Pero el tono general de la discusión sinodal fue más bien positivo. Por influjo de la fórmula del Sínodo de 1971 muchos afirmaban sin más

⁸ Documento presinodal, elaborado por la Secretaría del Sínodo.

que la promoción o liberación humana es una "dimensión constitutiva" de la evangelización. Algunos, sin embargo, deseaban una aclaración del sentido exacto de esta expresión. Esta aclaración fue dada por Monseñor Ramón Torrella Cascante, que en el Sínodo de 1971 fue el secretario especial del tema de la Justicia en el mundo. Explicó que la expresión "ratio constitutiva" debe entenderse en el sentido de "parte integrante". "Este era el pensamiento auténtico de los Padres Sinodales de 1971", añadió Mons. Torrella. Y aclaró más: "Con esta expresión no quisieron decir que era parte esencial, por lo menos no consta suficientemente que lo quisieron decir". El documento presinodal de la Comisión "Iustia et Pax", dirigida por el mismo Mons. Torella, daba esta otra declaración: "Se dice 'una dimensión constitutiva', y no 'única', como si toda la evangelización debiera hacerse exclusivamente a través de la acción en favor de la justicia".

Con esas aclaraciones la afirmación de que "la liberación humana terrestre es parte integrante de la evangelización" fue sin duda la más consagrada por el Sínodo de 1974. Esta expresión es retomada por el Cardenal Cordeiro en su relación conclusiva de la I Parte; por el Cardenal Wojtyla en su relación introductoria a la II Parte; por el Cardenal Rosales, Arzobispo de Cebu; por Mons. Angelo Fernandes, Arzobispo de Delhi; por Mons. Picachy, Arzobispo de Calcutta; por Mons. Kabangu, Obispo de Luebo; y por otros. La Relación conclusiva del Cardenal Cordeiro aclaraba: La cuestión no es: o evangelización o promoción; ni cuál de ellas tiene prioridad. La Iglesia acepta ambas como partes integrantes de su misión. Una llama por la otra, así como la palabra provoca el hecho y la predicación oral exige el testimonio de la vida. La prioridad de una u otra dependerá de las situaciones o circunstancias concretas. La Relación introductoria del Cardenal Wojtyla insistía: La salvación eterna y la promoción humana no pueden separarse en la acción de la Iglesia ni en la de cualquiera de los cristianos, pues están íntimamente unidas en la misma obra de la creación y de la redención.

Por las mismas razones hablaban otros de un "vínculo necesario" o de un "lazo necesario" entre ambas; como Mons. Matagrín, Obispo de Grenoble, a nombre del Episcopado francés, en una excelente intervención, a la cual tendremos que volver más adelante. También el Circulus Minor francés B (para la I Parte) afirmaba que la evangelización incluye "necesariamente" el anuncio de la liberación económica y social. "La lucha pacífica por la liberación es un deber de los cristianos", subrayaba este grupo, del cual hacía parte Mons. Helder Cámara. El Circulus Minor hispano-portugués (para la II Parte) fué particularmente feliz al decir que "la evangelización no se reduce a la promoción humana, pero la incluye, la postula y la lleva a su cima", expresión tomada de una intervención del Cardenal Jubany, Arzobispo de Barcelona, portavoz de la mayoría del episcopado español.

Ya en su documento presinodal los Obispos brasileños enseñaban

que "la promoción humana y la evangelización son dos dimensiones de una misma realidad global y no realidades o actividades distintas"⁹. Una sola realidad con dos dimensiones, era también la tesis en el Aula Sinodal del Cardenal Arns, Arzobispo de Sao Paulo: la verdadera evangelización incluye la promoción humana y la verdadera promoción integral incluye la evangelización. Bien semejante era el pensamiento de Mons. Tzadua, de Addis Abeba. Y el Circulus Minor hispano-portugués A (para la II Parte) presentó un largo documento sobre la "relación real interna" entre evangelización y promoción humana, que, es cierto, no pueden confundirse o identificarse, pero tampoco separarse en dos actividades totalmente independientes. Pues "el ámbito religioso no constituye, en el cristiano, un sector de vida separado del resto de las actividades humanas".

Había otros que querían más todavía. Así no faltaban quienes, como Mons. Germán Schmitz, auxiliar de Lima, el más activo de los Padres Sinodales, o el Padre Goossens, del grupo de los Superiores Mayores, hablaban sin inhibiciones de la liberación humana terrestre (en un sentido que más adelante tendrá que ser más matizado) como "parte esencial" de la evangelización; "esencial, pero subordinado", corregía el Cardenal Conway, Arzobispo de Armagh, Irlanda.

En este contexto podía el Mensaje sobre los Derechos Humanos, patrocinado por los Cardenales Arns y Krol, aprobado por Pablo VI y publicado oficialmente en el día 23-10-1974, declarar: "En nuestro tiempo la Iglesia ha llegado a comprender más profundamente esta verdad (es decir: el desarrollo integral de las personas vuelve más clara la imagen divina en ellas), en virtud de lo cual cree firmemente que la promoción de los derechos humanos es requerida por el Evangelio y es *central en su ministerio*".

Delante de esta diversidad de opiniones es necesario conceder que no es posible dar una respuesta única para definir las relaciones entre salvación escatológica y promoción humana terrestre. Ya en no pocas respuestas de Conferencias Episcopales antes del Sínodo se llamaba la atención para estas diferencias. Es evidente que la gran variedad de situaciones concretas, unas con más miserias e injusticias que otras, impone igualmente una gran matización en el mismo empeño liberador y tendrá consecuencias en el modo como los pastores verán este empeño ligado a la evangelización o la importancia que le darán en la obra evangelizadora. Todo depende de las situaciones de tiempo y lugar: en una situación la misma posesión de bienes y bienestar estorba o hace difícil la evangelización; en otra situación, la falta de bienes impedirá o dificultará la acción pastoral.

También el Cardenal Cordeiro, en su relación conclusiva de la primera parte, subrayaba esta diferencia, cuando decía que "en los lugares

⁹ Proposición No. 92.

donde millones de seres humanos viven en la miseria, víctimas de injusticias y opresiones, la acción evangelizadora necesariamente incluye como parte integrante, la acción por la promoción y liberación del hombre. En estas partes la Iglesia tiene el deber de estar al lado de los pobres y de los oprimidos y debe cumplir su deber profético y ayudar en el cambio de estructuras y de la mentalidad de los hombres”.

El primer proyecto de documento final, que fue sin embargo rechazado globalmente en una votación de sondeo (en el día 22-10-74), afirmaba que “el compromiso por la liberación y por la construcción del mundo es parte integrante de la salvación y de la evangelización”. El texto daba esta razón: La emulación positiva por un mundo mejor no es solo un fruto de la caridad, ni solo un motivo de credibilidad: es *en sí misma* una cosa buena (el *in seipsa* era subrayado). Pero este texto añadía que tal compromiso por la liberación “no es parte esencial de la salvación” y, por eso, tendrá siempre un carácter relativo, por causa de la misma fragilidad humana que hace parte de la propia naturaleza del género humano. La fe no extingue la fragilidad, pero elevó las molestias a la dignidad de instrumento de salvación, según estas palabras: “Per crucem ad lucem”. Por eso debemos confesar que el problema de la evangelización será siempre urgente y difícil, también en un mundo en el cual no haya mayor injusticia y desigualdad.

Otro problema, que surgía muchas veces en este contexto, era el de la *diferencia de responsabilidades*. Afirmamos fácilmente que “la Iglesia” debe hacer ésto o aquello. Pero ¿quién es esta “Iglesia”? Este problema ya era sentido también en el Sínodo de 1971, en el documento sobre “La justicia en el Mundo”, que hacía entonces una distinción entre “la Iglesia” en general, “la jerarquía” en particular y “los cristianos” que “en cuanto son también miembros de la sociedad civil, tienen el derecho y la obligación de buscar el bien común, como los demás cristianos”; mas “cuando desempeñan tales actividades, obran generalmente, según su propia iniciativa, sin implicar la responsabilidad de la jerarquía”. Durante el Sínodo de 1974 el Cardenal Poma, Arzobispo de Bologna, pedía una más clara definición de la diferencia de responsabilidades en la Iglesia como tal y de los cristianos que, como ciudadanos, deben participar en la vida pública y en la promoción humana. Del mismo modo Mons. Moreira Neves, Vicepresidente del “Consilium pro Laicis” insistía en la tarea específica de los seculares en este campo. También el Cardenal González Martín y el Padre Agostini, del grupo de los Superiores Mayores, que, como otros, citaba este texto del Concilio Vaticano II: “En el cumplimiento de este deber universal corresponde a los laicos el lugar más destacado” (LG n. 36). Pablo VI en el discurso de apertura hacía lo mismo. Del mismo modo hablaban varios Circuli Minores, como el italiano y el inglés B (I Parte), al decir que “el deber de favorecer el proceso de liberación es algo que compete particularmente

a los laicos, los cuales han de impregnar con los principios cristianos todas las actividades e instituciones”.

Pero la Declaración final del Sínodo sigue hablando de “la Iglesia” en general, sin hacer ninguna diferencia de responsabilidades.

4. Aclaración de Conceptos: “Salvación” y “Liberación”

Mucho parece depender de lo que entendemos cuando usamos palabras como “salvación”, “salvación integral”, “Reino de Dios”, “escatología”, “promoción humana”, “desarrollo”, “liberación”, “liberación plena”, “alienación”, “pecado”, “raíces de pecado”, “consecuencias de pecado”, “caridad”, “justicia”, “pobre”, “pobreza”, “opresor”, “oprimido”, “dependencia”, “política”, “dimensión política de la fe”, “privatización de la fe”, “Iglesia institucional”, etc. Vivimos en una época marcadamente hostil a las definiciones de los conceptos (sería “conceptualismo” u “ontologismo”), pero a la vez nos inundan de palabras y slogans. El afecto anticonceptualista o antiontologista nos llevó a una nueva forma de nominalismo. ¡Palabras! Pero ¿qué significan exactamente cada uno de estos vocablos? La misma Declaración final del Sínodo habla tranquilamente de “salvación integral” y “liberación plena” y repite tres veces estas expresiones como sinónimas, suponiendo que los lectores sepan exactamente su significado o contenido teológico. En realidad se trata de expresiones no usuales en la teología y uno no sabe qué hacer con ellas. En sus respuestas al Instrumentum Laboris, elaborado por la Secretaría del Sínodo, muchas Conferencias Episcopales se quejaban de que la palabra “salvación” tantas veces usada no era ninguna vez definida. La Secretaría del Sínodo, a su vez, en la relación sobre estas respuestas, se lamentaba que las Conferencias Episcopales tampoco ofrecían elementos para una mayor o mejor aclaración del concepto de “salvación cristiana”. Y ya en la primera página de esta relación leemos: “Es de notar que las opiniones expresadas en varias respuestas (de las Conferencias Episcopales) son muy diferentes entre sí, de tal modo que, lo que es alabado por unos es vituperado por otros. Más aún, parece que no carece de fundamento la advertencia según la cual ya no hay lengua común en la Iglesia: lo que muestra la urgente necesidad de un diálogo intraeclesial”.

Es la constatación de un hecho de verdad inquietante: *¡Ya no hay lengua común en la Iglesia!*

Veremos, sin embargo, los elementos que la documentación sinodal nos ofrece para ayudarnos en esa necesaria aclaración de los conceptos: el de “salvación” y el de “liberación”, para que al menos en esto tengamos una lengua común:

Salvación:

Creo que se puede afirmar sin más necesidad de pruebas que hubo

unanimidad total entre los Padres Sinodales en afirmar que la salvación cristiana no se reduce a una dimensión puramente temporal—histórica y terrestre, ni a una mística de pura fraternidad humana. “Cristo es para el cristiano algo más que un simple ejemplo de conducta moral y más que un motivo de mayor generosidad con Dios y con los hombres”, decía el Episcopado español en su documento para el Sínodo.

Datos recogidos en la documentación sinodal para el concepto cristiano de “salvación”:

a) *Hay una diferencia en el concepto de salvación—liberación en el Antiguo y en el Nuevo Testamento.* Es el Episcopado italiano, en su documento para el Sínodo (nn. 68–70), quien llama la atención sobre este punto, aclarando que en el Antiguo Testamento la salvación y la liberación son esencialmente salvación y liberación de los enemigos que oprimen a Israel (Egipto, Asiria, etc.), con un concepto terrestre e histórico de salvación. En el Nuevo Testamento la salvación es, en su esencia profunda, liberación del pecado y de la muerte, y vida de intimidad con Dios y de participación en su alegría eterna e infinita; por ende, dicen los obispos italianos, esencialmente espiritual y escatológica. No podemos quedarnos en el concepto del Antiguo Testamento, que, decía el Circulus Minor italiano (II Parte), “parece insuficiente para perfilar la promoción humana en sentido cristiano”.

b) Pero es cierto también que la actual discusión sobre liberación nos hace ver más claramente *la insuficiencia de un concepto bastante tradicional del tipo espiritualista—escatológico sin dimensión histórica y terrestre*, que entendía por “salvación” únicamente “salvar el alma”. Bien subrayaba el Cardenal Arns, de Sao Paulo, que la expresión “salva tu alma”, por su aspecto dualista e individualista, no expresa la verdad total y es alienante, proclamando la salvación para el momento de la muerte o después de ella. Sin embargo nunca olvidaremos que esta “salvación del alma” y la consecuente felicidad escatológica del hombre en la visión beatífica de Dios, es de hecho una muy importante parte esencial que debe entrar como elemento principal en el concepto de “salvación”, aunque esta no sea “meramente escatológica”.

c) Hay en nuestro concepto cristiano de salvación lo que muchos llamaban *aporte específico del Evangelio* (Cardenal Ribeiro, Lisboa), lo “específico del mensaje evangélico”, lo “auténticamente original del cristianismo” (Mons. Pironio). En sus aclaraciones finales Pablo VI insistía con razón que “hay que procurar que el Evangelio conserve su originalidad propia: la de un Dios que redime al hombre del pecado y de la muerte, y le introduce en la vida divina. No se puede, pues, acentuar demasiado, a nivel temporal, la promoción humana y el progreso social, en perjuicio del significado esencial que la Iglesia atribuye a la evangelización o anuncio de todo el Evangelio”. Por eso hay que proclamar claramente que son equivocados y no cristianos todos los

conceptos de salvación que no salvaguardan este elemento esencial y primordial del Evangelio.

d) Es, sin embargo, necesario afirmar que *la salvación cristiana tiene también una dimensión terrestre e histórica*. Mons. Schmitz, auxiliar de Lima, señalaba el cambio habido: antes, decía, la tendencia era reducir la salvación al “más allá”, predicación que proclamaba una resignación que paralizaba la cooperación humana para la construcción del mundo¹⁰; hoy, sin olvidar el “más allá”, afirmamos también el “aquí y ahora” de la historia, como elemento de salvación. El Circulus Minor hispano-portugués C (II Parte) hace ver que al cristiano de hoy le debe interesar “el hombre todo entero, cuerpo y alma, corazón y conciencia, inteligencia y voluntad” (GS n. 3a), tiempo y eternidad. Y en este sentido el grupo habla de la *salvación integral*, expresión que después pasó a la Declaración final como sinónima de “plena liberación”.

e) Ahora percibimos con más claridad que la preocupación por la promoción humana no es una simple conclusión práctica de la evangelización, sino que es un verdadero “locus theologicus” que exige del cristiano que se dedica a la promoción humana una adaptación de la praxis cristiana a este tiempo (“ortopraxis”) y, bajo este aspecto, una lectura del Evangelio en una luz nueva. Este *valor hermenéutico de la situación entendida como “locus theologicus”* es hasta cierto punto una novedad en la teología y por eso, como suele acontecer con todas las novedades, fue llevado por algunos a conclusiones inaceptables. Por eso fue también objeto de preocupación en el Sínodo y antes de él. Los Obispos italianos ven en esto “uno de los problemas más difíciles nacidos en los años después del Concilio”. El documento del CELAM para el Sínodo pide un especial cuidado en captar bien en qué sentido las tendencias y aspiraciones humanas son de hecho un “lugar teológico”. Dice que desafortunadamente eso ha sido a veces mal interpretado o abusivamente utilizado, como si la Biblia pudiera ser reemplazada por la “revelación de los acontecimientos”, por la historia diaria. Debemos tomar cuidado para que el recurso a las situaciones existenciales no nos lleve a una desvertebración del contenido integral del Evangelio¹¹. Y los Obispos italianos temen sobre todo la pretensión de los que quieren que los “signos de los tiempos” deben juzgar al Evangelio y a la Tradición de la Iglesia y no viceversa. Estos mismos Obispos notan que en la historia de hecho actúan al mismo tiempo dos “misterios”: el “mysterium salutis” y el “mysterium iniquitatis”. Por eso la historia es la palabra de Dios, pero una palabra que llega al hombre inesplicablemente confundida con otras palabras que son “mundanas” o “diabóli-

¹⁰ Pero habría que matizar esta afirmación: era ciertamente más común en la “teología popular” que en la teología sería de nuestros teólogos clásicos.

¹¹ Cf. “Algunos aspectos de la Evangelización en América Latina”, elementos de reflexión que el Consejo Episcopal Latinoamericano ofrece al próximo Sínodo de Obispos, en el Boletín CELAM, marzo 1974, pág. 12.

cas”. La historia y los acontecimientos son por cierto un “lugar teológico”, pero tienen necesidad de ser sometidos a un discernimiento espiritual, para no tomar como “palabra” de Dios lo que es simplemente una palabra humana o hasta una palabra del Maligno (n.76).

El *Circulus Minor* hispano-portugués A (II Parte) tiene sobre esto una página preciosa: “Los acontecimientos de la historia no constituyen una nueva revelación. Ellos solo contienen la revelación histórica de Jesucristo, en cuanto encierran una acción del Espíritu Santo. Todo su contenido es un mensaje del misterio pascual, actualizado hoy por el Espíritu en la historia de los hombres. La interpretación genuina de los ‘signos de los tiempos’ supone el carisma profético del discernimiento, que ha de tener estas notas esenciales propias de la auténtica actividad profética: profunda inserción en la historia de los hombres y experiencia personal de la trascendencia de Dios. La interpretación de los signos no es solamente actitud racional o lógica. Supone una actitud contemplativa de quien se deja poseer por Jesucristo, y movido por su Espíritu se entrega completamente a los hombres sus hermanos. Esta interpretación es obra de toda la comunidad eclesial, sobre todo de los Obispos sus pastores, concediendo importancia particular a las figuras individuales de los profetas, hombres de Dios, que, en comunidad y para la comunidad, captan el sentido profundo de los acontecimientos. Porque la historia de los hombres es salvíficamente ambigua, oscilando entre reino y no reino, la interpretación de los signos de los tiempos es difícil y debe ser cumplida en humildad y sencillez. Un optimismo fácil en esta interpretación puede llevar a sobrevalorar el significado salvífico de la historia, a una ‘inflación’ de los signos, aceptando que el paso de Dios en la historia se puede expresar en acontecimientos ambiguos. Dios no se manifiesta en hechos ambiguos o negativos. Son sobre todo los acontecimientos y realidad simples los que pueden expresar el paso de Dios. En nuestros días hay que abrir los ojos a los nuevos acontecimientos, verdaderamente significativos, que enuncian en la Iglesia el regreso a lo esencial, a la fidelidad, a la oración, al encuentro de caridad con los hermanos, en la plena e integral libertad. El discernimiento de los signos de los tiempos supone apertura a nuevos caminos para el ejercicio positivo del Magisterio”.

f) Sin embargo, estas justas preocupaciones de los Obispos en relación con el valor hermenéutico de la situación no deben ahora llevarnos a minimizar el verdadero alcance de este “lugar teológico”. Muy bien observaba el Episcopado francés, por su portavoz Mons. Matagrín, que *la actual situación fue un gran beneficio para nuestro concepto cristiano de salvación*. Ahora estamos en condiciones de purificarlo, profundizarlo y enriquecerlo. Vemos más claramente que no es puramente temporal, ni puramente espiritual, ni pura amnistía del pecado, ni pura retribución individual. Vemos mejor la riqueza teológica y pascual de la salvación: entrar en comunión filial con Dios vivo; experimentar que somos amados y acompañados en la vida y en la muerte por Dios que resucitó a Cristo; participamos en el cumplimiento del designio de Dios sobre la historia; desfatalizamos la angustia humana; entramos en el Reino de amor del cual el Padre es la fuente. Descubrimos el carácter escatológico y total de la salvación: promesa de una creación liberada y de un futuro absoluto para la humanidad a la imagen del Resucitado, dando a la historia humana una nueva dimensión.

g) El Episcopado francés, siempre en esta rica intervención de Mons. Matagrín, habla entonces de *la necesidad de justificar, sin fáciles concordismos ni reducciones, el multiforme lazo entre evangelización y liberación* y propone seis pasos de acercamiento, que nos permitirán ver más de cerca la naturaleza de este lazo:

1) El Evangelio se dirige a los hombres, para que decidan libremente reconocer a Dios en Jesucristo. De eso resulta para la Iglesia la necesidad de convivir con las iniciativas capaces de ayudar los grupos humanos a ser más capaces de comprometerse responsablemente, de decidir su vida. Una cierta liberación condiciona la evangelización.

2) Los esfuerzos humanos por la liberación son así un lugar de acogida y de profundización de la Revelación (aquí emerge otra vez la situación como "lugar teológico").

3) Las iniciativas de liberación humana reciben del Evangelio luz y energía. Pues el Evangelio tiene la capacidad de:

- discernir proféticamente las ambigüedades de ciertas iniciativas;
- hacer ver las alienaciones más secretas y más profundas;
- cuestionar los medios utilizados para liberar al hombre;
- desenmascarar los nuevos rostros de la idolatría.

4) Las acciones de liberación humana son un lugar privilegiado para el diálogo y el encuentro entre creyentes y no creyentes. Pues es en la búsqueda participada de una existencia que rechaza las fatalidades y aspira a ser más y esperar más, como el Evangelio podrá ser también participado como feliz Nueva que viene de Dios.

5) Las iniciativas por liberar al hombre de las injusticias se presentan al creyente como un lugar histórico de verificación de su conversión al Evangelio, un lugar en el cual la fe produce signos en el "aquí y ahora" de los hombres.

6) Los frutos auténticos de los esfuerzos liberadores hechos aquí y ahora participan ya ahora de la realidad del Reino de Dios. Ellos pueden ser reconocidos como parte de la consumación final presidida por Cristo, Señor y Juez de la Historia.

Así se entiende también lo que dice la Declaración final cuando afirma que la Iglesia "puede sacar del Evangelio razones más profundas y un impulso siempre renovado para promover la entrega generosa al servicio de todos los hombres".

h) En este mismo sentido el Cardenal Höffner, Arzobispo de Colonia, además conocido por su especialización en los problemas sociales (como Profesor de Sociología en la Universidad de Münster), señalaba en el Aula Sinodal las siguientes *razones que exigen de los cristianos responsabilidad por la liberación humana*:

1) El hombre jamás debe ser degradado a objeto de un proceso estatal, económico o social: "El orden social y su progresivo desarrollo deben en todo momento subordinarse al bien de la persona, ya que el orden real debe someterse al orden personal, y no al contrario" (GS 26).

2) Cristo redimió al hombre entero, es decir, también su índole social.

3) También después del pecado original el orden entre los hombres y la sociedad debe observarse tal como fue puesto por Dios en la naturaleza humana.

4) El Hijo de Dios, por la encarnación, entró en la misma historia del género humano y en la vida social de los hombres. Por eso la fuga de los fieles de la responsabilidad por la sociedad sería un pecado contra la encarnación del Hijo de Dios (Pío XII, 17-8- 1958).

5) Las condiciones sociales en las cuales viven los hombres tienen importancia para la misma salvación eterna. Pues no se puede negar que "las circunstancias sociales en que vive y en que está como inmersa desde su infancia, con frecuencia le apartan del bien y le inducen al mal". (GS 25c).

A estas razones quizás se podrían añadir otras que hemos escuchado en el Aula sinodal:

- que la liberación, en la línea del ser más, hace parte del plan salvífico de Dios (Mons. Schmitz, auxiliar de Lima);

- que la Iglesia fue fundada para establecer desde acá abajo el Reino de los cielos (en muchas intervenciones, también en la Declaración final);

- que hay un nexo esencial entre el amor a Dios y el amor al prójimo; y el amor cristiano nunca puede ser separado de la justicia (Mons. Torrella); solo se da una verdadera conversión a Cristo cuando existe una conversión al amor al prójimo; y solo se da un auténtico amor al prójimo, cuando existe una conversión a la justicia (Circulus Minor hispano-portugués C, II Parte);

- que la salvación cristiana y la promoción humana están íntimamente unidas en la misma obra de la creación y de la redención (Cardenal Wojtyla); el progreso humano es como la continuación de la creación (Circulus Minor inglés C, II Parte);

- que el hombre interiormente liberado por la gracia de Cristo, será la mejor fuerza constructora de la Historia (Cardenal Ribeiro, Lisboa); pues la misión principal de la Iglesia es invitar a la conversión del corazón por la cual, mediante la gracia del Espíritu Santo, se forma el hombre nuevo a imagen de Cristo. Esta conversión no afecta solamente a la vida privada del creyente, sino que exige imperiosamente que el cristiano se entregue a la transformación del mundo según el espíritu de las bienaventuranzas (Circulus Minor hispano-portugués C, Parte I). Era el pensamiento de Pablo VI en su discurso al CELAM, de 3-11-1974: "Transformando al hombre desde dentro, haciéndolo portador consciente de los valores que la fe y la gracia han engendrado en su alma, implantando el dinamismo del amor en su corazón, se conseguirá sin duda la promoción integral de una sociedad donde la verdadera libertad y la auténtica justicia constituyan la base del progreso".

Liberación:

“Liberación” fue quizás la palabra que más veces se oyó en el Aula Sinodal, pronunciada por representantes de todos los continentes. “Liberación es hoy la gran palabra de orden”, constataban los Obispos italianos en su documento presinodal (n.16). Y Pablo VI aseveraba después del Sínodo (3-11-74) que “liberación” es “una palabra que la Iglesia tiene en alta estima y que hace propia, pues la encuentra ante todo en su doctrina fundamental de la redención liberadora del mal, del pecado”; pero, añadía el Papa, “como sabemos, la palabra ‘liberación’ puede estar expuesta a interpretaciones ambiguas”.

En efecto, *esta palabra no es tomada siempre en el mismo sentido*. La usan cristianos, socialistas, marxistas, psicoanalistas, humanistas, secularistas, ateos, políticos, economistas, sociólogos, sicólogos, filósofos y teólogos, cada cual en su sentido. “Este es el drama espiritual de los tiempos modernos —exclamaba Mons. Matagrín— que los esfuerzos por la liberación humana hayan muchas veces conducido a rechazar la relación con Dios como alienante y hayan inspirado al ateísmo prometeano”.

Los cristianos fueron ciertamente los primeros en usarla; y la usaban como sinónima de la redención dada por Cristo. Pero hoy día no todos los cristianos que la usan la entienden precisamente en el sentido bíblico del Nuevo Testamento. Mons. Roa Pérez, Arzobispo de Maracaibo, Venezuela, nota que esta palabra está tomada en los países del tercer mundo en un sentido de acción política y revolucionaria¹². En su relación sobre América Latina Mons. Pironio informaba que “la salvación entre nosotros, con frecuencia se espera en términos de liberación” (n.12); pero concedía que a veces la liberación es reducida al ámbito puramente socio-económico y político.

Sin embargo, todos, sin excepción, concordaban en decir que, para los cristianos, la liberación “no puede venir de elementos políticos y económicos solamente” (Mons. Tomasek, de Praga); ni basta el progreso científico o técnico (Episcopado español); ni la sociedad abundante, interesada en tener más (muchos); ni será el resultado de cambios en las estructuras (Mons. Valdés, Obispo de Osorno, Chile); pues, explicaba el documento del Episcopado Español, “sea cual fuere la reforma o revolución social que se lleve a término, el hombre estará siempre sometido a poderosos egoísmos, individuales y colectivos, y puede siempre transformar cualquier avance científico, económico, cultural, técnico, social o político en un instrumento de opresión. La raíz de esta posibilidad está en el corazón mismo del hombre. El hombre necesita ser transformado radicalmente en un hombre nuevo”. “El cambio radical del mun-

¹² En su “modo” presentado al documento final.

do —dice el Circulus Minor alemán (II Parte)— irá en proporción con la conversión de los corazones”.

Sobre esta grave cuestión tiene el Circulus Minor hispano-portugués (para la II Parte) un texto aclarador: “Para no pocos cristianos de hoy, que luchan por la liberación social y económica de los pobres y de los oprimidos, las estructuras económicas y sociales de dominio y de opresión parecen ser las causas únicas de todos los males de los pobres. Hay aquí un equívoco fundamental: pensar que los desequilibrios sociales tienen su origen únicamente en la tensión existente en las estructuras económicas, políticas y sociales; y que, en esa forma, el hombre podrá restablecer una especie de paraíso perdido. Ciertamente tiene razón en denunciar la existencia de mecanismos de dominación y de estructuras de opresión; en afirmar que tales estructuras también son causa de situaciones de injusticia y dependencia; y que, removidas éstas o aún destruídas tales estructuras, la vida humana individual y social podría y debería mejorar. Sin embargo, los cristianos comprometidos en la lucha por liberar al hombre de esclavitudes económicas, sociales, políticas y culturales, no deben olvidar que, desde una perspectiva de fe, la liberación radical del hombre se sitúa en un plano más profundo de apertura a Dios, mediante la conversión del corazón (Rm 7,15; Ef 4,19; Ga 3,27). Pues aún en otra nueva situación social, que algunos describen como la del ‘hombre nuevo’ continuará en el interior del mismo hombre otra causa más profunda, identificada con la propia condición humana y situada en el mismo ser humano desde su nacimiento: su congénita inclinación al mal, que San Pablo describe en Rm 7,13–25, y a la cual se refiere Cristo en Mc 7,21–23. Toda teología cristiana y católica de la liberación no debe olvidar jamás que hasta la parusía esta liberación, siempre frágil como la misma fragilidad humana, está amenazada por el poder de las tinieblas, que ronda a su derredor como león rugiente, buscando a quien devorar (1 P 5, 8). Antes de la parusía un Reino de Dios ya realizado aquí en la tierra será engaño e ilusión. Nuestra esperanza cristiana es escatológica y como tal, difiere esencialmente de la esperanza marxista. Esta redención o liberación y santificación primera, que es estrictamente personal y obrada solamente por Cristo, tendrá entonces también su dimensión social y aún cósmica, no a modo de apéndice sino como exigencia intrínseca”.

Los que desean promover la liberación humana deben comenzar por convertirse primero (Circulus Minor inglés B, I Parte). Y el Circulus latino aseveraba: La liberación de la opresión política, económica, cultural, etc. es imposible si no está fundada sobre la liberación del mal realizada por Cristo, la cual sigue siendo el contenido primario de la evangelización.

El elemento quizás más precioso para el concepto cristiano de liberación se encuentra en la *distinción entre el “tener más” y el “ser más”*. Muchos documentos del Sínodo de 1974 insisten en esta distinción y es lamentable que no haya entrado en la Declaración final, propuesta hecha insistentemente por varios “modos” (que, sin embargo por falta de tiempo, no fueron ni siquiera leídos por la comisión encargada de la revisión de los “modos”, en la cual trabajaba también yo mismo). Ya el Vaticano II había enseñado: “El hombre vale más por lo que es que por

lo que tiene" (GS 35a). Y es bien conocida la página de Pablo VI en *Populorum Progressio*, n.6: "Verse libres de la miseria, hallar con más seguridad la propia subsistencia, la salud, una ocupación estable; participar todavía más en las responsabilidades, fuera de toda opresión y al abrigo de situaciones que ofenden su dignidad de hombres; ser más instruídos; en una palabra, hacer, conocer y tener más para ser más: tal es la aspiración de los hombres de hoy". O, en el n. 15: "Cada hombre puede crecer en humanidad, valer más, ser más".

El Instrumentum Laboris para el Sínodo, n.34, al hablar de la caridad, que no debe ser ejercida sólo en las relaciones individuales¹³, sino que exige también una actividad comunitaria y pública, por la cual se transforman las condiciones generales, las estructuras sociales y políticas, de tal modo que los hombres no solamente "tengan más", sino que también "sean más" y, así, sean más libres. En este sentido, informa el Instrumentum Laboris, el Sínodo de 1971 había declarado que la acción por la justicia y por la transformación del mundo son "dimensiones constitutivas" de la predicación del Evangelio.

En su relación introductoria a la II Parte, el Cardenal Wojtyla, al hablar de la promoción aclaraba que se trataba de la promoción por la cual "el hombre vale más por lo que es que por lo que tiene". También el Padre Goossens, del grupo de los Superiores Generales, en dos discursos insistía fuertemente en la promoción para ser más, para ser mejor, para ser persona, sobre todo promoviendo "comunidades de personas": "Cada acto que crea una comunidad de personas promueve el Reino de Dios y la familia de Dios", decía.

Pero quien más sistemáticamente bombardeó la Secretaría del Sínodo con sugerencias insistentes en esta distinción, fue sin duda Mons. Schmitz, auxiliar de Lima. El, como también el otro representante del Perú, Mons. Durand, Arzobispo de Cuzco, persistía en el uso de la palabra "liberación" (según él mejor que "desarrollo y "promoción humana") y la distinguía de "desarrollo":

"Desarrollo" está en la línea del "tener más" y puede llegar a expresar un "desarrollismo" que no conduce necesariamente a la promoción de la dignidad del hombre como persona; "liberación" se concibe en la línea del "ser más" y apunta al núcleo mismo de la dignidad personal

¹³ El documento presinodal del Episcopado español llama la atención para las mil formas concretas de ayudar al prójimo en el orden temporal que deben emprenderse inmediatamente, según las posibilidades de cada uno. "A veces el deseo legítimo de una radical transformación de las estructuras sociales sirve a muchos de pretexto para no hacer el bien que en proporciones más modestas es posible a cada uno realizar en favor de sus hermanos, en la vida cotidiana, y al que todos estamos obligados según nuestra capacidad". Mons. Alfonso López, Secretario General del CELAM decía en el Aula Sinodal: "No uno sino muchísimos Obispos, no uno, sino muchísimos sacerdotes, religiosos y laicos combaten el combate de Cristo, allí donde es más arduo y sacrificado el testimonio, sin sensacionalismo, sin agitar banderas, en una siembra alegre, sencilla, silenciosa".

del hombre con su culminación en la filiación divina. Esto traerá como *consecuencia* un cierto progreso material: "Buscad primero el Reino de Dios y su justicia, y todas estas cosas se os darán por añadidura" (Mt 6, 33). Promoción o liberación humana en la línea del "ser más" hace parte de la misión propia de la Iglesia. Pero promoción en la línea del "tener más" no está directamente en la misión de la Iglesia: será simplemente el "todo lo demás" que "se dará por añadidura", bajo la condición de "buscar *primero* el Reino de Dios y su justicia".

Esta distinción le permitía también describir más precisamente la relación entre salvación cristiana y promoción humana:

— Si la "promoción humana" es entendida sólo en la línea del "tener más" y la "salvación cristiana" solamente como plenitud del don divino más allá de la historia, entonces la relación será puramente exterior;

— Si entendemos la promoción humana (o mejor la liberación) en la línea del "ser más", como un proceso de superación de todo aquello que impide al hombre ser plenamente hombre, desde el pecado que habita en él hasta el pecado en sus repercusiones sociales, entonces promoción o liberación y salvación vienen a ser una misma realidad vista desde ángulos distintos; entonces la liberación también será *parte esencial*, si bien no exclusiva, de la salvación cristiana y como tal objeto directo de la evangelización. Es precisamente la evangelización la que debe asegurar que el proceso de liberación del hombre no quede aprisionado en los horizontes inmanentes de una liberación meramente política, social y económica, sino que se abra a la radicalidad de la liberación profunda del pecado y a la trascendencia de la plena comunión con Dios como Padre y de la comunión fraterna entre los hermanos.

Es la "liberación plena" del documento final del Sínodo.

Esó es lo que he encontrado en la documentación sinodal sobre el tema "evangelización y liberación". Estas páginas son más bien una relación que un estudio teológico, aunque a veces transparenten el pensamiento o las tendencias del mismo relator.

Una reflexión teológica a partir de estos datos podría dar un nuevo enfoque a la misma teología de la liberación. Pues pienso que con el Sínodo de 1974 se han aclarado algunos conceptos, sea en relación con posibles desviaciones (el aspecto negativo), sea en relación con el sentido de las palabras claves de una tal teología (aspecto positivo). Si hubiera, por ejemplo, unanimidad en aceptar el concepto de "liberación" en la línea del "ser más", integrándolo en el concepto cristiano de "salvación" (en el sentido de "una sola realidad con dos dimensiones"), tendríamos elementos nuevos de gran valor para una más clara definición de la misión propia de la Iglesia y de su tarea evangelizadora. Tal estudio debería profundizar el mismo concepto de "ser más", en todas las dimensiones de la naturaleza humana (y en este punto la antropología

cristiana tendría su aporte original y específico); sería necesario ver más concretamente cómo tal concepto de "ser más" se puede o no aplicar al "hombre latinoamericano"; habría que analizar minuciosamente las causas (las generales y comunes al género humano, desde el "pecado original", y las específicas en América Latina) que de hecho impiden el "crecimiento en humanidad"; y todo debería ser completado con un estudio sobre "qué hacer" (con atención especial a la "diferencia de responsabilidades") para que "la Iglesia" pueda cumplir su deber de ayudar en el proceso de superación de todo aquello que impide al hombre ser plenamente hombre y cristiano.

Teología de la Liberación y Nuevas Exigencias Cristianas

Segundo Galilea

Profesor de Pastoral en el Instituto Pastoral del CELAM

Las orientaciones apostólicas más marcantes de la pastoral latinoamericana, ya sea a partir de las Comunidades de Base o de la religiosidad popular, insisten en una evangelización integral, o evangelización liberadora¹.

Esta no es una actividad "nueva", sino una dimensión que marca toda la misión del cristianismo de cara al hombre latinoamericano. Esta dimensión al mismo tiempo propone nuevas tareas y compromisos, de los que no fueron conscientes las generaciones anteriores. La teología de la liberación aporta luz y estímulo en estas tareas, haciéndolas coherentes con el mensaje evangélico.

Al mismo tiempo, bajo el impulso de esta pastoral y de las profundas transformaciones de nuestra Sociedad, a las que ésta quiere responder, hemos advertido que se han creado nuevas actitudes y formas de vida cristiana, una nueva situación de la fe. Todo esto se plantea en forma de crisis, particularmente de crisis de la espiritualidad. La problemática de la liberación es un cuestionamiento y al mismo tiempo una oportunidad para encarnar e "historificar" una espiritualidad cristiana, a menudo ligada a tradiciones o "ideologías" no auténticas. Constatamos entonces que la teología de la liberación contiene los valores para elaborar las respuestas históricas y las actitudes evangélicas de esa espiri-

¹ Sobre la orientación de la Iglesia en esta línea. Conf. de Medellín, Docs. I,6,17; II,21,22,23,24; IV,8; V,15. VI,11. VIII,6; X,4,9; XIV,7,9,10,11; XV,10. Igualmente en el Sínodo sobre la Justicia en el mundo, Introducción; y en el Sínodo sobre Evangelización en el Mundo de hoy, n. 12.