

MEDELLIN

TEOLOGIA Y PASTORAL

PARA

AMERICA LATINA

Vol. 2 - 1976

Revista del
Instituto Pastoral del CELAM

Apartado Aéreo 1931
Medellín - Colombia

EDITORIAL

La Liberación "tal y como la ha anunciado y realizado Jesús de Nazaret y la predica la Iglesia"

En su reciente Exhortación Evangelii Nuntiandi, de 8-12-1975, el Papa Pablo VI dedica la mayor parte del capítulo II, sobre el contenido de la evangelización, a la cuestión tan actual, sobre todo entre nosotros, de la liberación o promoción humana y sus relaciones con la evangelización. De esta manera tiene el Papa la esperanza de poder ayudar "a evitar la ambigüedad que reviste frecuentemente la palabra 'liberación' en las ideologías, los sistemas o los grupos políticos" (n. 38).

Según Pablo VI el centro del mensaje en nuestra tarea evangelizadora es la salvación en Jesucristo "No una salvación puramente inmanente, a medida de las necesidades materiales o incluso espirituales que se agotan en el cuadro de la existencia temporal y se identifican totalmente con los deseos, las esperanzas, los asuntos y las luchas temporales, sino una salvación que desborda todos estos límites para realizarse en una comunión con el único Absoluto, Dios, salvación trascendente, escatológica, que comienza ciertamente en esta vida, pero que tiene su cumplimiento en la eternidad" (N. 27).

Después de especificar en los nn. 26-28 el "contenido esencial" de la evangelización, Pablo VI sigue diciendo que esta "no sería completa" si no tuviera en cuenta la vida concreta, personal y social, del hombre, con un mensaje, especialmente vigoroso en nuestros días, sobre la liberación (n. 29). Recuerda que durante el Sínodo de 1974 los Obispos repitieron que "la Iglesia tiene el deber de anunciar la liberación de millones de seres humanos... el deber de ayudar a que nazca esta liberación, de dar testimonio de la misma, de hacer que sea total". Concede entonces Pablo VI que "todo esto no es extraño a la evangelización" (n. 30).

Efectivamente, dice el Papa, entre evangelización y promoción humana (o desarrollo o liberación) "existen lazos muy fuertes". Y menciona tres tipos de lazos: vínculos de orden antropológico, teológico y evangélico. Revela que, con gran complacencia de su parte, los Obispos del Sínodo de 1974, con celo, inteligencia y valentía habían abordado el tema tan acuciante de las relaciones entre evangelización y promoción humana, adelantaron también "los principios iluminadores" para comprender mejor la importancia y el sentido profundo "de la liberación tal y como la ha anunciado y realizado Jesús de Nazaret y la predica la Iglesia" (n. 31).

Estos principios iluminadores son:

1. *no reducir la misión de la Iglesia a las dimensiones de un proyecto puramente temporal (n. 32);*
2. *no reducir los objetivos de la Iglesia a una perspectiva antropocéntrica (n. 32);*
3. *no reducir la salvación, de la cual la Iglesia es mensajera y sacramento, a un bienestar material (n. 32);*
4. *no reducir la actividad de la Iglesia —olvidando toda preocupación espiritual y religiosa— a iniciativas de orden político o social (n. 32);*

Si se hiciese esto, la Iglesia perdería su significación más profunda y su mensaje de liberación no tendría ninguna originalidad y se prestaría a ser acaparado y manipulado por los sistemas ideológicos y los partidos políticos. La Iglesia no tendría autoridad para anunciar, de parte de Dios, la liberación. Por eso Pablo VI insiste en "reafirmar claramente la finalidad específicamente religiosa de la evangelización: . . . ante todo el Reino de Dios en su sentido plenamente teológico" (n. 32).

5. *no reducir la liberación anunciada por Cristo y por la Iglesia a la simple y estrecha dimensión económica, política, social o cultural: la liberación debe abarcar al hombre entero, en todas sus dimensiones, incluída su apertura al Absoluto, que es Dios (n. 33);*

6. *no unir esta liberación a una antropología que sacrifica el hombre a las exigencias de una estrategia cualquiera, de una praxis o de un éxito a corto plazo (n. 33);*

7. *no circunscribir tampoco la misión de la Iglesia al solo terreno religioso, desinteresándose de los problemas temporales del hombre; pero al mismo tiempo es necesario reafirmar la vocación espiritual de la Iglesia y "rechazar la substitución del anuncio del Reino por la proclamación de las libertades humanas"; pues la contribución de la Iglesia a la liberación no sería completa si ella descuidara anunciar la salvación en Jesucristo (n. 34);*

8. *asociar —pero sin nunca identificar— liberación humana y salvación en Jesucristo (tal como está descrita en él n. 27), sin jamás olvidar que "no toda noción de liberación es necesariamente coherente y compatible con una visión evangélica del hombre, de las cosas y de los acontecimientos" (n. 35);*

9. *no pensar que es suficiente instaurar la liberación, crear el bienestar y el desarrollo para que llegue el Reino de Dios (n. 35);*

10. *no olvidar jamás que toda liberación temporal o política lleva dentro de sí misma el germen de su propia negación y decae del ideal que ella misma se propone, desde el momento en que sus motivaciones profundas no son las de la justicia en la caridad, la fuerza interior que la mueve no entraña una dimensión verdaderamente espiritual y su objetivo final no es la salvación y la felicidad en Dios (n. 35);*

11. no olvidar tampoco que aun las mejores estructuras sociales y los sistemas más idealizados se convierten pronto en inhumanos si las inclinaciones inhumanas del hombre no son saneadas, si no hay una conversión de corazón y de mente por parte de quienes viven en esas estructuras o las rigen (n. 36);

Por eso ya antes (n. 18) había enseñado el Papa que evangelización significa para la Iglesia llevar la Buena Nueva a todos los ambientes de la humanidad y, con su influjo, "transformar desde dentro, renovar la misma humanidad". Pero, insiste Pablo VI, "no hay humanidad nueva si no hay en primer lugar hombres nuevos, con la novedad del bautismo y de la vida según el Evangelio. La finalidad de la evangelización es por consiguiente este cambio interior y, si hubiera que resumirlo en una palabra, lo mejor sería decir que la Iglesia evangeliza cuando, por la sola fuerza del Mensaje que proclama, trata de convertir al mismo tiempo la conciencia personal y colectiva de los hombres, la actividad en la que ellos están comprometidos, su vida y ambiente concretos". Con la fuerza del Evangelio hay que transformar "los criterios de juicio, los valores determinantes, los puntos de interés, las líneas del pensamiento, las fuentes inspiradoras y los modelos de vida de la humanidad, que están en contraste con la palabra de Dios y con el designio de salvación" (n. 19).

12. no recurrir a la violencia ni a la muerte de quienquiera que sea, como camino de liberación. Pues la violencia engendra inexorablemente nuevas formas de opresión y de esclavitud, a veces más graves que aquellas de las que se pretende liberar. Pablo VI repite aquí lo dicho en Bogotá: "que la violencia no es ni cristiana ni evangélica" (n. 37).

A la cuestión de la contribución específica de la Iglesia cuando colabora en la liberación de los hombres, Pablo VI responde en el n. 38: La Iglesia trata de suscitar cada vez más numerosos cristianos que se dediquen a la liberación de los demás. A estos cristianos "liberadores" les da una inspiración de fe, una motivación de amor fraterno, una doctrina social a la que el verdadero cristiano no sólo debe prestar atención, sino que debe ponerla como base de su prudencia y de su experiencia para traducirla concretamente en categorías de acción, de participación y de compromiso. Todo ello, sin que se confunda con actitudes tácticas ni con el servicio a un sistema político, debe caracterizar la acción del cristiano comprometido. La Iglesia se esfuerza por insertar siempre la lucha cristiana por la liberación en el designio global de salvación que ella misma anuncia.

El Tema de la Liberación en Medellín y el Sínodo de 1974

Ricardo Antoncich S.J.

Profesor de Teología en la Universidad Católica de Perú (Lima)

El tema de la liberación, muy presente en los documentos de Medellín, no sólo ha logrado una rápida difusión, sino que cuestiona, al mismo tiempo, dimensiones muy profundas de la vida cristiana. Se trata de una hermenéutica nueva de la libertad que roza algunas esferas de la vida humana, como la política, la social, la económica que con frecuencia no han sido consideradas dentro del ámbito de la evangelización de la Iglesia. Esta interpretación de la libertad del hombre demanda una explicación de la relación con el mensaje de salvación que anuncia la Iglesia.

Puede parecer superfluo abundar sobre el tema de la liberación en el Sínodo después del excelente estudio que el P. Boaventura Kloppenburg, como testigo de primera mano y penetrante teólogo, nos ofrece como análisis de las diversas posiciones defendidas en el Aula Sinodal¹. Por mi parte he resistido a la tentación de seguir la pista de algunos de los temas que él sugiere al final de su artículo para concentrarme en un estudio comparativo de las posiciones de los Obispos latinoamericanos en Medellín y en el Sínodo. Se trata de una delimitación, en primer lugar, del contenido de ambas asambleas pues quedan seleccionados los textos que se refieren solamente a la liberación. Por tanto, no todo lo dicho por los Obispos latinoamericanos tanto en Medellín como en Sínodo será estudiado en este trabajo. Pero además no todo lo dicho en el Sínodo acerca de la liberación será analizado aquí, sino tan solo lo dicho por los obispos de América Latina. Reconozco que estos límites implican una restricción de perspectivas, pues la problemática de la liberación nos es común con otros países del tercer mundo. Además, muchas de las intervenciones de los obispos latinoamericanos en el aula sinodal reflejan tomas de posición ante otros puntos de vista defendidos por otros obispos en los debates. Es un poco parcial separar una respuesta fuera del contexto de la pregunta.

Sin embargo, me considero dispensado, en parte, de esta confrontación tan necesaria por el hecho de que el P. Kloppenburg ha recogido en su artículo muchas de las valiosas contribuciones de los otros obispos sobre la liberación y de que la Revista del Instituto Pastoral del Celam ha publicado en sus dos primeros números buenas síntesis de todos los debates.

¹Cfr. B. KLOPPENBURG, O.F.M. "Evangelización y Liberación según el Sínodo de 1974", en *Medellín* 1 (1975), 6-35.

Establecer una comparación supone implícitamente que se espera encontrar semejanzas y diferencias. No podemos prejuizar a priori que las diferencias de posición de los obispos latinoamericanos en el Sínodo respecto a Medellín deben tener una connotación negativa. No podemos erigir a la Segunda Conferencia Episcopal Latinoamericana como norma inmutable y perenne sobre la interpretación de la liberación. Por lo demás, los mismos documentos de Medellín no ofrecen una visión uniforme sobre este punto.

Pero es frecuente percibir una impresión generalizada de que el tema de la liberación tratado en el Sínodo ha significado un "retroceso" respecto a Medellín. Tal impresión puede justificarse si se mira el texto final. "El texto final es pobre", señala el P. Kloppenburg, "le falta coraje, decisión y claridad precisamente en los puntos para los cuales se esperaban aclaraciones o profundizaciones"². Pero, como lo observa el autor citado, los debates fueron muy amplios y dan base para un posible texto mucho más rico. Presentar esta riqueza es uno de los objetivos de este estudio. Para ello tratamos de establecer con claridad cuáles son las diferencias más significativas y cómo ellas pueden ser explicadas. Creemos que esta comparación nos permitirá detectar las tareas más urgentes de la reflexión latinoamericana.

I

Enfoques diferentes del tema de la liberación

La naturaleza histórica de la Iglesia se revela en particular ante el flujo de los acontecimientos. Nuevos hechos demandan nuevas precisiones y aclaraciones. Una correcta exégesis de los documentos de los obispos debe destacar el carácter evolutivo dentro de una cierta unidad armónica y flexible. A pesar de las diferencias, se puede percibir una trayectoria cuya intencionalidad es la del servicio al Reino de Dios, garantizada por la asistencia del Espíritu. Para percibir mejor las diferencias entre Medellín y el Sínodo nos parece conveniente partir de este último. Pero antes de estudiar los textos de los obispos latinoamericanos debemos evocar brevemente los seis años transcurridos desde Medellín, pues constituyen un período significativo, lleno de hechos de gran densidad histórica.

1. *La perspectiva del Sínodo*

Los obispos que representan América Latina consideran el tema de la liberación desde la óptica de las propias experiencias. Hay hechos que se

²Id. pag. 10

repite en varios países; otros que aunque se den en un solo contexto nacional son un símbolo, una esperanza o una advertencia para otros países; finalmente acontecimientos que afectan colectivamente la comunidad de países latinoamericanos.

Argentina vive la transición de un gobierno militar a la presidencia constitucional de un líder carismático y unificador como Juan Domingo Perón. Su fallecimiento deja al país en un vacío frustrante de muchas esperanzas; el peronismo dividido ya por tensiones agudas amenaza una peligrosa desintegración con efectos en la globalidad del país. Al interior de la Iglesia se vive también un clima de tensiones. El grupo sacerdotal que se inspira en el Mensaje de Obispos del Tercer Mundo³ no es acogido con simpatía por muchos obispos. En Rosario se da una de las más graves tensiones internas de la Iglesia argentina.

Chile ha vivido tres marcadas etapas políticas en los seis años: la etapa final del gobierno de Frei, la experiencia democrática del socialismo de Allende y el gobierno militar actual. El fracaso de la experiencia democrática chilena hacia el socialismo se debe a causas complejas que es difícil analizar con objetividad. Pocos pueblos gozaban de tan alto nivel de conciencia política como Chile con su larga práctica de vida democrática. Sin embargo, el caos económico, en gran parte determinado por presiones externas como el bloqueo del cobre, y por factores internos de falta de apoyo de algunos sectores de la población, contribuye a acrecentar el clima de fuertes tensiones políticas. Al sentir de los Obispos de Chile en su primer comunicado ante el cambio de régimen político se han logrado innegables conquistas para la clase trabajadora por el gobierno de la Unidad Popular⁴. El informe de la situación chilena presentado al Sínodo por Mons. Valdés, uno de los obispos más favorables al nuevo régimen, es uno de los pocos informes Latinoamericanos que exponen el proceso político ante el cual la Iglesia ha debido situarse⁵.

Brasil ha vivido también años difíciles. Se hizo alarmante, a fines de la década del 69 y principios de la actual el recurso cada vez más frecuente a la tortura como medio de intimidación, como lo denuncia un Obispo⁶. Los procedimientos intimidatorios llegan incluso hasta el

³Mensaje de los Obispos del Tercer Mundo, 15 de agosto de 1967, Cfr. *Signos de Renovación*, editado por la Comisión Episcopal de Acción Social, Lima, Perú, 1969.

⁴"Confiamos que los adelantos logrados en gobiernos anteriores por la clase obrera y campesina no serán desconocidos y, por el contrario, se mantendrán y acrecentarán hasta llegar a la plena igualdad y participación de todas en la vida nacional". Declaración del 13 de septiembre de 1973, Cfr. *Mensaje* 233 (1973) 509.

⁵Cfr. *Medellín*, 1 (1975) 120-122. Sobre la posición de Mons. Valdés ante el Gobierno militar, cfr. *DOCLA* 8 (1973) 19.

⁶Carta del 25 de agosto de 1969 firmada por Mons. Helder Cámara y dirigida al Sr. Gobernador del Estado, cfr. *Mensaje* 183 (1969) 502.

asesinato, como el caso del sacerdote Enrique Pereira Neto⁷. Al mismo tiempo que se da un prodigioso crecimiento económico aparecen también los síntomas de una injusta distribución de riquezas⁸. Por otra parte parecen advertirse ciertos signos de apertura democrática.

Otros países ofrecen panoramas más esperanzadores. Desde el punto de vista económico las alzas de precio del petróleo determinan para Venezuela y Ecuador un ingreso inesperado que alivia la estrechez de los presupuestos nacionales, pero plantea con urgencia el problema de una justa distribución de la riqueza. Panamá reivindica, con el respaldo de los demás países, el retorno del Canal. En el Perú, un gobierno nacionalista inicia sus reformas escasamente un mes después de la Segunda Conferencia Episcopal de Medellín procediendo a una radical reforma agraria que convierte a los campesinos en propietarios de las cooperativas azucareras más extensas del país. También promulga una reforma industrial que permite el acceso de los obreros a la congestión y co-propiedad de la empresa e inicia una experiencia, más radical aún, de propiedad social que se distancia de la empresa privada capitalista y de la propiedad estatal comunista. Al interior de la Iglesia no se suscitan los antagonismos que aparecen en otros países. El movimiento sacerdotal ONIS "no amenaza un desgarramiento en el interior de la Iglesia porque son tesis más bien compartidas"⁹.

La impresión de conjunto de los países está marcada mas bien por la desesperanza, el recrudescimiento de la represión y la desintegración latinoamericana. El sueño de la Patria Grande que caracterizó tanto Medellín como clima de utopía parece desvanecerse ante "un conjunto de proyectos diversificados, a veces casi contradictorios. Las fronteras, lejos de borrarse, se ahondan y se convierten en zonas de tensión entre sistemas, entre opciones distintas, cuando no entre posibles ideologías no coincidentes"¹⁰.

Es imposible ignorar tal conjunto de hechos cuando se medita en la liberación latinoamericana. Muchos de estos acontecimientos gravitan en las tomas de posición de los diversos episcopados. Las concretas situaciones históricas se convierten en lugares hermenéuticos para diversas lecturas de Medellín: tímidas y precavidas algunas, otras más abiertas y esperanzadoras.

⁷Declaración de Mons. Helder Cámara, *Mensaje* 186 (1970) 26.

⁸Documentos dos Bispos e Superiores Religiosos do Nordeste: "Eu ouvi os clamores do meu povo".

⁹Cfr. Mons. L. TRUJILLO, "Perspectivas de Medellín", en *Cristianismo e ideologías en América Latina*, publicado por el Departamento de Acción Social del CELAM, encuentro en Lima (Marzo, 1974), p. 91. Sobre el apoyo del Card. Landázuri a la primera declaración del grupo ONIS, cfr. J.J. Rossi, "Iglesia Latinoamericana, ¿protesta o profecía?", en *Busqueda*, Avellaneda, Argentina, p. 297 y ss.

¹⁰Cfr. Mons. L. TRUJILLO, O.C., p. 87.

Precisamente porque Medellín trató de ser fiel a una realidad histórica es posible entrever que deben existir diferencias significativas en las posiciones de los Obispos a los 6 años de Medellín, en el Sínodo. Decir exactamente lo mismo que entonces significaría que seis años tan densos en acontecimientos políticos no han significado una reinterpretación y actualización del mensaje de Medellín.

Al iniciar el estudio de los textos conviene familiarizarnos algo con la estructura del Sínodo. El tema fué escogido despues de una amplia consulta a todas las Conferencias Episcopales del mundo. Al inicio del Sínodo se dió una visión global de la realidad de la Iglesia universal y de las Iglesias de los continentes. La primera estuvo a cargo de Mons. Lorscheider bajo el título de "Conspectus Generalis Vitae Ecclesiae inde ab ultima Synodo celebrata seu Panorama". De este panorama elegimos los puntos relacionados a la liberación.

De igual manera, en el segundo día del Sínodo, 28 de Septiembre, y antes de iniciar la presentación de informes nacionales, 5 Obispos presentaron la visión general de la Iglesia en Africa, América Latina, América del Norte, Oceanía, Australia y Europa. De la presentación de América Latina, hecha por Mons. Pironio, sacamos también las ideas relacionadas a nuestro tema. Terminadas estas introducciones, los Padres Sinodales presentaron los informes de sus Episcopados respectivos. Se hizo una síntesis de ellos y se propusieron preguntas para el trabajo de los grupos lingüísticos. Con la discusión del trabajo de estos grupos terminó la primera parte del Sínodo, dedicada a la mutua información de experiencias sobre evangelización.

La segunda parte se dedicó a la reflexión teológica. Las intervenciones de los Padres Sinodales eran a título personal, a partir de un texto introductorio y en torno al trabajo de los grupos lingüísticos. Cuatro son, pues, los niveles de los textos: a) visiones globales, b) informes nacionales, c) intervenciones personales, d) expresiones del trabajo en conjunto, sea en los "circuli menores" o grupos lingüísticos, sea en el documento final.

a) visiones globales

En el "Panorama" presentado por Mons. Lorscheider se afirma: "Hoy día los cristianos viven más que en el pasado el sentido de la preocupación por la justicia social, sobre todo respecto a los más abandonados, los presos y marginados. Se intensifican los esfuerzos por la promoción de los derechos fundamentales de la persona humana y se nota una preocupación especial, tanto dentro como fuera de la Iglesia, por la promoción de la mujer".

En relación con esta inquietud por la justicia social precisa más adelante Mons. Lorscheider: "Con mucha vehemencia se plantea la cuestión de la acción de la Iglesia en el campo de la justicia y de la libera-

ción social. Hay naciones en las que se urge la participación de la Iglesia en las controversias políticas, incluso según un tipo de revolución violenta, que se consideraría como la única opción evangélica válida”.

“También en este campo —continúa Mons. Lorscheider— surge en el ámbito sacerdotal el tercer hombre de la Iglesia. 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 se 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 eclesíásticas y al nacimiento de una ‘Iglesia nueva’”.

Finalmente y en relación con el tema de la liberación se hace una rápida alusión al “influjo del marxismo” como uno de los muchos problemas que afligen a la Iglesia¹¹.

El tema de la liberación es uno de los cinco puntos con los que Mons. Pironio sintetiza la realidad de la Iglesia Latinoamericana. “La evangelización dice relación directa a la promoción humana y liberación plena de los pueblos. Sin que ello signifique la identificación entre el Reino de Dios y el desarrollo humano”. Por una parte la acción liberadora de la Iglesia va hasta la raíz de la conversión, es decir, a la liberación del pecado, pero por otro, esa misma liberación implica un hombre nuevo cuya expresión debe aparecer en la configuración de las estructuras sociales. La paz y la justicia son valores evangélicos. En el lenguaje liberacionista latinoamericano la salvación integral se identifica con la plena liberación.

Dos son los riesgos que señala Mons. Pironio en una mal entendida teología de la liberación: la reducción de la liberación a lo socio-económico y político y el recurrir al uso de la violencia para lograr el cambio social. “Se dan, sin embargo, 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 (forma de ateísmo denunciada por el Concilio en la *Gaudium et Spes*, 20), o encerrándola en los límites del tiempo (*Gaudium et Spes*, 10). . . También fácilmente se acude a la violencia con lo cual se desvirtúa el proceso cristiano de la liberación y se niega la fecundidad del Evangelio”¹².

Dejando para más adelante el comentario sobre el riesgo de reduccionismo político deseo proponer una modesta reflexión sobre estas visiones globales. Tanto Mons. Pironio como Mons. Lorscheider se refieren explícitamente al problema de la violencia como la fácil tentación

¹¹ Traducción española de los números 16, 24 y 29 del “Panorama”, publicados por *L'Osservatore Romano*, edición semanal en español, 6 de octubre de 1974, (463), 7. Todas las citas cuya referencia es *L'Osservatore*, se entienden de esta edición.

¹² Cfr. *L'Osservatore Romano*, 6 de octubre de 1974, p. (466) 10.

de quienes quieren reflexionar su fé en términos de liberación. La realidad latinoamericana muestra por desgracia que la violencia no es un mero riesgo de opciones futuras sino una realidad aplastante ya presente, y que quienes hacen uso de la violencia no son en primer lugar los que quieren transformar las estructuras, sino quienes quieren mantener las actuales existentes aunque no sean tan justas. El riesgo de la violencia en los proyectos de liberación no corresponde pues a un análisis actual de la realidad latinoamericana. Los proyectos revolucionarios violentos parecen haber terminado en el fracaso no tanto, quizá, porque ellos mismos se mostraron ineficaces, sino porque se mostraron más eficaces los medios de violencia represiva del sistema imperante.

En mi opinión un análisis más exacto y completo de la realidad socio-política latinoamericana hubiera evitado considerar la violencia como un riesgo exclusivo de "liberacionistas" o como una tentación que proviene exclusivamente de fuentes marxistas. Es innegable, por ejemplo, el uso de violencia con que se derrocó al gobierno de Allende y se instauró el actual gobierno militar que afirma inspirarse en valores cristianos.

b) informes nacionales

Estos informes corresponden a la primera parte del Sínodo dedicada a la mutua comunicación de experiencias sobre evangelización. El punto de partida de la reflexión teológica (II parte del Sínodo) es pues, la visión de la realidad.

Las comunicaciones de los Padres Sinodales latinoamericanos fueron leídas casi en su mayoría en las congregaciones generales 3a, 4a, 5a y 6a, correspondientes a los días 30 de Septiembre hasta el 3 de Octubre. Algunas pocas no fueron leídas, pero sí entregadas por escrito.

Las comunicaciones se ajustaron, por regla general, a las orientaciones del "Instrumentum Laboris". Tan solo algunas pocas excepciones sacrificaron la pluralidad de respuestas al cuestionario para dar una visión mas profunda de la realidad propia. Por ejemplo, Mons. Carter, representante de los obispos antillenses, mostró una realidad bien diferente y apuntó ricas sugerencias sobre ecumenismo e indigenización de la Iglesia. En casi todos los documentos latinoamericanos se manifiesta una realidad que nos es muy característica: la existencia de una fe masiva, mezclada a veces con supersticiones y deformaciones de la Providencia de Dios, pero encerrando auténticos valores religiosos que los Obispos consideran, por lo general, una buena base para la evangelización. El documento de Mons. Castro, de Méjico, se extiende en un detallado análisis de la religiosidad popular.

Otro tema bastante repetido en los informes y que igualmente refleja una típica experiencia pastoral latinoamericana, es el de las comuni-

dades de base. Tan solo el documento de Mons. Roa, de Venezuela, deja traslucir un juicio más bien negativo sobre dichas comunidades, señalando que son más heterocríticas que autocríticas y ocasionan a veces tensiones con la Jerarquía¹³. Colombia, representada por Mons. Buitrago, destaca el apoyo dado por los obispos a estas pequeñas comunidades¹⁴. Mons. Avelar Brandão, Cardenal y Arzobispo de San Salvador, Bahía, insistió en la dimensión liberadora que deben tener estas comunidades y señaló que "la primera y fundamental comunidad eclesial en cualquier diócesis" debe ser la del Obispo con sus presbíteros¹⁵.

Si he destacado brevemente los temas más repetidos en los informes nacionales es para recordar que el tema de la liberación no fué el único que captó la atención de los Obispos latinoamericanos. Pero junto a otros temas, ciertamente el de la liberación apareció con repetida insistencia.

Deseo presentar los informes concernientes a este tema en torno a tres ideas: el lugar que en los documentos tiene el análisis de la realidad social, las reservas a la teología de la liberación y la afirmación de su contenido positivo.

1. Pocos documentos se detienen en el análisis de la realidad social y política. El informe de Chile, presentado por Mons. Valdes, es quizá el más largo y exhaustivo para recordar el proceso social y político desde principios de siglo. Según mi lectura del informe, el riesgo de reducir la liberación a los horizontes del cambio social y político es anterior al influjo marxista y se desarrolla en el seno del movimiento del cristianismo social. A mi entender, Mons. Valdés señala como influjo marxista sólo el de la tentación de la violencia revolucionaria. Por otra parte, dentro de diferentes interpretaciones de cristianos, se origina también una tensión por la polarización de grupos en torno a liberalismo político¹⁶.

Mons. Beras de la República Dominicana, en forma concisa, señala los cambios rápidos y profundos de la sociedad que afectan a la vida de la Iglesia¹⁷. El episcopado peruano se remite a su propio documento sobre evangelización, el cual contiene un prolijo análisis de la realidad¹⁸. Mons. Brandão, de Brasil, destaca la importancia primordial de un adecuado conocimiento de la realidad social. Dos grandes realiza-

¹³Cfr. *Medellín* 1 (1975) 133.

¹⁴Cfr. *Medellín* 1 (1975) 122-123

¹⁵Id. 119

¹⁶Id. 120-122

¹⁷Id. 130-131

¹⁸Id. 129-130; el documento "Evangelización" de los obispos peruanos puede leerse en *DOCLA* 9 (1973) 17 y 10 (1973) 10.

ciones de la Iglesia brasileña atestiguan esta preocupación de los obispos: los estudios de sociología religiosa y la planificación pastoral¹⁹. Para Mons. Rivera Damas, de El Salvador, el examen de la realidad permite caer en la cuenta del divorcio entre la fe y la vida y apreciar en sus justos términos los valores de la religiosidad popular²⁰.

Sintetizando, parece ser una característica de los informes al Sínodo el escaso espacio dedicado al análisis de la realidad nacional y global de América Latina. No se trata, ciertamente, de dar prolijos detalles a obispos de otros continentes, pero sí de incorporar dentro de la reflexión eclesial una visión sintética del contexto social y político en el que la Iglesia da testimonio de su fe. El enorme esfuerzo de síntesis exigido por el implacable rigor del reglamento sinodal no hubiera sufrido nada con algunas alusiones que permitieran ubicar la vida eclesial en el espacio histórico de cada uno de nuestros pueblos.

2. Los textos que con mayor claridad expresan reservas ante la teología de la liberación son los de Mons. Valdés, de Chile y de Mons. Castro, de Méjico. Como hicimos notar, en el informe chileno parece atribuirse el riesgo de reducción a lo político a los cristianos militando dentro del cristianismo social, mientras que la tentación de violencia proviene de influjo marxista. Mons. Castro se limita a señalar los dos riesgos, al mismo tiempo que admite que el anhelo de liberación busca valores auténticos.

3. Complementando el informe de Brasil, el Cardenal Arns hizo ver que es tarea de la Universidad Católica conducir a los estudiantes a descubrir la crisis que atraviesa la humanidad sobre todo aquello que en la sociedad de consumo ofende la dignidad humana, especialmente en los política y económicamente débiles. La liberación es tarea de Iglesia, si las estructuras injustas son real situación de pecado, dice Mons. Durand, obispo del Perú, recordando el texto de Medellín.

Tan solo dos obispos apuntan a la explicación de los diferentes enfoques de liberación, a partir de presupuestos teológicos implícitos. No hay conciencia de la conexión entre promoción/liberación humana y evangelización "porque todavía no se ha aceptado la eclesiología y la cristología del Vaticano II con todas sus consecuencias" dice Mons. Rivera Damas²¹. Hay dos tipos claros de pastoral y evangelización —añade Mons. Beras, de Santo Domingo— "debajo de las cuales existen dos eclesiologías diversas. El primer tipo pretende hacer sentir hondamente la filiación divina y la confraternidad humana para de esto partir

¹⁹Cfr. *Medellín* 1 (1975) 118-119.

²⁰Id. p. 126

²¹Cfr. *Medellín* 1 (1975) 127.

luego a una realización temporal socio-política correcta según Dios. Fundamentada en la justicia y equidad. El segundo pretende conseguir una liberación temporal que haga reconocible a Dios en la sociedad, creíble a la Iglesia y posible la vida del Espíritu en el individuo y la comunidad"²².

Los textos recogidos bajo el número 2 y 3 muestran un intento de balancear elementos indisolubles en la teología de la liberación. ¿Cómo mantener la polaridad entre compromiso actuante en el mundo y mensaje de trascendencia? Esta preocupación volverá una y otra vez tanto en las intervenciones de los PP. Sinodales en el momento de la reflexión teológica, como en los grupos lingüísticos y se reflejará por fin en el documento de clausura.

c) intervenciones en torno a la reflexión teológica

Estas intervenciones se hicieron a título personal, algunas de ellas en forma oral y otras por escrito. Al presentar las intervenciones agrupadas por países deseo destacar los acentos que los diversos episcopados imprimieron con sus intervenciones en el Aula Sinodal. Las contribuciones más significativas, a mi modo de ver, fueron las de los episcopados argentino, brasileño, colombiano, ecuatoriano, peruano y venezolano.

Una de las figuras más destacadas del episcopado argentino y presidente del CELAM, es Mons. Pironio. Su intervención en el debate teológico destaca ante todo la acción del Espíritu en la creación del hombre nuevo, en la función profética y formación de la comunidad. La categoría de "hombre nuevo", muy apreciada por Mons. Pironio, no se encierra en los límites de lo individual²³.

En otra intervención, después de leídas las conclusiones de los grupos lingüísticos, Mons. Pironio cree conveniente aclarar que en el lenguaje eclesial latinoamericano la palabra "liberación" no se reduce a lo político o social, sino que incluye estos procesos al mismo tiempo que los radicaliza al mirar la liberación como superación del pecado. La liberación como proceso se define en función de un término "a quo", negativo y que hay que superar, y un término "ad quem" positivo. El hombre es liberado del pecado para la comunión como plenitud de libertad²⁴.

Vale la pena recuperar dentro del contexto teológico una afortunada frase del Cardenal Primatesta, argentino. Hay una cierta circularidad que hace que la liberación y el desarrollo como compromiso de los cristianos proceda de la fe y conduzca a la fe. "Hay que hacer ver

²²Id. p. 131

²³Cfr. *L'Osservatore Romano*, 10 de noviembre de 1974, p. (542) 6.

²⁴Cfr. *L'Osservatore Romano*, 17 de noviembre de 1974, p. (564) 12.

que la liberación y el desarrollo disponen para la gracia sólo si proceden de la gracia y de la acción del Espíritu Santo”²⁵.

La casi totalidad de las intervenciones de los obispos brasileños se orientó en una línea positiva de estimular una teología liberadora más bien que frenarla. Dos intervenciones del Cardenal Arns fueron iluminadoras. En la segunda de ellas, aclara que la verdadera liberación es la vida en comunión, y esta se vive a partir de la conversión. “La conversión es una liberación del egoísmo radical, una apertura de sí mismo para vivir en el amor hacia los otros y con los otros”. La conversión es un don de Dios. “El acto de la conversión consiste en la liberación del pecado y en la lucha para borrar sus consecuencias; es, sobre todo, el retorno hacia Dios y hacia la vida vivida en comunión con El y con los hermanos, amados con el mismo amor. . .” Es verdad que ante todo “la conversión hace cambiar el eje y la orientación de la existencia dirigiéndola hacia Cristo”, pero precisamente por ello “en este volverse hacia Dios encuentran los hombres también la posibilidad y la capacidad de interpretar el verdadero sentido de la humanidad y de realizar la liberación de los hombres en la historia”. En un excelente y condensado párrafo, el Cardenal Arns relaciona las tres virtudes teológicas con problemas muy profundos del proceso de liberación: “De este modo la fe en el Absoluto se convierte en el principio de interpretación de la realidad del mundo y de las ideologías; la esperanza se transforma en la crítica de las utopías y en la exigencia de luchar contra las potencias de la muerte que actúan en la historia; mediante la caridad el amor se convierte en creador del bien con realizaciones concretas en la sociedad humana. Esta vida teológica constituye el sentido de la vida humana”.

Para el Cardenal Arns existe una tentación que hay que superar, pero no es el “reduccionismo”, sino el dualismo. “Hay que anunciar la realidad teológica de la conversión como realidad única y orgánica, sin dejarse aprisionar por el dualismo: conversión – liberación”. No es en una conversión de individuos aislados en la que piensa el Cardenal. “El contenido de la conversión es el bien común; hay que insistir pues, en el aspecto comunitario de la vida cristiana; desde el punto de vista cristiano es inconcebible una conversión que desemboque en el individualismo. La conversión debe ser un acto colectivo y eclesial; se debe insistir en este aspecto tanto para cambiar la imagen de la Iglesia como para crear nuevos modelos de vida social reclamados por las exigencias políticas de la caridad y de la solidaridad humana. Hay que insistir también en la conversión como exigencia para el cambio de las estructuras injustas y pecaminosas de la sociedad, ya que la caridad debe informar toda la vida social. Este cambio debe alcanzar también a las estructuras internacionales puesto que la caridad o el amor a los enemi-

²⁵ Cfr. Medellín 1 (1975) 117.

gos --es decir, la novedad del Evangelio-- no conoce fronteras"²⁶.

A la luz de esta segunda intervención es fácil encontrar la unidad de una primera intervención en que el Cardenal manifiesta el entusiasmo de la juventud por las ideologías, como el marxismo o el existencialismo "porque estima que allí encuentra ciertamente la salvación". Por ello "no se solidarizará con la Iglesia mientras esta continúe diciendo: salva tu alma. En efecto, lo que suena a dualismo ya no convence. ¿Qué es lo que convence a los jóvenes? : la lucha por la justicia, la solidaridad y la paz". Este trinomio es central en la Escritura, "más aún, centro de la alianza de Dios con su pueblo". La fe es, pues, principio de interpretación de la realidad del mundo y de las ideologías, como lo expresaba el Cardenal en su segunda intervención; la esperanza es dinámica de lucha contra las potencias de muerte que actúan en la historia. Estos poderes del mal aclara el Cardenal, son "hambre, guerra, opresión, esclavitud, tortura, erotismo, salario insuficiente y todo tipo de injusta tiranía. Este pecado se comete contra la comunidad de hermanos y contra la dignidad del hombre redimido por Cristo, por lo tanto también contra Cristo y contra Dios".

Por su parte, el Cardenal Brandão, también brasileño, formula claramente las preguntas decisivas: ¿"Hasta qué punto la salvación en Cristo Jesús coincide con la teología de la liberación? ¿Hasta qué punto la teología de la liberación corresponde a las exigencias de una verdadera teología cristiana? ¿Cómo eliminar algunas ambigüedades de dicha teología para que pueda circular sin recelo en todos los medios católicos?" La liberación no puede encerrarse en el dilema insoluble: o liberación del hombre o liberación de estructuras. "La liberación debe, primordialmente, alcanzar al hombre, porque, herido el hombre, se hiere a Dios también. Pero esta liberación del hombre no puede permanecer en el hombre, exclusivamente, porque de esta forma sería una liberación de carácter egoísta. Debe, pues, ser transeúnte y difusiva. De esta forma la liberación que intenta desarraigar al hombre de sí mismo, del pecado del egoísmo y de sus consecuencias, conduce al hombre también al examen de las estructuras para que su transformación personal tenga capacidad de influir en la transformación del status".

Al final de su intervención el Cardenal Brandão advierte: "No basta una visión escatológica de la escatología para darnos tranquilidad absoluta. Tampoco será aconsejable un tipo de encarnación del mensaje que venga a transformar al cristiano en un guerrillero más. Es necesario, pues, que la evangelización atienda a dos llamadas del Espíritu concretizadas en la liberación-reconciliación". Por ello es preciso, termina el Cardenal, incorporar los elementos dialogales de la reconciliación dentro del concepto de la liberación para enriquecer su contenido²⁷.

²⁶ Cfr. *L'Osservatore Romano*, 10 de noviembre de 1974, p. (545) 9.

²⁷ Cfr. *Id.*

La tendencia crítica ante la teología de la liberación está representada, dentro de los obispos brasileños, por el Cardenal Scherer en una comunicación escrita. La Iglesia sería infiel a Cristo, a su propia misión y al mismo hombre si se concentrara en la mera promoción material y social olvidando la finalidad de salvación y promoción de los valores humanos eternos. Esta es, precisamente, la intención de la así llamada "teología de la liberación" en el sentido en que muchos la entienden. Mientras que la liberación en el sentido bíblico significa la acción de Dios en Cristo que salva al hombre y lo libera del pecado y de sus consecuencias, los nuevos teólogos dicen que la Iglesia debe comprometerse en primer lugar o incluso de modo exclusivo, en la lucha contra la miseria, pobreza e injusticia en el mundo para elevar a las personas a un estado social más humano. Según el Cardenal Scherer, si el cristianismo olvidara su fin religioso primordial se convertiría en un puro humanismo intrahistórico. Por lo demás, la Iglesia no cuenta con los medios que tiene el Estado para la promoción humana.

Sin embargo, el Cardenal Scherer puntualiza también que el amor a Dios, que la religión cristiana anuncia y favorece, "necessarie et natura sua", de modo necesario y por su propia naturaleza conduce a luchar contra la enfermedad, el hambre, la miseria y cualesquiera injustas situaciones²⁸.

Conviene recordar que tanto el Cardenal Brandão como Mons. Pironio protestaron contra las generalizaciones en el sentido de considerar que la teología de la liberación en América Latina se circunscriben tan solo al progreso temporal y político.

En nombre del episcopado Mejicano, Mons. Samaniego señaló posiciones extremas de quienes reducen la liberación a lo socio-político o de quienes consideran totalmente ajeno a la misión de la Iglesia las cuestiones sociales, económicas y políticas que afligen a la sociedad. La encarnación de la Iglesia en el mundo no separa lo divino de lo humano, pero tampoco los confunde; teniendo a lo divino no olvida lo humano pero no identifica con lo divino la promoción humana²⁹.

El Cardenal ecuatoriano Muñoz Bega, de un modo más genérico, señala la función de la teología que debe esclarecer con exactitud las relaciones entre las dimensiones temporal y escatológica de la liberación, o entre la fe y la política. Insinúa con gran delicadeza el riesgo de una teología que no lleve hacia la unidad de la fe, pero al mismo tiempo pone como uno de los criterios de ortodoxia cristiana el que la teología haga llegar a los más pobres la verdad del evangelio³⁰.

Sin entrar de lleno en el tema teológico de la liberación, Mons.

²⁸ De acuerdo al texto presentado a la Secretaría del Sínodo.

²⁹ Id.

³⁰ Cfr. *L'Osservatore Romano*, 27 de octubre de 1974, p. (510) 6.

Castillo Lara, de Venezuela, llama la atención de los PP. sinodales sobre dimensiones de falta de libertad de la Iglesia, no precisamente en los países totalitarios y ateos, sino en los mismos del occidente cristiano que se gloria de defender la libertad como valor propio. La Iglesia se siente manipulada por los medios de comunicación social, prisionera de la opinión pública y de grupos de presión³¹.

Por la extensión y frecuencia de las intervenciones por circunscribirse a la profundización teológica de la liberación hemos dejado para el final dos series de textos. Una de ellas proviene de Mons. López Trujillo, obispo colombiano y Secretario General del CELAM; la otra corresponde a los obispos del Perú, y en particular a Mons. Germán Schmitz, obispo auxiliar de Lima.

En una primera intervención Mons. López Trujillo señala que "en el servicio de la Iglesia a la promoción integral, auténticamente humana, por su misma naturaleza sacramental debe darse la intención apostólica del anuncio claro y definitivo del Evangelio". La Iglesia, actuando como tal, debe hacer de la promoción humana un signo que invita hacia la lectura en profundidad de la acción del Señor, ya que "todo verdadero crecimiento en humanidad se hace en virtud de la gracia del Señor resucitado, presente en la historia, y de manera especial en la comunidad de la Palabra y la Eucaristía, presencia que la Iglesia debe descubrir, interiorizar y revelar con gozo y decisión". Según mi personal interpretación de este texto, para Mons. López Trujillo hay intrínseca unidad entre liberación y evangelización, de modo que debe ser excluido cualquier dualismo. A partir de una historia única en que los hombres en diversos ámbitos encuentran su liberación debe existir una iluminación evangélica que revela la presencia actuante del Señor. La liberación, por más que constituya un valor en sí no encuentra la plenitud de su propio dinamismo sino en cuanto es evangelizada, es decir, en cuanto se revela su raíz más profunda: la acción de Dios que libera del pecado, y el fin trascendente de ese dinamismo: la plena comunión con Dios y los hermanos.

Muy acertadamente, Mons. López Trujillo insiste en que "el hombre se personaliza fundamentalmente por el encuentro de sus hermanos en la comunidad humana". La dualidad individuo-comunidad, que a veces se superpone a la otra dualidad espiritual-política, es inadmisibles. La realización del hombre se da en el encuentro con los demás; y dentro de esos encuentros, el político tiene su lugar aunque no es el único modo de relación con otros.

En lo restante de su intervención Mons. López Trujillo contrapone una ortodoxa teología de liberación con las desviaciones. "La opción pastoral por la liberación integral" es la opción central de la II Confe-

³¹Id. 3 de noviembre de 1974, p. (534) 14.

rencia del Episcopado Latinoamericano, y ello implica varios puntos: "La situación de injusticia es interpretada no como concatenación de determinismos sino como pecado: rechazo del don de Dios y ruptura de la fraternidad. El anuncio profético interpela las conciencias y las llama a la conversión y a la reconciliación. Invitación exigente y difícil, cuando están en juego muchos intereses y privilegios y se fomenta la exacerbación de los conflictos. Tarea primordial de la formación de la conciencia de quienes deben ser protagonistas de un nuevo orden y una nueva sociedad. Quienes ejercen el servicio de la capitalidad sacramental, desligados de poderes y en actitud de pobreza, no dejarán aprisionar la palabra evangélica en sistemas o ideologías".

Con referencia al tan citado problema de la violencia precisa Mons. López Trujillo: "La opción liberadora no oculta los conflictos y las tensiones, pero tampoco los estimula o fomenta. Rechaza expresamente la tentación de la violencia, venga de donde viniere: ¿no es una forma de desesperanza en la fuerza transformadora de la palabra y en la posibilidad de creación de nuevos hombres?"

Después de enumerar el testimonio silencioso de muchos sacerdotes, obispos y laicos que están liberando a sus pueblos sin sensacionalismo, Mons. López Trujillo enumera las desviaciones que más preocupan a los Obispos: "La denominada praxis de la Iglesia parece reducirse a praxis política, convertida en nuevo trascendental y que, por la acción principalmente de grupos de sacerdotes debe transformar la institución alienante, que sería la Iglesia, en signo de compromiso revolucionario, que es criterio de la autenticidad cristiana. El análisis marxista es asumido globalmente. El cristiano, afirma puede utilizar el nivel científico de esta metodología, sin aceptar su contenido ideológico. Este punto sorprende a los mismos marxistas y marxólogos. Se concibe la sociedad como radicalmente dividida en dos clases antagónicamente opuestas, sin posibilidad alguna de reconciliación, que desembocan necesariamente en la lucha de clases. La Iglesia ha de tomar el partido del proletariado para hacer real su compromiso con los pobres. Los movimientos revolucionarios son protagonistas de la historia de salvación y preparan los caminos del reino. Se somete a una relectura política la revelación y se sostiene que la unidad y universalidad de la Iglesia sólo pueden encontrar estas notas en su adhesión al proletariado, en el cual reside el sentido de la historia. La teología tiene que ser clasista y convertirse en instrumento estratégico-táctico de la revolución. La Eucaristía entre opresores y oprimidos no tiene sentido"³².

Sorprende la casi total coincidencia de estas desviaciones con las presentadas por el Cardenal Jubany, arzobispo de Barcelona, como problema de temporalismo de grupos minoritarios pero muy signifi-

³² Cfr. *L'Osservatore Romano*, 27 de octubre de 1974, p. (513) 9.

cativos³³. La coincidencia induce a pensar que los problemas señalados rebasan los límites del continente latinoamericano.

Los textos escritos que el Sínodo nos deja son insuficiente lugar para los matices que exigiría un tema tan delicado y cuya raíz se encuentra muchas veces en las diferentes perspectivas hermenéuticas de una misma fe. Surgen muchos interrogantes ante la enumeración de las desviaciones anotadas. Por ejemplo, si se rechaza un análisis de antagonismo de clases, ¿se puede afirmar coherentemente que hay un conflicto social real que la opción liberadora no puede negar? ¿Es fomentar el odio y moverse dentro de esquemas marxistas, el denunciar "que el odio y los conflictos son provocados por la injusticia de quienes acaparan, mientras otros no tienen nada; por quienes son más solícitos de su mañana que del hoy del prójimo; por quienes, debido a ignorancia o a egoísmo, rehusan privarse de lo superfluo en favor de los que carecen de lo estrictamente necesario"?³⁴.

¿Si se niega a la teología el carácter de clasista, se desconoce por ello un innegable condicionamiento de clase que "no perdona ni siquiera y sobre todo a aquellos que no por profesión, sino por función religiosa, tendrían tendencia a creer que están por encima de los conflictos sociales"?³⁵. ¿Si se critica la afirmación de que la eucaristía entre opresores y oprimidos no tiene sentido, acaso se afirma lo contrario, es decir, que se puede seguir celebrando auténticamente la eucaristía, sin que ella nos lleve a cambiar situaciones de opresión entre hermanos?

Sería injusto atribuir esta posición a Mons. López Trujillo a partir de su intervención en el Sínodo. En tema tan delicado y necesitado de matices, la esquematicidad de las intervenciones sinodales no dan lugar a más precisión.

Es preciso señalar que Mons. López Trujillo ha sido casi el único obispo latinoamericano en plantear, aunque muy de paso, un problema que juzgo fundamental: la mutua evangelización entre el primer y tercer mundo: "Hay que abogar por el crecimiento de la conciencia de los deberes de los países económicamente desarrollados en relación con los países pobres, sedientos de justicia y dignidad. Se cumplirá el mandato de evangelizar a los pobres, quienes a su turno, pueden ser evangelizados de aquellos que, en la riqueza, tienen herido el corazón"³⁶.

Otra intervención a propósito de la relación del grupo lingüístico francés B, permite a Mons. López Trujillo exponer sus objeciones al

³³ Cfr. el artículo de B. KLOPPENBURG que cita el texto en la p. 15 de la revista *Medellín* I (1975) 15.

³⁴ Mensaje del Papa ante la Cuaresma de 1974, *Ecclesia* 34 (1974) 341.

³⁵ Cita del P. Pierre Bigo, anotada por Mons. López Trujillo en su artículo "El compromiso político del sacerdote", en *Tierra Nueva*, 14, (1975) 29.

³⁶ Cfr. *L' Osservatore Romano*, 27 de octubre de 1974, p. (513) 9.

humanismo marxista y apuntar una revisión de la exégesis, frecuente en los teólogos de la liberación, sobre Mateo 25. No debe ser leída "como argumento en favor del teísmo implícito" ni hacer de ella una interpretación tal "como si se tratara de una parábola de la secularización". Según algunos exegetas, "los más pequeños" designa como expresión a los discípulos de Cristo, sobre todo a quienes deben soportar males, persecuciones e incomprendimientos por el reino³⁷. Pero a mi entender, aun dentro de esta interpretación que parece más segura exegeticamente, la parábola no deja de expresar el severo juicio de Dios que condena la falta de fe de los cristianos al no reconocer en el pobre al Señor a quien ya saben presente en él. Es en América Latina, continente evangelizado —muchos Padres Sinodales insisten fuertemente en ello— donde se sigue dando la opresión y la injusticia, es decir, donde cristianos de estratos más acomodados no reconocen la presencia de Jesús en los pobres.

El Episcopado Peruano había trabajado el tema de la evangelización en su Asamblea de 1972 y 1973. Los obispos de ese país acudirán con frecuencia a ese documento para sus contribuciones al Sínodo, con la seguridad de representar a su episcopado con mayor fidelidad. Mons. Germán Schmitz, obispo auxiliar de Lima, en varias intervenciones subraya la necesidad de considerar la liberación social y política como parte de la historia de salvación. En un adecuado concepto de evangelización deben aparecer las tres dimensiones, histórica, comunitaria y cultural, mutuamente unidas entre sí. El uso de la palabra liberación, precisa en otra intervención, es conveniente y necesario porque supera los límites de un estrecho concepto de progreso que se contenta con el tener más; expresa con mayor profundidad el compromiso de los cristianos ante las realidades opresoras en el continente³⁸.

Lo que se introduce como novedad en los varios textos de Mons. Schmitz es la claridad en denunciar otras desviaciones del concepto cristiano de liberación que no aparecen en otras intervenciones de los PP. Sinodales. Las tensiones en la Iglesia —recuerda Mons. Schmitz— no se deben únicamente a quienes llevan su comprensión de la liberación hasta lo político, sino también a quienes "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"³⁹.

Esta actitud de señalar una excesiva polarización en la crítica marxista se expresa nuevamente en otra intervención de Mons. Schmitz. "Es necesario asumir una visión global del proceso de la historia huma-

³⁷ Cfr. Id., 3 de noviembre de 1974, p. (526) 6.

³⁸ Cfr. Id., n. 27 de octubre de 1974, p. (509) 5.

³⁹ Cfr. Id. n. 27 de octubre de 1974, p. (509) 5.

na y enfocarlo a la luz del evangelio para que nuestra posición sea verdaderamente evangélica frente a cualquier ideologización de la fe o instrumentalización de la Iglesia. Esto nos impedirá condenar solamente el marxismo por sus principios filosóficos y realizaciones históricas contrarias al Evangelio y a la fe cristiana, sin condenar también con la misma firmeza y por los mismos motivos la ideologización que proviene por nuestra vivencia en el sistema capitalista de las sociedades opulentas de consumo. Por eso debemos ejercer un discernimiento muy nítido en este asunto. Porque con frecuencia se rechaza una ideologización que se inspira en el marxismo, no a la luz del Evangelio ni con criterios evangélicos, sino con ayuda de otra ideologización que proviene de una mentalidad capitalista; convirtiéndonos así no en defensores de la fe, sino en defensores de un sistema"⁴⁰.

En una intervención escrita, amplía Mons. Schmitz esta última idea: "Oppositio adversus novam proprietatis structurationem non semper criteriis biblicis nititur, sed capitalismi principii de natura et fine proprietatis 'sub coopertorio aliquo christiano'. Sic agendo reddimur non quidem Evangelii praecones, sed complices propugnantium commoda alicuius ideologiae"⁴¹.

La evangelización debe ser histórica, es decir, debe ubicarse en un lugar y tiempo concretos. En un contexto de opresión "los cristianos son cada vez más conscientes de que la liberación del pueblo, es decir, el derecho y el deber de 'ser hombres' es parte integral de la economía salvífica de Dios, pues el hombre es 'imagen y semejanza de Dios' y debe llegar a serlo cada vez más perfectamente. Por lo tanto, los cristianos saben que tomar parte en el proceso por el cual el hombre, sobre todo hoy en América Latina, se esfuerza en liberarse de todas las situaciones y de todas las estructuras injustas y opresoras, ya sean políticas, económicas, sociales o culturales; no es sino tomar parte en la construcción de la historia humana, con la conciencia, iluminada por la fe, de que están colaborando en la historia de la salvación. Ciertamente, la salvación no se reduce al proceso de liberación humana, pero lo asume, pues 'todo lo humano, medido en Cristo, constituye la dimensión permanente de todo el quehacer pastoral de la Iglesia'".

Para Mons. Schmitz los cristianos tienen una contribución específica al proceso de liberación: mostrar la radicalidad, "llegando hasta la última raíz de toda injusticia, es decir, el pecado"; la trascendencia, "manteniendo abierto el proceso histórico de la liberación a la plenitud de la salvación que esperan alcanzar, como don de Dios, más allá de la historia"; su amplitud "atacando todo pecado, dondequiera que se en-

⁴⁰Cfr. Id., 17 de noviembre de 1974, p. (561) 9.

⁴¹Mons. Schmitz alude en este texto a una circunstancia local de la Iglesia peruana. Desde 1972 se inició un fuerte debate acerca de un proyecto de ley de propiedad social, intermedia entre la propiedad estatal comunista y la privada capitalista. Fue muy frecuente el recurso a textos de la Iglesia para defender la exclusividad del sistema de propiedad privada. Para ver las posiciones de la Iglesia, cfr. las declaraciones del Presidente de la Comisión Episcopal de Acción Social, Mons. Bambarén, en DOCLA 6 (1973) 15 y 11 (1974) 20.

cuentre, ya sea en el corazón del hombre, ya en las estructuras sociales"; su totalidad, "esforzándose para que el proceso de la liberación no quede reducido a una sola dimensión, al contrario, abriéndolo a todas las situaciones y estructuras donde se juega y está en peligro la suerte del hombre como hombre, hijo de Dios y hermano en Cristo"; su historicidad, "purificando los esfuerzos humanos, infectados por el egoísmo y la soberbia y, purificados, orientándolos hacia la solidaridad en la tarea de liberar a todo el hombre y a todos los hombres"⁴².

Como muchos Padres Sinodales, Mons. Schmitz insiste en que la opción por los pobres es una perspectiva para comprender la historia. Si los pobres deben ser evangelizados, ellos evangelizan también. Así lo corroboran los obispos Helder Cámara⁴³, Aubry⁴⁴ y López Trujillo⁴⁵. Otro obispo peruano, Mons. Durand, insiste repetidas veces en no olvidar la categoría de pecado y que la libertad que se vive en comunión con Dios y los hermanos debe surgir por la liberación del egoísmo que es precisamente la negación de toda comunión⁴⁶.

d) los grupos lingüísticos y el texto final

Debemos recordar que los textos de los grupos lingüísticos no reflejan exclusivamente las ideas de los PP. Sinodales latinoamericanos. Pero sin temor a equivocarnos sí podemos afirmar que en ellos se nota el extraordinario influjo de los obispos de América Latina. No es mera coincidencia que el tema de la liberación apareciera en dos de los tres grupos lingüísticos español-portugués, para el estudio de la I parte, y en los tres en el estudio de la segunda. Una enumeración más prolija del contenido de estos trabajos ya no es necesaria, pues puede consultarse los textos publicados en el n. 2 de *Medellín*⁴⁷.

Brevemente, las principales ideas de los grupos lingüísticos son las siguientes:

Reflexionando sobre la situación, a partir de la comunicación de experiencias de evangelización, el grupo B señala muchos aspectos positivos, pero concentra su atención en los peligros tales como "la absorción totalizante", la reducción al criterio de la eficacia política. Pero se señala que la instrumentalización de la fe no viene exclusivamente por el marxismo, sino que también hay un uso de la fe por el sistema

⁴² Cfr. *L'Osservatore Romano*, 27 de octubre de 1974, p. (509) 5.

⁴³ "Los pobres podrán convertirnos", dice Helder Cámara. *L'Osservatore Romano*, 17 de noviembre de 1974, p. (560) 8.

⁴⁴ Cfr. Id (566) 14.

⁴⁵ Cfr. Id. (513) 9.

⁴⁶ Cfr. Id (564) 12.

⁴⁷ Cfr. *Medellín*, 2 (1975) 252-288

capitalista⁴⁸.

El grupo C, por su parte, muestra una visión mas completa y positiva: la evangelización debe conducir el compromiso liberador; no debe descuidarse la dimensión histórica bajo el pretexto de acentuar la escatológica. Es cierto que hay riesgos, pero aun al hablar de ellos el estilo es más bien positivo. La temática del hombre nuevo aparece constantemente para señalar el cambio de la persona y de la sociedad⁴⁹.

Después de una presentación, en el aula sinodal, sobre los aspectos teológicos de la evangelización y de los aportes de los obispos, reseñados en el apartado "c" de nuestro trabajo, volvieron los padres sinodales al trabajo por grupos lingüísticos. En esta segunda fase del Sínodo, la teológica, los tres grupos hispano-portugueses escogieron como uno de sus temas el de la liberación. El grupo A presentó un documento extenso que reprueba por igual dos posiciones inaceptables: la absoluta identificación y la absoluta separación entre liberación histórica y salvación. Se afirma categóricamente que la justicia es dimensión fundamental del amor al prójimo y que la lucha por la justicia tiene sentido evangelizador si va acompañada por la explicitación de la fe. Las estructuras injustas no son solamente un efecto del pecado, sino también una condición que lleva a reincidir en el pecado. Sin embargo no basta el puro cambio de estructuras para que el hombre viva el amor. La lucha por la justicia debe hacerse al estilo cristiano, rechazando la violencia, aceptando el camino de la cruz, enfrentándose a los poderosos de este mundo en la pobreza y fidelidad al evangelio⁵⁰.

El grupo B insiste en la conversión como liberación, y en una iglesia que cumple su misión propia que es de liberación, pero en la que resaltan valores específicos. La teología de la liberación será inagotable aporte al compromiso si presenta, en forma balanceada y total, los elementos de la liberación cristiana que son al mismo tiempo históricos y escatológicos, políticos y religiosos⁵¹.

Finalmente, el grupo C recoge las ideas de la relación que debe establecerse entre progreso y salvación, la unidad indisoluble de la comunión con Dios y los hermanos. La lucha por la justicia es esencial a la comunidad cristiana. Como el grupo A, no vacila en hablar de la posibilidad de dimensiones políticas de la fe y del amor cristiano⁵².

Los textos recogen ideas expresadas ya por los obispos latinoamericanos; aunque no exclusivamente por ellos. Vuelve la denuncia del uso del marxismo en el análisis de la situación, muy remarcada por Mons.

⁴⁸ Cfr. Id. 265.

⁴⁹ Cfr. Id. 266.

⁵⁰ Cfr. *Medellín*, 2 (1975) 277.

⁵¹ Cfr. Id. 283.

⁵² Cfr. Id. 286.

López Trujillo; de igual manera, el concepto y el lenguaje de "hombre nuevo" como fruto de conversión, defendido por Mons. Pironio; la instrumentalización de la Iglesia por parte del sistema capitalista, señalada por Mons. Schmitz.

Si comparamos las conclusiones de los grupos lingüísticos vemos que el breve párrafo 12 de la declaración final de los Padres Sinodales sobre la Evangelización es ciertamente muy pobre. La discusión en el Aula y los textos leídos o presentados por escrito a la secretaría del Sínodo daban para más.

2. La perspectiva de Medellín

Los documentos de Medellín nos son más familiares y no es necesario evocarlos con todo detalle. Pero, en contraste con el tema de la liberación, tal como es tratado en el Sínodo, revela algunas diferencias de perspectiva.

En la introducción a las conclusiones se nos anuncia que el centro de atención de la Segunda Conferencia ha sido "el hombre de este continente, que vive un momento decisivo de su proceso histórico". "Estamos en el umbral de una nueva época histórica de nuestro continente, llena de un anhelo de emancipación total, de liberación de toda servidumbre, de maduración personal y de integración colectiva"⁵³.

Medellín nos habla de una verdadera experiencia pascual que revela la presencia salvífica de Dios, como sucedió en Egipto, y sucede hoy siempre que se asciende hacia el desarrollo integral⁵⁴.

La preocupación por detectar la situación del hombre latinoamericano se refleja en la notable proporción que dentro de algunos documentos tiene el análisis de la realidad. Tres de los 23 números del documento "Justicia" se dedican a ello; de 33, son 13 los que analizan la realidad en el documento "Paz"; 6 de los 31 en "Educación", 9 de los 20 en "Juventud", y así, por lo general en los restantes documentos.

Es el documento "Paz" el que revela un análisis más global y al mismo tiempo más estructural de la realidad. Podemos afirmar que en gran parte mantiene su validez y que el panorama oscuro y sombrío, lejos de aclararse, se ha entenebrecido más aún por la represión sistemática y organizada ante todo intento de cambio social.

Es igualmente el documento que ofrece la fundamentación teológica más seria. Al ubicar los conflictos y tensiones no en una "concatenación de determinismos" sino en las acciones libres del hombre, y por tanto en el "pecado como rechazo del don de Dios y ruptura de la fraternidad", como lo recuerda Mons. López Trujillo en el Sínodo⁵⁵,

⁵³Cfr. *Conclusiones de Medellín*, Introducción, n. 1 y 4.

⁵⁴Cfr. *Id.*, n. 6

⁵⁵Cfr. nota 32 de este artículo.

permite entender la liberación como algo más que mera promoción humana. No se trata de añadir grados de bienestar a la vida humana, sino de hacer libres a los hombres, ya que el bienestar de muchos está hoy conseguido con el malestar de las mayoría y esto es pecado y negación de fraternidad. Si Cristo viene a liberar al hombre, es problema de interpretación de todo lo que implica la libertad de este hombre, lo que debe ser la continua reflexión teológica de la liberación.

Puede decirse que las necesarias precisiones y matices están ya en los documentos de Medellín: se habla ya allí de una liberación que es escatológica pero que es también histórica; se enuncian dimensiones religiosas de una liberación como proceso político porque la justicia es un valor evangélico.

¿Cómo explicar entonces las tensiones surgidas en los seis años que nos separan de Medellín? Los Obispos, con celo pastoral han enumerado prolijamente riesgos y peligros. Pero no está mal recordar en este contexto algunos de sus compromisos y dejar al Señor que escudriña las conciencias y la sinceridad personal de cada Pastor la respuesta a estas preguntas. Los Obispos dijeron en Medellín: "Queremos acercarnos cada vez más, con sencillez y sincera fraternidad a los pobres, haciendo posible y acogedor su acceso hasta nosotros. Debemos agudizar la conciencia del deber de solidaridad con los pobres, a que la caridad nos lleva. Esta solidaridad significa hacer nuestros sus problemas y sus luchas, saber hablar por ellos. Esto ha de concretarse en la denuncia de la injusticia y la opresión, en la lucha cristiana contra la intolerable situación que soporta con frecuencia el pobre, en la disposición al diálogo con los grupos responsables de esta situación para hacerles comprender sus obligaciones. Expresamos nuestro deseo de estar siempre muy cerca de los que trabajan en el abnegado apostolado con los pobres, para que sientan nuestro aliento y sepan que no escucharemos voces interesadas en desfigurar su labor"... "Queremos que nuestra Iglesia latinoamericana esté libre de ataduras temporales, de connivencias y de prestigio ambiguo"... "Deseamos que nuestra habitación y estilo de vida sean modestos; nuestro vestir, sencillo, nuestras obras e instituciones, funcionales, sin aparato ni ostentación..."⁵⁶.

Solo el Señor sabe cuántos sacerdotes, religiosos y laicos se han visto alentados por el ejemplo de sus pastores y han seguido una línea evangélica de liberación; solo El sabe cuántos otros se han ido radicalizando cada vez más angustiados, por la distancia enorme entre las palabras de los Pastores y sus obras. Solo El sabe los que aun en el futuro se sentirán amargados porque después de frases tan espirituales sobre la conversión del hombre como raíz de todo cambio en la sociedad, la Iglesia en sus sacerdotes, obispos, laicos, aun aparecerá sin convertir. Y es que no basta una doctrina segura y sólida, si no se llega a un testi-

⁵⁶ Cfr. Documento sobre la Pobreza.

monio personal profundamente vivido.

¿Cuáles son, después de esta visión tan rápida e insuficiente, las principales diferencias que advertimos entre Medellín y el Sínodo acerca del tema de la liberación?

Nada hay tan subjetivo como una interpretación global. Al exponer mi propia visión, soy consciente de ello. Por eso propongo tan solo una hipótesis, o mejor una sospecha, una intuición. Si ella es válida para llevarnos hasta el fondo de los problemas reales será de valor; si no, carece de cualquier ambición de utilidad y debe ser desechada tranquilamente.

En mi opinión, la diferencia fundamental entre Medellín y el Sínodo está en sus "centros de atención". En Medellín, es "el hombre latinoamericano" en su contexto de opresión y de esperanza; en el Sínodo, es la propia Iglesia. La gran pregunta en Medellín es cómo la Iglesia es signo de liberación en el continente, cómo opera en el proceso liberador; por el contrario, en el Sínodo, parece ser, cómo la Iglesia es fiel en proponer, de modo completo, la doctrina sobre la liberación. En Medellín el centro está fuera de la Iglesia, en la historia; la Iglesia se define mirando a ella y construyendo el Reino de Dios; en el Sínodo el centro está dentro de la Iglesia, en su reflexión teológica, en su acción pastoral. Si los dos términos "ortodoxia" y "ortopraxis" no resultaran quizá oscuros, estaría tentado de calificar el acento de Medellín en la ortopraxis y el del Sínodo en la ortodoxia. Y hablo de acento, porque quiero señalar que me parece absurdo separar uno de los elementos aislado del otro. Además sería poco objetivo, porque en el Sínodo hay preocupación por la ortopraxis y en Medellín por la ortodoxia.

El valor de la hipótesis está en el servicio que preste a la explicación de las diferencias. Esto constituye la segunda parte de nuestro trabajo.

II

Reflexión sobre las tareas urgentes de la teología latinoamericana, a partir de las diferencias

¿Quedan suficientemente explicadas las características observadas en el Sínodo por la hipótesis del acento en la ortodoxia? Debemos contestar esta pregunta.

Nos ha llamado la atención, en primer lugar, el escaso lugar dado al análisis de la situación. Puede parecer injusta y abusiva esta interpretación si se tiene en cuenta que toda la primera parte del Sínodo se dedicó a la información, es decir, al conocimiento de la realidad. Esto es exacto. Pero sin embargo tal información tiene como límites los de la propia Iglesia, es decir, la acción de los evangelizadores. Lo demás se presupone. No podemos olvidar que el Sínodo anterior se dedicó am-

pliamente a analizar la situación en el mundo. Habría pues valiosos elementos a ser recuperados. Sin embargo, la única frase que se debatió con amplitud del Sínodo anterior en el reciente, y que motivó una intervención aclaratoria de Mons. Torrella, Vicepresidente de la Comisión Pontificia de Justicia y Paz, fué la tarea por la justicia como parte constitutiva de la acción de la Iglesia. Es decir, un problema doctrinal, que es por supuesto importante, incluso para tomar y emprender con mayor profundidad la misma acción social de la Iglesia.

A mi entender, varias consecuencias se derivan de esta constatación inicial. Por no existir un adecuado análisis de la realidad se ha desfasado, en primer lugar, el problema de la violencia. La situación actual latinoamericana hace difícil pensar que la violencia revolucionaria pueda ser un camino viable, no solo para los cristianos por motivo de su fe, sino para los propios marxistas aún más radicalizados. En cambio, produce gran desconcierto en la Iglesia, el silencio de los pastores ante la violencia del sistema que se ha agudizado mucho más: torturas cada vez más frecuentes, arbitrariedades, atropellos de la dignidad humana. Los cinturones de miseria de nuestras ciudades aumentan en lugar de disminuir; crece el desempleo y el hambre. ¿Es objetiva, entonces, la visión acerca de la violencia por parte de los obispos latinoamericanos en el Sínodo? Mi opinión es que una visión mas completa hubiera sido posible si se hubiera hecho un análisis político más real y puesto al día.

Igualmente se ha desfasado el problema del "reduccionismo" a lo político. No se tiene en cuenta, con igual seriedad, la desviación del otro reduccionismo, Es decir, de quienes reducen la gracia de la conversión solo a lo individual y a las dimensiones espirituales, sin abarcar la totalidad del hombre. Ciertamente Medellín tiene una visión más amplia de la redención y de la gracia de Cristo. Por lo demás, reducir significa "quedarse en" la esfera de lo político, sin ir más allá; detenerse a mitad de camino en un proceso dentro del cual no se niega el valor del cambio político, pero se pide al cristiano que siga adelante explicitando evangélicamente el sentido de ese mismo cambio. En la América Latina de hoy pocas tentaciones pueden existir para los evangelizadores de "detenerse en" la labor realizada. Escasos cambios, imperceptibles transformaciones se están iniciando aún. La tentación no puede ser de autosuficiencia sino más bien de desilusión, de frustración, de impotencia, de saltar a lo escatológico sin pasar por la construcción del Reino de Dios aquí en la tierra. La proliferación de grupos carismáticos y de espiritualidad muestra, por el contrario, que las dimensiones escatológicas están muy vivas en la Iglesia latinoamericana y que más bien corremos el riesgo de una escatología vacía de presencia histórica.

Una tercera consecuencia, a mi entender, se produce por la falta de análisis: es el desfasamiento del mismo problema teológico. Un análisis

de la realidad, como el efectuado en Medellín, permite ver, por ejemplo, que el problema del "desarrollo" queda mal planteado si se lo separa del de la dependencia. El problema real no es cómo los países pobres pueden llegar a ser como los ricos como si fueran competidores paralelos en una carrera unidireccional, sino cómo pueden desarrollarse siendo así que la riqueza y la pobreza de ambos grupos de naciones están mutuamente relacionadas por graves injusticias en el mercado internacional, como lo denunció Pablo VI en *Populorum Progressio*.

Mientras el concepto de desarrollo implica cómo llegar a los niveles de vida que parecen ofrecernos como modelo los países industrializados —a veces, tristes modelos—, el concepto de liberación dice mucho más. Por un lado denuncia una de las más importantes causas que impiden precisamente lograr ese desarrollo, el colonialismo interno y externo; por otra, integra esa causa dentro de un panorama integral de libertad, que se exige no solo para producir o comerciar en términos de justicia, sino para amar y vivir como hermanos; es decir, el concepto de liberación va directamente a la raíz de la opresión que es el pecado. Mientras que el progreso es una vocación general de todo hombre, la redención, la libertad del pecado, es un concepto específicamente cristiano. Por eso, quien se compromete seriamente en la liberación por motivos cristianos, luchará por cambiar el actual orden de cosas, no porque sea tal o cual sistema, sino ante todo porque es *pecado*, porque es violación de la dignidad humana, de los planes de Dios. Lo que debemos comprender es que la lucha contra el pecado no se da solamente en el confesionario por el perdón del penitente arrepentido sino en los escritos del técnico planificador que previene oportunidades de pecado al disminuir ocasiones de explotación del hombre por el hombre, o se da en las fábricas cuando las ocho horas de trabajo del obrero son remuneradas de acuerdo a la justicia y no a los factores de mercado de trabajo.

El planteo teológico del problema depende, pues, del análisis de la realidad. Al considerar la pregunta del P. Kloppenburg: "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 la Iglesia?"⁵⁷, no pude menos de imaginar la preocupación de muchos párrocos por organizar en sus parroquias, al lado de centros catequísticos o de liturgia, también "centros de asistencia o de promoción social", como parte "esencial y constitutiva" de su acción pastoral. Yo no considero la promoción humana, en este sentido, como una tarea esencial y constitutiva de la Iglesia de modo que quien no la realice sea "substancialmente infiel a la misión dada por Cristo a la Iglesia". No tenemos ni siquiera los medios para ello, como lo señaló el Cardenal Scherer⁵⁸ y nuestra acción en ese

⁵⁷ Cfr. nota 1, p. 7 del artículo allí citado.

⁵⁸ Cfr. nota 28 de este artículo.

campo es más bien supletoria. Pero otra cosa es si la pregunta queda formulada en estos términos: ¿Si una labor de evangelización no directamente interesada o comprometida en el ámbito del egoísmo de las personas y grupos que ocasionan explotación, injusticia, deshumanización --y otras formas de pecado de nuestras sociedades en desarrollo-- sería substancialmente infiel a la misión dada por Cristo a su Iglesia? Formulada así la pregunta, considero que es parte esencialísima y muy propia de la tarea evangelizadora de la Iglesia.

La distinción es importante porque lo que está en juego no es si se "añade" a la comprensión tradicional de la tarea de la Iglesia, también la preocupación por el progreso como exigencia de nuestro tiempo, sino si se "amplía" la comprensión de la salvación del pecado, al entender éste no como puro hecho de conciencia y del individuo, sino también de comunidad y de estructura. La redención del pecado tiene, pues, una hermenéutica que no la reduce a solo lo político, pero que también lo incluye; esta hermenéutica de la redención cuestiona, evidentemente, otra que es reduccionista y es tradicional y proviene de una ética individualista, ya denunciada por el Concilio Vaticano II.

Cuando se contraponen las diversas posiciones del Sínodo agrupadas en "extrinsecistas" e "intrinsecistas"⁵⁹, hay que reconocer la base de cada una de ellas, una diferente comprensión de lo que es liberación, para unos identificado con promoción humana y para otros más directamente vinculado a la lucha contra el pecado de la explotación y de la injusticia. Son muy reveladoras a este respecto, las intervenciones de Mons. Schmitz que subrayan con insistencia la dimensión del pecado, como lo hace también Mons. Durand. Esta es también, según entiendo yo, la opinión del P. Kloppenburg: tal perspectiva es más amplia y profunda a la vez y permite entender la liberación política como parte de un proceso integral de salvación, porque también en ese ámbito se dan decisiones de conciencia, de aceptación o rechazo de la invitación de Dios a realizar y vivir la fraternidad humana. Pero evidentemente todo el pecado no se manifiesta sólo en lo político; hay formas sutiles y diversas del mal que no se superan con el puro compromiso político, por muy generoso que éste sea.

Una cuarta consecuencia de la falta de análisis puede deducirse de aquí: es el cambio de acento del problema de la evangelización. Hay que reconocer que el Sínodo no es lugar para morosas descripciones de realidades muy locales, pero también es cierto que sí es el lugar adecuado --por la universalidad de los obispos allí presentes-- para plantear problemas de justicia internacional, no por sus dimensiones estrictamente políticas o económicas, sino por la relación que tienen con la evangelización.

⁵⁹ Cfr. nota 1 de este artículo; p. 20-25 del artículo allí citado.

Una grave hipoteca histórica pesa sobre la evangelización. Los países que forman el tercer mundo, por lo menos en América Latina, fueron llevados a la fe por los países cristianos que hoy constituyen el primer mundo; ellos dejaron tales estructuras económicas que debilitaron la propia capacidad para un progreso autónomo (cf. *Populorum Progressio*, 8); en gran parte todavía seguimos bajo el impacto de esas estructuras coloniales que hacen de nuestra economía un gran factor de dependencia. Si hemos de estar agradecidos, como nos lo recuerdan Mons. Echevarría y el Cardenal Muñoz Vega, ambos ecuatorianos, a la acción misionera, también debemos dolernos porque los explotadores de entonces no fueron separados de la comunión eclesial y manipularon argumentos de fe para cimentar su poderío. La insensibilidad ante actuales hechos de dependencia y dominación, serían la prolongación de esa insensibilidad histórica en la primera evangelización de nuestro continente.

¿No sería, pues, un urgente deber de evangelización, el que las iglesias cristianas de los países ricos motivaran la conciencia de sus fieles y conciudadanos, organizaran presiones públicas y contribuyeran a crear relaciones más justas? Este hecho tendría un gran vigor evangelizador, porque todos sabemos que solo la gracia del Señor es la que vence tentaciones tan fuertes como las de vivir bien a costa de los demás. De allí que las denuncias de los PP. Sinodales sobre la sociedad de consumo no vayan hasta la raíz de lo que ello implica. No es deshumanizante ante todo por el ansia de confort, sino porque ello se construye al precio de la explotación de otros. Si se llega a perder la dimensión de los valores del espíritu es porque previamente se produjo la quiebra fundamental de la fraternidad humana. Tener mucho o poco sin compartirlo con los demás es egoísmo y pecado, aunque se disfrace como civilización.

En mi opinión, el mayor obstáculo a la evangelización, que es la situación privilegiada de los países cristianos del primer mundo a costa de los demás países de la tierra, no fue abordado en modo suficiente. Debemos recordar, es cierto, el texto breve sobre el tema en el mensaje del Papa y de los PP. Sinodales al mundo sobre derechos humanos y reconciliación.

A este respecto conviene recoger y prolongar un pensamiento que aparece en el texto del Cardenal Primatesta y también del Cardenal Brandão: la obra evangelizadora es tarea de toda la Iglesia. Al universalizar esta idea habría que decir que el sujeto de la evangelización ante el mundo universo es la Iglesia universal, y es desde este punto de vista que la explotación internacional sigue constituyendo uno de los más serios obstáculos a la evangelización.

El Sínodo podría haber prestado un excelente servicio si hubiera realizado allí mismo, al interior de los debates, un ensayo de lenguaje teológico que vinculara problemas políticos de nivel mundial con evan-

gelización. Además de las paternas exhortaciones de los Pastores de la Iglesia, hubieramos tenido ejemplos a imitar sobre cómo mantener unidos al mismo tiempo la dimensión temporal y la escatológica.

La hipótesis que hemos presentado para explicar estas características del Sínodo, si pretende tener validez, debe también explicar las características contrarias de Medellín. Tal es el caso, si volvemos al problema de la violencia. Medellín tiene un análisis más justo y equilibrado al hablar de violencia institucionalizada y de contraviolencia. De igual manera se da una integración de las dimensiones temporales y escatológicas y el problema teológico queda ubicado en su centro mismo: la libertad que Jesús nos trae y que abarca la totalidad del hombre y de sus relaciones. En este sentido tal vez sea adecuado hablar de un cierto "retroceso" del Sínodo con respecto a Medellín. Pero más que lamentar, hay que construir y abocarnos a las *tareas más urgentes* para la teología latinoamericana.

La primera y urgente tarea —no exclusivamente teológica— es la participación cada vez mayor de la Iglesia total en la reflexión sinodal. No creo ser injusto ni parcial al decir que son casi exclusivamente los Obispos los que llevan sus reflexiones y posiciones al Sínodo. No creo estar equivocado, si recogiendo la idea del P. Bigó sobre la ubicación social de sacerdotes y obispos, digo que muchas interpretaciones y visiones de la realidad ganarían en riqueza si fueran contrastadas con el pueblo sencillo, con los pobres, para ver cuál es la percepción que ellos tienen del mismo mundo que nosotros vemos desde otra perspectiva. Existe aún mucha distancia del obispo a los pobres, se lamentaba un obispo en el Sínodo.

El Sínodo debe desencadenar —en este sentido se pronunció Mons. Zaspé— una reacción en cadena de acciones a nivel nacional y diocesano en orden a incorporar a todos los miembros de la comunidad eclesial en la tarea de la evangelización. Y ojalá en futuros Sínodos se vea más representada la variedad de carismas del pueblo de Dios. De haber sucedido esto en el sínodo del 74 habríamos integrado mejor la legítima preocupación de los pastores por la integridad de la fe, con la urgencia y el grito angustiado de los pobres que esperan urgentes transformaciones. al lado del acento en la doctrina se hubiera ubicado el reclamo por la praxis.

La segunda tarea, mas relacionada con la teología, es la profundización del problema de análisis social con la evangelización. Hasta la saciedad los obispos latinoamericanos denuncian el marxismo por sus peligros y errores. A veces, hasta se arguye en contra de quienes usan categorías de análisis marxistas. . . de ser infieles al mismo Marx y de formar de tal manera su pensamiento original que los entendidos no dejan de extrañarse. Se parte del supuesto de que el uso del marxismo

debe ser rigurosamente ortodoxo y su crítica debe ser hecha no a partir de la validez de las categorías como método de análisis de la realidad, sino por la correspondencia mayor o menor con el Marx original. A mi entender se produce un curioso círculo vicioso, ya que se afirma que la adopción de categorías marxistas implica la adopción total del mismo Marx, incluido su ateísmo, pero por otro lado, quienes adoptan solo tal o cual elemento parcial, desconectándolo del conjunto no se ajustan a una interpretación ortodoxa del marxismo, y deben ser criticados por su insuficiente conocimiento de Marx. Aclarar estos puntos es tarea difícil y más propia de pequeños círculos interesados por el tema. Es además un problema marginal, ya que el problema serio y urgente a pensar es el de la relación misma de la ciencia social —y no de tal o cual teoría— con la fe. Es difícil que la Iglesia pueda decir autoritativamente qué modelo de análisis social es el mejor desde el punto de vista de la fe. Sí puede decir, por cierto, qué otros modelos son inaceptables desde el punto de vista de la fe, o por lo menos implican —en la situación actual de investigación y aplicación— riesgos para la fe.

En íntima conexión con este tema, y quizá como una tercera tarea pastoral, está el del compromiso serio por la transformación de la sociedad. Sería aventurado tal vez hacerse la pregunta siguiente: contarán sacerdotes, religiosos, laicos, con el apoyo real de sus obispos, cuando su acción transformadora de la sociedad vaya hasta las raíces de la injusta desigualdad, hasta dar un poder y participación real del pueblo. . . aunque su análisis no sea marxista? Nuevamente es la sinceridad de los pastores la que debe contestar esta pregunta. Recordemos el compromiso de los obispos de no escuchar “voces interesadas en desfigurar la labor” de quienes trabajan con los pobres⁶⁰. Si esta promesa no es seriamente cumplida es de temer que el “terrorismo verbal”, es decir, la acusación de “marxismo” se aplique indiscriminadamente a cualquier intento de justicia y de cambio social legítimo. Y es de temer también que tenga en los obispos latinoamericanos efectos diferentes a los que tuvo cuando diarios capitalistas llamaron “marxismo recalentado” a la *Populorum Progressio*. Sin embargo, la indignación de muchos sacerdotes en contacto con su pueblo está motivada exactamente por esa realidad que el Papa denunciaba en su sermón cuaresmal de 1964⁶¹ y ni la formación de estos sacerdotes en el seminario, ni las posibilidades de estudio en el vértigo de la acción pastoral pueden hacer pensar que asuman —con la coherencia requerida, además— categorías de análisis marxista.

Finalmente queda como tarea muy urgente la profundización de la

⁶⁰ Cfr. Medellín, documento sobre la Pobreza.

⁶¹ Cfr. nota 34 de este artículo.

relación entre salvación y liberación. El Sínodo se ha contentado con señalar la unión indisoluble de ambas y también la no absoluta identificación. Al reconocer con el P. Kloppenburg⁶² que al lado de factores socio-políticos que cambian la historia hay también factores teológicos, no es necesario deducir de ello que los teológicos sean siempre objeto de fe y no perceptibles por los sentidos. Un pagano como Ciro, bien perceptible por cierto, era un factor teológico de cambio social, y la función de la teología debía consistir en aclarar la relación de sus gestos políticos con el plan de Dios.

No basta quedarse en el problema de lo intrínseco o extrínseco de la relación. ¿Existe una casi sacramentalidad de la lucha por la justicia, de modo que el mundo justo sea la adecuada hermenéutica de lo que queremos decir cuando hablamos del Reino de Dios? ¿Es la justicia social, la nueva parábola del Reino que hay que anunciar hoy al mundo, parábola que tanto es dicha cuando vivida y realizada? La justicia en el mundo es la "parábola real" que no se dice sino que se construye, que no tiene en sí su sentido final, es cierto —esto es insistentemente repetido por los PP. Sinodales—, pero que exige ser obrada si quiere ser punto de partida para el anuncio del Reino, y esto quizá no ha sido dicho con tanto vigor.

En este contexto es preciso volver a la sacramentalidad de Cristo en el pobre y recoger la advertencia de Mons. López Trujillo, ya que para nosotros, la parábola de Mt. 25, más que una teología de la secularización, es una gravísima amonestación a la falta de fe en el continente latinoamericano: todavía no llegamos a tomarnos en serio que Cristo está realmente en los pobres.

Al terminar este trabajo quiero hacer notar muy enfáticamente que si hay signos de retroceso, también hay signos de adelanto y de esperanza. Y el adelanto fundamental es que tanto Medellín como el Sínodo... hablan de liberación! No es pequeño fruto de Medellín que, seis años después, el tema sea acogido para debate por la Iglesia universal. Y no es tampoco un fruto despreciable el que en conjunto lo que el Sínodo dice, al lado de los riesgos que deben ser tenidos en cuenta, es que hay que alentar y proseguir un trabajo en esta línea. La tarea del futuro es equilibrar ambos acentos, los de Medellín y el Sínodo, de modo que la preocupación por la presentación integral del mensaje cristiano crezca y se desarrolle a partir de un efectivo proceso de transformación social y de lucha por la justicia.

⁶²Cfr. p. 14 del trabajo citado en la nota 1 de este artículo.

Nuevo Documento de los Cristianos por el Socialismo

Pierre Bigó, S.J.

Profesor de Sociología en el Instituto Pastoral del CELAM

El movimiento de Cristianos por el Socialismo nació en Chile en una jornada sobre el tema: "Participación de los cristianos en la construcción del socialismo en Chile" (abril de 1971). Allí se elaboró su primer documento, conocido con el nombre "Declaración de los ochenta", todos sacerdotes, muchos de ellos extranjeros. Otra jornada, también chilena, tuvo lugar los días 24-26 de noviembre de 1972, con 350 delegados: 140 sacerdotes, 50 religiosas, 20 pastores evangélicos y 130 laicos. El primer Encuentro Internacional de Cristianos por el Socialismo se realizó en Santiago de Chile, del 23-30 de abril de 1972: era exclusivamente latinoamericano. El segundo Encuentro Internacional tuvo lugar en Québec (Canadá), en abril de 1975: reunió delegados de varios continentes (América del Norte y del Sur, Asia, África y Europa). En este Encuentro se publicó un Documento* que comentamos seguidamente.

Los principales Documentos que provienen de los Cristianos por el Socialismo o que les conciernen, hasta mediados de 1972, fueron publicados por la editorial CEDIAI, Bogotá 1972, bajo el título *Cristianos Latinoamericanos y socialismo*. La revista *Javeriana* de Bogotá (Junio 1973) publicó un artículo de F. ESQUERRE sobre la jornada de noviembre de 1972.

Comentario a la Declaración de Québec

En la declaración de Québec se hallan un análisis sociológico y una reflexión teológica. Sin detenernos en los detalles, iremos directamente a lo que parece más significativo en ambas partes.

1. El análisis sociológico

Subyacente a todo este análisis, hay una convicción: el instrumental de análisis del marxismo es el único que hoy día puede desglosar la realidad social y orientar la praxis revolucionaria. El marxismo se nombra una sola vez en la declaración (n. 18). Pero todos los criterios son marxistas: ninguna persona informada puede tener duda sobre este pun-

* Este Documento puede encontrarlo el lector en este mismo número en la Sección última sobre Documentos Pastorales.

to y los redactores son manifiestamente muy conscientes de ello, incluso si no hubo unanimidad al respecto en el Encuentro.

Uno puede preguntarse por qué, si piensan así, no lo dicen claramente. Por prudencia, contestarían probablemente. Prudencia con respecto a los gobiernos antimarxistas que, sobre todo en América Latina, les perseguirían si tomaran una posición demasiado explícita. Prudencia con respecto a la jerarquía en la Iglesia, sabiendo que ni en el Concilio ni en Medellín ningún obispo habría aceptado una interpretación de sus documentos en tal sentido¹. Por fin prudencia con respecto al mismo pueblo cristiano que rechazaría una adhesión clara al marxismo².

Con todo, es imposible dudar de la naturaleza del análisis sociológico que sustenta el documento. Es lisa y llanamente marxista. Esto no significa que debe rechazarse por completo: significa que plantea, ante la conciencia cristiana, los mismos interrogantes que el análisis marxista.

Se podrían retomar uno por uno todos los párrafos de la declaración para probar esta coincidencia. Todo el lenguaje es marxista. Enumeremos algunos puntos.

El adversario es el *fascismo*. Ningún politólogo serio aceptaría hoy día asimilar al régimen de Mussolini, con el símbolo de los "fascés" de los lictores romanos, los diversos regímenes autoritarios que se oponen al marxismo. Pero "fascismo" es la palabra consagrada en el vocabulario marxista, por su carga emotiva, para designar todas las formas de gobierno que no se encuadran ni en el esquema de la democracia liberal ni en el esquema comunista³.

Cuando los Cristianos por el Socialismo se expresan sobre el *imperialismo*, lo hacen siempre usando las categorías leninistas. "Es la consecuencia final de la división social del trabajo", es la fase última del capitalismo internacional. Por supuesto, no hablan nunca de la dominación de las grandes potencias comunistas sobre sus satélites en el mundo socialista, percibida sin embargo por estas naciones periféricas como una intromisión directa en su vida interna, tan insoportable en este mundo como en el otro.

¹Por esta razón, no se publican los nombres de los participantes en los Encuentros de los Cristianos por el Socialismo.

²En esta última hipótesis, ¿no se trataría de tomar por sorpresa al pueblo por sacerdotes revestidos a sus ojos de autoridad? La mayoría de los Cristianos por el Socialismo son sacerdotes y religiosos, lo que no deja de preocupar al mismo Movimiento.

³La teoría soviética tiende a reconocer hoy día en ciertos regímenes nacionales de tendencia anticapitalista una "transición hacia el socialismo", es decir hacia el socialismo marxista por un camino nuevo. Ver sobre este punto Robert Bosc, "Conceptions soviétiques du développement pour le tiers monde". *Project*, julio-agosto 1970.

El instrumento —Marx decía "la gran palanca"⁴— de la revolución, es la *lucha de clases*. "Complejo terreno de la lucha de clases" dice el documento (n. 11), conforme con las ideas de Marx mismo en sus últimos años y con la teoría de Lenin o de Mao:⁵ "la revolución dirigida por la clase obrera aliada con los campesinos". Las doctrinas marxistas más recientes no excluyen una toma del poder por el juego de las mayorías parlamentarias⁶.

Pese a esta complejidad, no hay ninguna duda en el pensamiento marxista sobre la meta de esta lucha: la eliminación de la clase de los trabajadores no asalariados, por definición pequeños burgueses, e incluso la eliminación de las empresas comunitarias autónomas, esta "quimera anárquica"⁷: la estructura yugoeslava de la empresa (gestionada por los mismos obreros) está condenada radicalmente por la teoría soviética y sobre todo por la teoría china. Por todo el documento no se encuentra ningún matiz que permita distinguir la lucha de clases como la conciben los marxistas y la lucha de clases como la proponen los Cristianos por el Socialismo.

El fin perseguido es *el* socialismo. Los socialismos tienen hoy día una figura múltiple. Hay inmensas diferencias entre el laborismo en Inglaterra, la Socialdemocracia en Alemania, heredera directa del Partido Obrero Alemán con el cual Marx estuvo en contacto íntimo, el socialismo en el Perú o en Senegal. Hay incluso divergencias entre los comunismos⁸. Pero el documento, y el nombre mismo que se han dado sus autores desde la partida: Cristianos por *el* Socialismo, es significativo: a sus ojos, hay un solo socialismo, el marxismo. Claro está que el documento no explicita los elementos hirientes del modelo marxista, y ante todo la dictadura del proletariado según la fórmula constante de Marx, Lenin, Stalin, Mao. Omiten este elemento fundamental de la teoría y de la realidad comunista, o, si lo mencionan, es para justificarlo: la dictadura del proletariado es la democracia del pueblo. Además se sabe que algunos miembros del grupo sostienen la tesis de que el gran error de Allende en Chile fue el no haber establecido desde la partida la dictadura del proletariado o sea "todo el poder al pueblo", según la fórmula sin cesar repetida dentro de la Unidad Popular⁹.

⁴En su carta a tres dirigentes del Partido Social Demócrata Alemán en exilio en Zurich (Suiza), 1879.

⁵Pequeño libro rojo de Mao.

⁶Ver el tercer Programa del Partido Comunista ruso (1961): "Apoyándose sobre la mayoría del pueblo... la clase obrera puede infligir una derrota a las fuerzas reaccionarias, conquistar una mayoría sólida en el parlamento".

⁷La palabra es de Orlando Millas, cuando era Ministro de Economía de Salvador Allende en Chile.

⁸Ver MARTINET, *Les cinq communismes*, París, 1973.

⁹No dicen cómo era posible imponer esta dictadura sin provocar la reacción de la mayoría de los chilenos, quienes sin duda la rechazaban, incluso dentro del mundo

El documento, sin embargo, insinúa algunas tímidas observaciones (que contrastan con los violentos ataques contra el capitalismo) que un lector atento puede considerar como una crítica al socialismo marxista. Apunta (n.12) a una "sociedad socialista justa y humana". Habla de los "errores", de las "limitaciones", pero sobre todo de las "divergencias" de este socialismo. Reconoce que encuentra "obstáculos internos", sin definirlos nunca, y "externos": en este último caso, la "oposición del mundo capitalista", sobre la cual el texto es muy explícito y extenso. Además todo esto es inevitable: "una transformación social y cultural tan profunda no puede hacerse ciertamente sin sufrimientos y fracasos parciales".

Estas críticas¹⁰ no modifican la línea esencial: el socialismo que se pretende instaurar es el que fue definido por Marx, Lenin, Mao (para no hablar de Stalin a quien Mao sigue siendo sustancialmente fiel, siendo a sus ojos la desviación krutcheviana responsable de todos los males de la URSS).

En estas condiciones, no puede tampoco equivocarse sobre la defensa de los *derechos humanos* que se halla en el documento y la denuncia de los atropellos innumerables ¿quién puede negarlo?, contra esos derechos.

Esta defensa y esta denuncia se integran en la concepción marxista de estos derechos. La democracia con todas las libertades que implica (libertad de constituir partidos políticos y organizaciones de masa, derecho de huelga, libertad de reunión y de expresión, libertad de prensa y de los "mass media", derechos de la defensa en los juicios, protección de la persona contra las detenciones arbitrarias y contra las torturas, exclusión del delito puramente político y liberación de los presos políticos, facultad ilimitada de denunciar ante la opinión pública la supresión de estas libertades), la democracia, en este sentido, es el sistema más favorable para desarrollar una acción destinada a establecer la dictadura del proletariado, es decir para acabar con todas estas formas de los derechos humanos. Así planteada la defensa de estas libertades es táctica.

Hoy día hay suficientes estudios serios sobre los países socialistas y suficientes testimonios elocuentes para que no se puedan ignorar ni sus éxitos con respecto a la igualdad económica entre los ciudadanos, no

de los asalariados, y por fin la reacción de las fuerzas armadas. Es notable que los soviéticos, con más realismo, sacan la conclusión inversa del fracaso de Allende: según ellos, ninguna revolución marxista hoy día puede obtener éxito sin alianza con las fuerzas armadas.

¹⁰ Los marxistas se manifiestan mucho más libres en su interpretación del marxismo, no vacilando en contradecir abiertamente los análisis de Marx en puntos esenciales de la teoría económica. Piénsese, por ejemplo, en el cambio profundo realizado en Rusia y en otros países europeos, sobre todo en Hungría, después del debate abierto por el economista marxista Liberman.

perfecta, pero mucho más radical que la de los países capitalistas¹¹, ni la represión policial que se ejerce en forma implacable contra los opositores, tanto como en los países más estigmatizados por el documento. Las indulgencias de los Cristianos por el Socialismo contrastan con sus severidades. Obligan a preguntarse si sus criterios realmente provienen de una ética y no más bien de una ideología, con todo lo que tiene de parcial y de partidaria. Pero esta pregunta nos lleva al interrogante más grave: ¿hasta qué punto en su visión ética e incluso teológica, los Cristianos por el Socialismo no se han dejado influir por el materialismo dialéctico?

2. La reflexión teológica

Los Cristianos por el Socialismo afirman sin reticencias su fe cristiana y por tanto, implícitamente, rechazan el ateísmo que siguen profesando todos los marxistas¹². Pero se puede preguntar sobre el alcance real de esta afirmación y de este rechazo.

En efecto está subyacente en toda esta reflexión el esquema del materialismo dialéctico en su afirmación esencial: "No es la conciencia de los hombres la que determina su existencia, es la existencia social de ellos la que determina su conciencia"¹³. "El desarrollo de las fuerzas productivas materiales" y el cambio de las "relaciones de producción", sin el cual este desarrollo no puede seguir adelante, es la base real de la existencia y de toda la historia, su infraestructura: la política, el arte, la religión, están determinadas por ella¹⁴.

Esta referencia al materialismo dialéctico en el documento¹⁵ no

¹¹ Si se excluyen ciertos países europeos nórdicos, en los que el proceso de socialización ha podido alcanzar un alto nivel.

¹² GARAUDY, en su último libro *Parole d'homme*, París, 1975, hace profesión de cristianismo. Sigue siendo marxista. Su testimonio es de gran valor, pero puede considerarse como atípico ya que fue excluido del Partido Comunista francés en 1970.

¹³ Prefacio de la contribución a la crítica de la economía política, Carlos Marx, 1859. Este texto es considerado unánimemente como la mejor expresión del método de Marx.

¹⁴ "El modo de producción de la vida material domina el proceso de la vida social, política e intelectual en general" (Ibid).

¹⁵ En el documento de invitación al primer Encuentro Latinoamericano de Cristianos por el Socialismo en Santiago de Chile, abril 1972, se refiere explícitamente al materialismo histórico: "Hay que romper analíticamente, en un esfuerzo científico de lectura profunda de la realidad, la doble apariencia: la de la superficie de los hechos y la de la superficie de las ideologías. Para esto la postura del materialismo histórico, vale decir: el situarse en el terreno material e intramundano de la historia, y el recurso al instrumental de análisis del marxismo (con tal que se tenga conciencia de que también el marxismo es parte de un proceso histórico en marcha y no una dogmática) parecen imprescindibles". Los Cristianos por el Socialismo no indican los puntos que según ellos cambian en el marxismo en este "proceso histórico en marcha".

está explícita nunca. Pero es significativo cómo repercute sobre la concepción misma de la fe. Abundan las afirmaciones que tienden a hacer de la praxis revolucionaria, según su definición marxista, la existencia cristiana misma. "En el compromiso con la praxis histórica, liberadora y revolucionaria, es el lugar de la vivencia, reflexión, comunicación y celebración de nuestra fe en Cristo". "La tarea revolucionaria es el lugar donde la fe adquiere su verdadera dimensión y su fuerza radicalmente subversiva: en ella asumimos todas las exigencias de la práctica de Jesús y reconocemos en El el fundamento de una nueva humanidad" (n.15). "Asumir la praxis subversiva de todos los explotados que buscan construir una tierra nueva es vivir la experiencia de la conversión evangélica, es encontrar una nueva identidad humana y cristiana". "Esta ruptura política y espiritual es la presencia de la resurrección, la pascua de la libertad, la experiencia de la vida nueva según el Espíritu," (n.17).

Por el contrario, "la fe ha sido vivida y pensada en un universo que no es el de la experiencia revolucionaria contemporánea, en un mundo ajeno a la visión conflictiva y dialéctica de la historia" (n.18). Pero, gracias a los Cristianos por el Socialismo, "la identificación con los intereses y las luchas de clases populares constituyen el eje de una nueva manera de ser hombre y de acoger el don de la Palabra del Señor". Se llega así a "una teología militante hecha desde una opción de clase y empleando la misma racionalidad que utilizamos para analizar y transformar la historia". "De ahí la importancia que reviste el marxismo en esta tarea de reformulación de la inteligencia de la fe" (n.18). Es notable que la única mención del marxismo en el documento viene a este propósito. Y como si no fuese suficiente, se añade: "Esto... sacará de toda forma de idealismo", o sea, llevará al materialismo dialéctico.

Estas afirmaciones son tan enormes que uno se pregunta por cuáles etapas insensibles unos cristianos han podido llegar a ellas sin tomar conciencia de la alteración radical de la fe cristiana que implican. Ya lo determinante de la existencia no es la Palabra de Dios, es la praxis revolucionaria marxista. O sea la Palabra de Dios no modifica la praxis marxista, por el contrario la praxis marxista modifica radicalmente la existencia cristiana. Ni una sola vez se insinúa en el documento que la Revelación obligue a "reformular" la inteligencia de la realidad social que propone el marxismo. A la inversa, se afirma que la praxis marxista obliga a "reformular la inteligencia de la fe".

Hay que concluir: la teología y la fe misma son una superestructura, determinada por la lucha revolucionaria. Todo el materialismo dialéctico, que nunca se critica en el documento, y esto es ya de por sí significativo, está aquí presente. La profesión de fe cristiana aparece bien frágil en este contexto ¿De qué sirve una fe cristiana que puede solo asumir un análisis y una praxis concebidos totalmente fuera de ella? ¿De qué sirve una fe cristiana que no tiene entonces ninguna respuesta propia a los grandes interrogantes de la humanidad hoy día, ningún

impacto sobre la existencia y la historia?

Consecuencia lógica: la teología es por esencia ideología. No tiene sentido si no asume sin cambio la teoría marxista de la lucha de clases. Una ética cristiana no tiene significado si sus valores no se identifican con los "intereses" del proletariado. Los Cristianos por el Socialismo han caído en la trampa del marxismo: la identificación de la ciencia, de la ideología y de la conciencia¹⁶. Hay una sola ciencia, una sola conciencia, una sola ideología, y la teología, en la medida en que se concede todavía algún significado, debe integrarse en este monismo.

Los Cristianos por el Socialismo son conscientes del "choque" que provocan "con una realidad eclesial que contradice al mismo tiempo las exigencias de su compromiso político y las de su fe" (n.20). ¿Cómo evitar ese choque a partir del momento en que invierten en forma tan radical la concepción de la fe y de la Palabra de Dios? Ya para ellos, la Iglesia no puede ser la comunidad de los fieles en comunión con sus pastores. Ya ellos constituyen una "forma nueva de Iglesia" que "solo podrá desarrollarse plenamente dentro de una sociedad" liberada según los criterios marxistas, una "Iglesia popular" cuyos "gérmenes" ya existen gracias a ellos. (n.28).

"El Pueblo de Dios (todo el contexto nos obliga a traducir: los cristianos comprometidos en la lucha de clases de corte marxista) tiende a reapropiarse de la Escritura": nuevo magisterio. "Tiende a reapropiarse de la responsabilidad de orientar su acción eclesial": nuevos pastores. "Tiende por fin a reapropiarse de los símbolos litúrgicos y sacramentales" (n.25): nueva liturgia.

El buscar una renovación de la fe cristiana, de los ministerios, de la liturgia, a partir de una convivencia con los más pobres, en comunión con los pastores de la Iglesia, esto no se debe reprochar a nadie, sino que es absolutamente necesario. Pero no es este el propósito de los Cristianos por el Socialismo: quieren explícitamente "una alternativa eclesial" (n.24) a partir de la interpretación del conflicto social; quieren "un cristianismo ligado a los intereses de la clase obrera y alternativa a un cristianismo aliado ideológica y estructuralmente al sistema dominante de explotación" (n.28) porque no se define según los criterios marxistas.

¿Por qué entonces los Cristianos por el Socialismo no sacan la conclusión lógica de estas premisas? Quizás porque la mayoría de ellos, sacerdotes y religiosos, no quieren salir de la Iglesia sabiendo que perderían ipso facto toda audiencia. Quieren mantenerse en ella para transfor-

¹⁶ "Hay también las formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas o filosóficas, en una palabra, las formas ideológicas en que los hombres adquieren conciencia (del) conflicto y lo llevan a cabo". (En el prefacio arriba citado). Como se ve, en el pensamiento de Marx la superestructura, la ideología y la conciencia constituyen un solo bloque.

marla desde adentro, creando en ella células autónomas con respecto a los pastores, y usando métodos tácticos para no ser condenados o expulsados.

¿Cómo no se comprendería “la profunda contradicción que viven los cristianos revolucionarios entre su fidelidad a la Iglesia y su fidelidad a las clases populares”? (n.24). En efecto, la primera fidelidad está totalmente condicionada por la segunda, que, en realidad, es fidelidad al marxismo.

¿Cómo sorprenderse si en este ambiente mental, la fe comienza a perder todo significado? Proceso dramático, pero inevitable a partir del momento en que se vacían radicalmente de su significado la fe, la ética y los sacramentos, hasta tal punto que la luz y la fuerza del cristianismo parecen provenir de su coincidencia con la cosmovisión marxista.

“Al interior de una práctica política de carácter proletario y socialista” (¿cómo designar mejor la praxis marxista?), “en la medida en que el Pueblo llegue a ser sujeto de la historia, el Pueblo de Dios será el sujeto verdadero de la Iglesia”. (n. 26). El Pueblo, es decir el proletariado organizado de acuerdo con los principios marxistas. El Pueblo de Dios, o sea los cristianos que se definen según los mismos criterios. Toda la ambigüedad del documento se refleja en estos conceptos del Pueblo y del Pueblo de Dios.

Los tímidos matices que se insinúan ¿pueden corregir afirmaciones tan masivas? “La conciencia cristiana se inserta en la conciencia de clase, sin reducirse a ella”. Pero ¿de dónde viene su originalidad si, en ningún momento, puede denunciar, criticar, modificar una conciencia que se ha formado según criterios que no son de ella y, en puntos esenciales, la contradicen?

Los interrogantes

Ya que el análisis sociológico que se utiliza es el instrumental científico marxista, ya que el marco teórico de la reflexión teológica es el del materialismo dialéctico, los interrogantes que plantea el documento de Québec son los del mismo marxismo. ¿Qué vale el análisis político y económico marxista? ¿Qué vale el materialismo dialéctico? Es obvio que este discernimiento no puede hacerse en algunas líneas¹⁷. Nos limitaremos a algunas observaciones.

Por lo menos se debe reconocer que el nuevo documento es coherente en un punto clave: no disocia la teoría económica y política de Marx, de su fundamento: el materialismo dialéctico.

En efecto, a partir del momento en que el “desarrollo de las fuerzas

¹⁷ La Tercera Parte de nuestro libro: *Iglesia y revolución del tercer mundo* (Sígueme, Salamanca, diciembre 1975) está totalmente dedicada a este discernimiento.

materiales de producción" y el cambio de las "relaciones de producción" requerido por este desarrollo, según los postulados marxistas, es lo único determinante en la existencia y en la historia del hombre, la sociedad global se construye según un modelo puramente económico¹⁸. Lenín saca las conclusiones de estas premisas cuando escribe: "Sin la dirección de las diversas ramas de la ciencia, de la técnica, de la experiencia, es imposible la transición hacia el socialismo, porque el socialismo exige un movimiento de avance consciente y de masa hacia una productividad del trabajo superior en comparación con la del capitalismo y sobre la base de la alcanzada por este. . ." (Lenín, *Obras Escogidas*, Moscú, Tomo 2, pág. 711).

En toda revolución socialista, después de haberse resuelto el problema de la conquista del poder por el proletariado. . . va planteándose inevitablemente en primer término una tarea esencial: la de crear un sistema superior al del capitalismo, es decir la de aumentar la productividad del trabajo. . ." (Ibid. pág 719). "Toda gran industria mecanizada. . . requiere una unidad de voluntad absoluta y rigurosísima que dirija el trabajo común de centenares, miles y decenas de miles de personas. . . subordinando la voluntad de miles de hombres a la de uno solo". "La subordinación incondicional a una voluntad única es absolutamente necesaria para el buen éxito del proceso de trabajo" (Ibid. pág 730).

Todo es coherente: la sociedad liberal, atomizando la producción, debe sustituirse por la sociedad que la masifica, la única que puede acabar con la obra comenzada por el capitalismo: el desarrollo de las fuerzas materiales productivas. Ambos sistemas, el liberal y el marxista, son hijos de la sociedad industrial, pertenecen al siglo XIX, a una humanidad todavía ilusionada por los progresos gigantescos de la tecnología y esperando todo de ello.

En este punto, los Cristianos por el Socialismo son mucho más lógicos que los que pretenden aceptar la teoría económica, y política marxista disociándola de su materialismo dialéctico. De hecho, la teoría económica (colectivización) y política (dictadura del proletariado), en su monolitismo, es fruto directo del materialismo dialéctico e indisoluble de él: a partir del momento en que el desarrollo de las fuerzas productivas materiales es el único factor determinante en la existencia, la masificación de la sociedad es consecuencia necesaria, a nivel económico y político.

Ahora, esta misma coherencia hace resaltar en forma aguda los interrogantes tanto del análisis como de los presupuestos filosóficos del documento: dos interrogantes en resumidas cuentas.

¹⁸ Este punto se destaca en el documento de los obispos de Chile: *Evangelio, política y socialismo* (Santiago de Chile, 27 de mayo de 1971). Documentos del Episcopado, Chile 1970-1973), Ediciones Mundo, págs 58 y ss.

1. Si la Palabra de Dios no aporta nada al hombre hoy día para interpretar la realidad social y para transformarla, si nos llama sólo a asumir una lectura de los hechos y una praxis revolucionaria concebidas y realizadas fuera de ella, ¿entonces es verdaderamente palabra para los hombres de hoy?

La Palabra es realmente reveladora en la medida en que nos enseña algo sobre la relación de Dios con el hombre y, por consiguiente, sobre las relaciones entre los hombres mismos: familiar, económica, política y cultural, todas signo y sacramento de la relación libre de Dios con el hombre. La Palabra es realmente palabra si modifica la convivencia humana según sus criterios, que no son criterios ajenos al hombre, sino que, al contrario, están inmanentes en el hombre, desde la partida creado a imagen y semejanza de Dios, y destinado a convivir con este Dios un amor libremente propuesto y libremente aceptado, fuente de una nueva relación a todos los niveles de la existencia.

Ahora bien, Dios se revela plenamente a través de las Escrituras y de la Tradición. Es verdad que toda la historia está involucrada en la intención liberadora de Dios, y muchos signos de esta intención se manifiestan a través de las acciones de todos los hombres, pero están plenamente legibles solo por los que han recibido la revelación cristiana del misterio de la existencia. Aquellas ideologías que no solo la desconocen, sino que la excluyen radicalmente, no pueden leer la historia y la libertad sino parcialmente. Los aspectos de verdad del marxismo son, con toda verdad, reflejos de la única Verdad; son profundamente alterados por sus negaciones.

Entre los Cristianos por el Socialismo, no hay intención más firme que la de evitar todo dualismo como si hubiese por una parte la historia salvífica y por otra la praxis política liberadora. Pero identificando hasta tal punto una con otra, caen en un monismo en que la Palabra de Dios ya no tiene ninguna originalidad y se vuelve simple superestructura, lo que constituye el peor de los dualismos.

Aquí está el interrogante más grave del documento. Qué tiene la primacía: ¿La Revelación cristiana o la teoría marxista? ¿La conversión cristiana o la revolución marxista? Qué es más determinante en la historia: ¿una Revelación y una conversión que no modifican en nada la teoría o la praxis, o una teoría y una praxis que condicionan totalmente la existencia cristiana? Uno llega a preguntarse si no se ha producido en algunos de los Cristianos por el Socialismo una especie de sustitución de fe¹⁹. Tratando de convivir, en su conciencia y en su existencia, la

¹⁹ Este proceso de sustitución, de "trasiego", por así decirlo, está señalado por el documento elaborado en la Asamblea plenaria del Episcopado chileno (6-II de abril de 1973. Este documento debía publicarse en septiembre de 1973. Por los acontecimientos que se produjeron en esta fecha, fue publicado sólo en diciembre del mismo año). "La adhesión a Cristo se hace relativa, es decir, se la condiciona por la mediación de un método interpuesto: se renuncia a comprender la historia, la

verdad cristiana con la teoría marxista, uno se pregunta si la fuerza transformadora no se ha transvasado de manera insensible de la primera a la segunda. Si es así ¿cómo sorprenderse de tantas pérdidas de vocación y de fe entre los sacerdotes, religiosos, cristianos que viven en este ambiente? ¿Qué vale más: una fe que conciben inerte y condicionada o una teoría que consideran como viva y condicionante? ²⁰.

2. El segundo interrogante se deriva del primero. A partir del momento en que la Palabra de Dios tiene algo que decir sobre la interpretación de la realidad social y, por consiguiente, sobre la transformación de esta realidad, la discrepancia cristiana con las conclusiones teóricas y prácticas del marxismo se manifiesta en plena luz. La teoría marxista reduce lo significativo en la existencia a lo económico: desarrollo de las fuerzas productivas y cambio de las relaciones de producción. Aquí está a la vez su verdad y su error histórico.

Su verdad: haber denunciado en el capitalismo la explotación del hombre por el hombre. El capital, realidad humana y social, se mueve según su lógica propia, la del lucro, rompe sus vínculos con el trabajo que le da su eficiencia y con la sociedad global que debe servir. Se constituye entonces como un tejido canceroso dentro del organismo social, fuente de iniquidad y de destrucción de la convivencia humana. Una descapitalización es necesaria por la organización del trabajo y la planificación social²¹.

lucha de clases y el propio marxismo con los ojos del Evangelio y con la luz incondicionada de la fe; al revés, se comprende a Cristo —se lo interpreta— a partir de una instancia cultural humana que, surgida de premisas ateas, termina cuando menos deformándolo" (n. 24). Este documento es el más completo que se haya redactado sobre los Cristianos por el Socialismo y el conjunto de sus declaraciones, como es natural, ya que el movimiento surgió en Chile y concernía antes que nada a la Iglesia chilena. Termina con una decisión: "*Por lo tanto y en vista de los antecedentes que hemos señalado, prohibimos a sacerdotes y religiosos(as) que formen parte de esa organización, y también realicen —en la forma que sea, institucional o personal, organizada o espontáneamente— el tipo de acción que hemos denunciado en este documento*" (n. 80). (Subrayado en el texto).

²⁰ SOLJENITSYNE, *Archipiélago de Gulag*, muestra con bastante profundidad lo que pasa cuando un sistema no reconoce, por encima de sí, algo que pueda determinararlo. Escribe: "El poder es un veneno, esto está bien conocido después de milenios. ¡Que nadie obtenga jamás un poder físico sobre los demás! Para el hombre que cree que *existe algo por encima de todos los otros* y que por eso tiene conciencia de sus límites, el poder es todavía mortal. Pero para aquellos que no reconocen esta esfera superior, el poder es un veneno cadavérico; nada puede salvarlos de su contagio" (subrayado por nosotros; p. 113 en la edición francesa, 1o. tomo). SOLJENITSYNE expresa aquí exactamente lo que dijo Jesús a Pilato: "No tendrás contra mí ningún poder si no se te hubiera dado desde arriba" (Jn 10,11).

²¹ Esta crítica al capitalismo cobra, en la perspectiva cristiana, mucho más fuerza que en la perspectiva marxista. Incluso se puede preguntar si no surge, en el marxismo mismo, de un humanismo implícito, contradictorio con los postulados materialistas del marxismo. Ver en este punto nuestro libro *Marxismo y Humanismo*, Madrid, 1966, pág 227 ss.

Su error: hijo de la sociedad industrial, el marxismo concibe la sociedad sólo a partir de criterios económicos, de eficiencia y de distribución. No sale, a fin y al cabo, de una perspectiva tecnológica. La "abundancia" es su única meta²². Construye una sociedad masificada, el colectivismo, que adolece del mismo vicio que la sociedad atomizada del liberalismo. Absolutiza la riqueza (colectiva y no individual: es su única diferencia con el liberalismo). Ahora bien, un cristiano sabe que no se puede servir a Dios y a la riqueza. Hay que optar. La adoración del dinero, bajo la forma del capitalismo o del colectivismo, provoca la servidumbre, destruye la libertad.

Así el cristiano que escucha la Palabra de Dios interpreta la historia a la luz de ella, es más que nadie capaz de percibir el nuevo problema planteado a la conciencia de los hombres, totalmente desapercibido tanto por el capitalismo como por el colectivismo: el problema de la destrucción del ambiente físico y humano por los progresos ilimitados e incontrolados de la tecnología; en una palabra, el problema ecológico en toda su dimensión cósmica y social. Es más que nadie capaz de enfocar y de realizar la tarea hoy día más urgente: el rehacer el tejido social a través de una estructura en que la persona y la comuna se realizan y se condicionan mutuamente, saliendo por completo de la perspectiva en la que se encasilló el pensamiento del siglo XIX: la primacía del progreso económico.

Nada de estas nuevas perspectivas, ni siquiera con simples insinuaciones, se manifiesta a través de ninguno de los documentos de los Cristianos por el Socialismo. Ignorancia desconcertante de las aspiraciones de los más jóvenes y de las inquietudes de los más concientes del problema dramático de la humanidad hoy día.

Conclusión

En todo caso ¿cómo explicar que cristianos, cuya sinceridad nadie tiene derecho a juzgar, hayan llegado a tales aberraciones?

El escándalo de la iniquidad social en el continente Latinoamericano, que se manifiesta en forma tan insoportable en todas partes, hasta

²²En la Crítica del Programa de Gotha (1875) Carlos Marx expresa esta meta del marxismo en términos casi mesiánicos: "En la fase superior de la sociedad comunista... cuando el trabajo no sea solamente un medio de vida, sino la primera necesidad vital, cuando, con el desarrollo de los individuos en todos sus aspectos, crezcan también las fuerzas productivas y corran a chorro lleno los manantiales de la riqueza colectiva, sólo entonces podrá rebasarse totalmente el estrecho horizonte del derecho burgués, y la sociedad podrá escribir en su bandera, de: cada cual según sus capacidades, a: cada cual según sus necesidades". Nunca como en este texto se manifiesta hasta qué punto Carlos Marx participa en la ilusión tecnológica de la sociedad industrial.

desafiar la enumeración o descripción, el escándalo de tantos miembros de la comunidad cristiana que se quedan silenciosos e inertes ante tales situaciones, cuando podrían remediarlas por los medios que tienen a su alcance, poder, riqueza y cultura. Este doble escándalo, si no justifica, explica la rebelión de tantos sacerdotes, religiosos y cristianos. El contar la historia, dolorosa y sangrienta del pueblo latinoamericano, pediría páginas y páginas. Por muy poco que se sepa de esta historia, por desgracia de una actualidad dramática, uno queda espantado. De todas partes del continente, llegan hechos innumerables e inverosímiles y, sin embargo, comprobados por los testigos más seguros y menos sospechosos.

Para acabar con estos contrastes sociales, con esta violencia instalada y aceptada, se propone el marxismo. En efecto, en los países comunistas, la pobreza de todos se distribuye en forma más equitativa, nadie vive en la miseria, no se conocen los tugurios, se lucha eficientemente contra el analfabetismo, se crean dispensarios y hospitales, todos tienen oportunidad igual para acceder a las universidades, la prostitución organizada, la droga, la pornografía son desconocidas.

Toda persona que conoce la teoría marxista y la realidad comunista sabe el costo humano pagado para lograr estos efectos: destrucción de otros derechos humanos fundamentales. El nuevo edificio se construye sobre la ruina de libertades que, al parecer, valen mucho a los ojos de los Latinoamericanos, si se notan en todas partes las violentas protestas contra su abolición: libertad de opinión, de expresión, de asociación, de comunicación, de defensa ante los tribunales y contra los abusos de la policía, de transmisión de la fe. No se puede combatir males enormes con otros males tan enormes.

Algunos hombres piensan que el dilema es implacable y eligen la opción marxista: si son conscientes de las opresiones inmensas que implica su opción, son lúcidos.

Pero no así proceden los Cristianos por el Socialismo. Menosprecian los contravalores del marxismo. Nunca los denuncian claramente. La ideología ha sustituido tan profundamente en su conciencia los criterios de la ética que los mismos crímenes que se cometen en otras partes llegan a ser pecados veniales si sirven a la revolución.

En estas condiciones, ¿de dónde vendrá la fuerza liberadora que podrá salvar al mismo comunismo de sus opresiones? ¿Quién anunciará a los nuevos oprimidos la Buena Nueva?

Sin embargo aceptar como incambiables los términos de la alternativa dentro de la cual se debate la humanidad: o el capitalismo con su cortejo de iniquidades, o el colectivismo con su monolitismo opresor, ¿no será el vértigo que hace ineficientes a tantos hombres para la liberación?

El mundo de hoy necesita de hombres bastante violentos como para romper, en su inteligencia, en su corazón, en su acción, el cerco de la

doble amenaza que pesa sobre la humanidad. Estos hombres ya existen, ya se unen, ya han logrado cierta socialización de las estructuras, están aptos para enfrentar problemas nuevos que el socialismo ni siquiera podía percibir. Problemas humanos pueden resolverse por medios humanos. Hay que imaginar, hay que proyectar, hay que realizar. Ninguno de los dos sistemas, ambos al fin y al cabo sociedades de consumo, pueden hoy día contestar al anhelo de los pueblos. La Palabra de Dios, para aquellos que creen en ella, es capaz de inspirar, de animar, de discernir. La comunidad cristiana es capaz de escucharla: los documentos del Concilio y de Medellín están aquí para probarlo.

Una obra de este género supone vencer muchos obstáculos. Exige que se conjuguen las acciones de muchos actores. ¿No merece más que ninguna otra el nombre de liberación? En vez de enfeudarse a sistemas ajenos, ¿la comunidad cristiana no tendría en el mundo hoy día esta misión? ¿No es lo que espera de ella una multitud de hombres oprimidos en forma inversa en dos universos opuestos? Cumpliendo con esta misión, ¿no sería la esperanza del mundo?

La Salvación Cristiana y el Progreso Humano Temporal

Boaventura Kloppenburg, O.F.M.
Profesor de Teología en el Instituto Pastoral del CELAM

I

La Doctrina del Vaticano II

En los documentos del Vaticano II la cuestión sobre las relaciones entre la salvación cristiana y el progreso humano temporal no es tratada de manera formal y explícita. Pero el pensamiento del Concilio se transparenta en muchos textos, sobre todo en la Constitución pastoral *Gaudium et Spes* y en el Decreto *Apostolicam Actuositatem*. El telón de fondo de las afirmaciones del Vaticano II parece ser sobre todo el actual humanismo ateo y no principalmente las situaciones sociales de injusticia. La Iglesia "quiere conocer las causas de la negación de Dios que se esconden en la mente del hombre ateo. Consciente de la gravedad de los problemas planteados por el ateísmo y movida por el amor que siente a todos los hombres, la Iglesia juzga que los motivos del ateísmo deben ser objeto de serio y más profundo examen" (GS 21b).

Y los problemas planteados por el ateísmo humanista de nuestros días parecen ser éstos:

- que la fe en Dios disminuye el interés por el hombre;
- que la fidelidad a Dios perjudica la solidaridad con el hombre;
- que la trascendencia de Dios implica menosprecio por la creatura;
- que la omnipotencia de Dios se manifiesta en la impotencia de la creatura;
- que la soberanía de Dios hace perder la autonomía del hombre que pasa a ser solamente medio, instrumento, objeto u ocasión de la acción divina;
- que los valores temporales son presentados sistemáticamente como peligrosos, capaces de desviar al hombre de su verdadero fin y, por eso, no tienen valor, consistencia y bondad propios, sino que sirven únicamente de trampolín para el cielo;
- que la esperanza escatológica hace al cristiano indiferente delante de la construcción del orden temporal;
- que, en resumen, la religión es el opio del pueblo.

Teniendo presentes estas y otras semejantes acusaciones es cuando el Concilio formula su doctrina "humanista", que modifica profundamente las relaciones del hombre con el mundo y consecuentemente el

comportamiento del cristiano católico ante las realidades que constituyen lo que el Concilio llama de *orden temporal*: “bienes de la vida y de la familia, la cultura, la economía, las artes y las profesiones, las instituciones de la comunidad política, las relaciones internacionales y otras realidades semejantes, así como su evolución y progreso” (AA n. 7b).

Después del Concilio el católico percibe más claramente su deber de solidaridad con los hombres, principalmente con los menos privilegiados, para ayudar positivamente a la construcción de un mundo más humano, más justo y más feliz. “Cada día es mayor el número de los hombres y mujeres, de todo grupo o nación, que tienen conciencia de que son ellos autores y promotores de la cultura de su comunidad. En todo el mundo crece más y más el sentido de la autonomía y al mismo tiempo de la responsabilidad, lo cual tiene enorme importancia para la madurez espiritual y moral del género humano. Esto se ve más claro si fijamos la mirada en la unificación del mundo y en la tarea que se nos impone de edificar un mundo mejor en la verdad y en la justicia. De esta manera somos testigos de que está naciendo un nuevo humanismo, en el que el hombre queda definido principalmente por la responsabilidad hacia sus hermanos y ante la historia” (GS n. 55). *Testes sumus novum humanismum nasci. El Concilio espera ut vere novi homines et artifices novae humanitatis existant* (GS 30b).

En estos documentos del Vaticano II la doctrina oficial de la Iglesia es muy rica en afirmaciones de principios y en aperturas hacia nuevas perspectivas. Encontramos en ellos abundantes elementos que nos ponen de lleno en las preocupaciones del humanismo contemporáneo. Una presentación sistemática de este humanismo del Vaticano II podría ser ensayada en las siguientes proposiciones:

1. *Todos los bienes de la tierra deben ordenarse en función del hombre, centro y cima de todos ellos.*

Esta afirmación rigurosamente antropocéntrica es hecha explícitamente en la *Gaudium et Spes* n. 12a. El hombre es “la única creatura terrestre a la que Dios ha amado por sí mismo” (GS 24c). Todo lo demás existe por causa del hombre, para el hombre y a su servicio (cf. AA. 7b). La persona humana es “el principio, el sujeto y el fin de todas las instituciones sociales” (GS 25a). Y toda la actividad humana, “así como procede del hombre, así también se ordena al hombre” (GS 35a). Por eso es ésta la norma de la actividad humana: “que, de acuerdo con los designios y voluntad divinos, sea conforme al auténtico bien del género humano y permita al hombre, como individuo y como miembro de la sociedad, cultivar y realizar íntegramente su plena vocación” (GS 35b). En la Constitución dogmática *Lumen Gentium*, n 48a, declara el Concilio que la creación entera “está íntimamente unida con el hombre y por él alcanza su fin”. El hombre es el centro convergente, el punto

culminante, el mediador necesario, la razón de ser y la finalidad inmediata de la tierra. *Omnia vestra* (cf. 1Co 3,22). Pero este humanismo antropocéntrico del Concilio no es inmanente y cerrado en sí mismo. El hombre no es el punto final. Nuestro humanismo cristiano es abierto y trascendente: *vos autem Christi*, sigue el Apostol; y remata: *Christus autem Dei*. (cf. GS 37d). En esta visión antropocéntrica de un humanismo trascendente la fe en Dios no implica disminución del hombre, sino que es la condición para su plena realización y le confiere sentido y razón de ser. El hombre fue hecho para superarse y realizarse en la comunión con Dios. El Concilio hace suyas las palabras de S. Agustín: “Nos hiciste, Señor, para tí, y nuestro corazón está inquieto hasta que descansa en tí” (GS 21g); y observa: cuando sacamos al hombre esta esperanza, “su dignidad sufre lesiones gravísimas —es lo que hoy con frecuencia sucede— y los enigmas de la vida y de la muerte, de la culpa y del dolor, quedan sin solucionar, llevando no raramente al hombre a la desesperación” (GS 21c).

2. *Las cosas del orden temporal están esencialmente ordenadas al Reino de Dios.*

Los documentos del Vaticano II insisten mucho en este principio que, ahora, entra de nuevo y más claramente en la conciencia cristiana. Tenemos ahora una visión más unitaria de la vida humana y cristiana. Estamos en buen camino para superar un peligroso dualismo latente en la terminología temporal-espiritual, profano-sagrado, civilización-evangelización, creación-redención, Iglesia-mundo, naturaleza-gracia. Pues todas las cosas fueron hechas por el mismo Logos que se hizo carne y habitó entre nosotros como Redentor. No hay oposición entre el Logos-Creador y el Logos-Redentor. Lo que llamamos “profano” o “temporal” o “secular” es obra del Logos Creador y como tal tiene su valor intrínseco que debe ser reconocido y aceptado con gratitud y alegría por aquellos que han sido insertados en el Cuerpo Místico del Logos-Redentor, que quiere asumir y santificar también el cosmos. La constitución *Gaudium et Spes*, con un significativo “*ipsum*”, repetido dos veces (n 38a, 45b), insiste en esta identidad entre el Verbo de Dios por quien fueron hechas todas las cosas y el Verbo que se encarnó, habitó en la tierra, entró como hombre perfecto en la historia del mundo, “asumiéndola y recapitulándola en sí mismo”. El mismo Dios Creador es también Salvador; y el mismo Señor de la historia humana es también Señor de la historia de la salvación (cf. GS 41b). El orden de la Redención (“sobrenatural”) asume el orden de la Creación (“natural”). Pues “también el universo entero, que está íntimamente unido con el hombre y por él alcanza su fin, será perfectamente renovado” (LG 39a). El Reino de Dios incluirá también la “tierra consumada” y el “universo transformado” (GS 39a). Con el servicio terreno se prepara la materia

lidad a Dios y a los hombres: *Ecclesia fideliter tum Deo tum hominibus addicta* (GS 21a).

Es preciso, en efecto, complementar la doctrina cristiana sobre la esperanza escatológica con la otra consideración no menos fundamental ni menos bíblica: que el hombre fue puesto por Dios en esta tierra para ser su centro, su dominador y señor. Por eso el Concilio dirige a los cristianos una palabra muy dura de exhortación en el n. 43 a de *Gaudium et Spes*, que culmina con esta afirmación sorprendentemente fuerte: "El cristiano que falta a sus obligaciones temporales, falta a sus deberes con el prójimo; falta, sobre todo, a sus obligaciones para con Dios y pone en peligro su eterna salvación": *suam aeternam salutem in discrimen adducit*.

A la luz de esta doctrina, el mundo presente, con todo lo que contiene, no es solo un trampolín para la eternidad o un escenario efímero por donde pasan los peregrinos. El Concilio llega a enseñar que el servicio terrestre es la materia del reino celeste: *hoc suo ministerio materiam regni caelestis parantes* (GS 38a). Por eso tiene mucha razón el Vaticano II cuando dice: "El mensaje cristiano no aparta a los hombres de la edificación del mundo ni los lleva a despreocuparse del bien ajeno, sino que, al contrario, les impone como deber el hacerlo" (GS 34c).

En todo eso hay elementos de sorprendente riqueza para un auténtico nuevo humanismo, que en nada, ni siquiera en las afirmaciones antropocéntricas, se queda atrás del humanismo sin Dios, pero al mismo tiempo lo rebasa con nuevas afirmaciones cristocéntricas y teocéntricas como nunca jamás antes fueron formuladas por el Magisterio de la Iglesia (cf. GS nn. 22, 32, 39 y 45). Algunos, infelizmente, hasta tal punto se entusiasmaron con el humanismo del Vaticano II que acabaron por querer reducir el Cristianismo a un puro humanismo inmanente o, como diría el Vaticano II, a un "humanismo meramente terrestre" (GS 56f). Aquí vale, quizás, esta otra palabra del Concilio: "Entre las formas del ateísmo moderno debe mencionarse la que pone la liberación del hombre principalmente en su liberación económica y social" (GS 20b).

6. *La actividad humana en el orden temporal tiene valor propio y goza de legítima autonomía.*

Aunque tengan, como creaturas, una necesaria referencia a Dios, las realidades terrestres no son simples medios, instrumentos u ocasiones, sin significado, consistencia y bondad propios. En el pasado hubo afirmaciones exageradas en esta línea. Contra tales tendencias enseña ahora positivamente el Concilio que "todas las cosas están dotadas de consistencia, verdad y bondad propias y de un propio orden regulado" (GS 36b); y que "no son solamente medios para el fin último del hombre,

sino que tienen, además, un valor propio puesto por Dios en ellas" (AA 7b). La necesaria referencia al Creador (cf. LG 36d), que confiere a las cosas una dimensión última, lejos de destruir su consistencia y autonomía, de hecho las salva (cf. GS 41e). Por eso declara el Concilio que el hecho de que las actividades humanas tengan un destino superior, "no sólo no priva al orden temporal de su autonomía, de sus propios fines, leyes, medios e importancia para el bien del hombre, sino que, por el contrario, lo perfecciona en su valor y excelencia propia y, al mismo tiempo, lo ajusta a la vocación plena del hombre sobre la tierra" (AA 7b).

No se puede negar la existencia, aquí, de un problema que es tal vez más de orden personal y, por eso, debe ser resuelto por el mismo hombre que se dedica a tales actividades: "De qué manera hay que reconocer como legítima la autonomía que reclama para sí la cultura de los especialistas, sin llegar a un humanismo meramente terrestre o incluso contrario a la misma religión?" (GS 56f).

7. *La autonomía del orden temporal limita la competencia de la Iglesia en este campo.*

Por fuerza de su misión y naturaleza, la Iglesia no se apega a ninguna forma particular de cultura humana, sistema político, económico o social (GS 42d). "La Iglesia, que por razón de su misión y de su competencia no se confunde en modo alguno con la comunidad política ni está ligada a sistema político alguno, es a la vez signo y salvaguarda del carácter trascendente de la persona humana" (GS 76b). "Su misión específica no es de orden político, económico o social" (GS 42b).

Se nota que en estas afirmaciones el Concilio Vaticano II supone una nítida distinción (no separación) o dualidad (no dualismo) entre Iglesia y mundo, entre sociedad humana temporal-secular y sociedad cristiana-religiosa, entre orden temporal y orden espiritual, "órdenes que —insiste el Concilio en AA n. 5— aunque distintos, están tan íntimamente relacionados en el único propósito de Dios, que lo que Dios quiere es hacer de todo el mundo una nueva creación en Cristo, incoativamente aquí en la tierra, plenamente en el último día".

Son, es verdad, dos órdenes distintos, pero al mismo tiempo, por voluntad de Dios, "compenetrados". El Concilio habla expresamente de esta *terrestris et caelestis civitatis compenetratio*, "que solo puede ser percibida por la fe" (GS 40c). Entre estos dos órdenes debe haber *distinctio simul et harmonia*: "Conforme lo exige la misma economía de la salvación, los fieles aprendan a distinguir con cuidado los derechos y deberes que les conciernen por su pertenencia a la Iglesia y los que les competen en cuanto miembros de la sociedad humana. Esfuércense en conciliarlos entre sí, teniendo presente que en cualquier asunto temporal debe guiarse por la conciencia cristiana, dado que ninguna actividad

del reino celestial (GS 38a). "Todos los frutos excelentes de la naturaleza y de nuestro esfuerzo, después de haberlos propagado por la tierra en el Espíritu del Señor y de acuerdo con su mandato, volveremos a encontrarlos limpios de toda mancha, iluminados y transfigurados, cuando Cristo entregue el Reino al Padre" (GS 39b).

Así "la edificación de la ciudad terrena se funda siempre en el Señor y se ordena a El" (LG 46b; AG 41f). Por eso el Concilio puede pedir a los Obispos que "muestren que las mismas cosas terrenas y las instituciones humanas, por la determinación de Dios Creador, se ordenan también a la salvación de los hombres y, por consiguiente, pueden contribuir mucho a la edificación del Cuerpo de Cristo" (CD 12b). Y "aunque haya que distinguir cuidadosamente progreso temporal y crecimiento del Reino de Cristo, sin embargo, el primero, en cuanto puede contribuir a ordenar mejor la sociedad humana, interesa en gran medida al Reino de Dios" (GS 39b).

3. *El esfuerzo del hombre en dominar la naturaleza y mejorar el mundo corresponde al plan de Dios y es un acto de obediencia al Creador.*

Varias veces insiste el Concilio en esta doctrina (cf. GS 12,34), retomando la expresión bíblica del hombre como "imagen de Dios", que tiene el significado activo de cooperador de Dios, auxiliar de Dios en la obra de la creación y construcción del mundo. Por eso el hombre está constituido señor de todas las cosas existentes en la tierra, para dominarlas, perfeccionarlas, usarlas y hacerlas más humanas y ser así, de hecho, el centro y punto culminante, el rey y dominador de la creación. No hay en esto orgullo alguno. Pues esta es su vocación por voluntad del Creador, con tal que reconozca a Dios como Creador de todas las cosas, refiriéndose a sí mismo y la universalidad de las cosas a Dios (cf. GS 34a). El hombre inactivo renuncia a ser imagen de Dios y cooperador de El. El hombre fue puesto por Dios en un mundo inacabado, imperfecto, solo comenzado, en evolución, con grandes potencialidades que deben ser actualizadas, con numerosas fuerzas brutas que deben ser domadas. Esta es la vocación del hombre por vocación divina: continuar, perfeccionar, ayudar a evolucionar, actualizar las potencialidades de la naturaleza, domar las fuerzas ciegas del universo. Actuar de esta manera significa obedecer a Dios. Y a la inacción sería desobediencia. Por eso puede el Concilio enseñar que "la actividad humana individual y colectiva o el conjunto ingente de esfuerzos realizados por el hombre a lo largo de los siglos para lograr mejores condiciones de vida, considerado en sí mismo, responde a la voluntad de Dios" (GS 34a).

4. *La actividad humana en el orden temporal es un acto de glorificación de Dios.*

Centro, mediador, dominador y señor de la creación, el hombre es también su sacerdote. El hombre fue creado a imagen de Dios "para dar gloria a Dios" (GS 12c), para que, con todas las cosas sometidas al hombre, el nombre de Dios sea admirado en la tierra: *ita ut, rebus omnibus homini subiectis, admirabile sit nomen Dei in universa terra* (GS 34a). Pues las victorias del hombre son signo de la grandeza y consecuencia de su inefable designio" (GS 34c). *Gloria Dei est vivens homo* (S. Ireneo, *Adv. Haer.* IV, 20, 7; PG 7,1037). De esta forma el hombre se transforma en auténtico sacerdote de la creación: en él, que sintetiza en sí los elementos del mundo material, y por él el mundo "alza la voz para la libre alabanza al Creador" (GS 14a); por él "el mundo alcanza su fin" (LG 48a). No es solo pronunciando o cantando palabras de alabanza y de acción de gracias como el hombre glorifica a Dios: trabajando, inventando, perfeccionando el mundo, sometiéndolo, haciéndolo más y más dócil y humano: así es como el hombre dará gloria al Creador. "Qué es el hombre para que tú te acuerdas de él? O el hijo del hombre para que cuides de él? Apenas lo has hecho inferior a los ángeles al coronarlo de gloria y esplendor. Tú lo pusiste sobre la obra de tus manos. Todo fue puesto por tí debajo de sus pies" (Sal 8, 5-7, citado por el Concilio en GS 12c).

5. *La actividad humana en el orden temporal es obligación grave de los cristianos como portadores de la esperanza escatológica.*

Es cierto que, como cristianos, somos invitados a vivir constantemente en un estado de adviento o esperanza escatológica. Sabemos que no tenemos morada permanente en esta nuestra actual situación terrestre, que anhelamos, como peregrinos, por el nuevo cielo y por la nueva tierra que nos son prometidos y donde habita la justicia y cuya bienaventuranza es capaz de saciar y rebasar todos los anhelos de paz que surgen en el corazón humano (cf. GS 39a). Pero esta actitud de esperanza puede causar en nosotros, cristianos, un efecto no intencionado: puede dejarnos "alienados", indiferentes, desinteresados e indolentes ante la construcción de la Ciudad Terrestre: si no tenemos aquí morada fija, para qué construir una habitación? Si aquí somos únicamente peregrinos, para qué tan grandes esfuerzos en hacer el mundo mejor y más humano? Y de esta manera el mensaje cristiano podría transformarse efectivamente en "opio del pueblo". Justamente contra esta posible consecuencia, el Concilio proclama con énfasis: "Enseña la Iglesia que la esperanza escatológica no merma la importancia de las tareas temporales, sino que más bien proporciona nuevos motivos de apoyo para su ejercicio" (GS 21c); "la espera de una tierra nueva no debe amortiguar, sino más bien avivar, la preocupación de perfeccionar esta tierra" (GS 39b). Para responder positivamente a la acusación de su Zarastustra (Nietzsche), el Concilio afirma nuestro doble deber de fide-

humana, ni siquiera en el dominio temporal, puede substraerse al imperio de Dios. En nuestro tiempo es sumamente necesario que esta distinción y simultánea armonía (“*distinctio simul et harmonia*”) resalte con suma claridad en la actuación de los fieles, a fin de que la misión de la Iglesia pueda responder con mayor plenitud a los peculiares condicionamientos del mundo actual” (LG 36d).

El Concilio no ignora que la misión religiosa de la Iglesia va a incidir indirectamente también en el campo de la construcción del orden temporal: “De esta misma misión religiosa derivan funciones, luces y energías que pueden servir para establecer y consolidar la comunidad humana según la ley divina” (GS 42b ; cf. n. 40). La gran verdad es esta: “El que sigue a Cristo, hombre perfecto, se hace a sí mismo más hombre” (GS 41a).

Esta clara afirmación de la autonomía del orden temporal y de la incompetencia técnica de la Iglesia en este campo, no le quita a la Iglesia el derecho y deber de anunciar con fidelidad y libertad el Evangelio, proponiéndolo a los hombres y emitiendo juicios morales sobre situaciones concretas, “incluso sobre materias referentes al orden político, cuando lo exijan los derechos fundamentales de la persona o la salvación de las almas” (GS 76e).

Sin embargo, esta limitada competencia de la Iglesia en el orden temporal no exige de ella una constante actitud de indiferencia o neutralidad. Enviada a todos los pueblos, sin distinción de épocas y regiones, la Iglesia “no está ligada de manera exclusiva e indisoluble a ninguna raza o nación, a ningún género particular de costumbres, a ningún modo de ser, antiguo o moderno. Fiel a su propia tradición y consciente a la vez de la universalidad de su misión, puede entrar en comunión con las diversas formas de cultura” (GS 58c). Es necesario atender bien a la matizada y feliz enunciación de esta doctrina del Concilio: la Iglesia no sólo puede, sino que debe estar íntimamente ligada a las culturas particulares (*in historiam hominum intrat*: LG 9c). Pero esta encarnación no debe hacerse *exclusive et indissolubiler*, es decir: no debe ser ni *exclusive* de tal manera que no permita la pluralidad de formas; no debe ser *indissoluble* hasta el punto que no permita abandonar formas o culturas ya caducas o ultrapasadas: debe estar siempre abierta, lista y dispuesta a comenzar de nuevo su encarnación en formas nuevas.

Más concretamente y aplicando este principio de la inmanencia a los mil problemas del orden temporal, sobre todo en el campo social, político y económico, hay que afirmar muy claramente que la Iglesia, cuando se encarna (y debe encarnarse) en estas realidades humanas de todos los días, nunca jamás lo debe hacer *exclusive et indissolubiler*. Es precisamente en estos campos tan contingentes y diarios en los cuales vige el necesario pluralismo humano y la libertad de opciones también de los cristianos, sin nunca vincular obligatoriamente a la Iglesia universal: “Muchas veces sucederá que la propia concepción cristiana de la vida les

inclinará en ciertos casos a elegir una determinada solución. Pero podrá suceder, como sucede frecuentemente y con todo derecho, que otros fieles, guiados por una no menor sinceridad, juzguen el mismo asunto de distinta manera. En estos casos de soluciones divergentes aun al margen de la intención de ambas partes, muchos tienden fácilmente a vincular su solución con el mensaje evangélico. Entiendan todos que en tales casos a nadie le está permitido reivindicar en exclusiva a favor de su parecer la autoridad de la Iglesia. Procuren siempre hacerse luz mutuamente con un diálogo sincero, guardando la mutua caridad y la solicitud primordial por el bien común" (GS 4 3c).

8. *La actividad humana en el orden temporal es ambivalente y ha sido herida por el pecado.*

Las proposiciones anteriores podrían llevarnos a un optimismo exagerado e irreal. Pues no es difícil verificar con el Concilio que, "mientras el hombre amplía extraordinariamente su poder, no siempre consigue someterle a su servicio. Quiere conocer con profundidad creciente su intimidad espiritual, y con frecuencia se siente más incierto que nunca de sí mismo. Descubre paulatinamente las leyes de la vida social, y duda sobre la orientación que a esta se le debe dar" (GS 4c). Toda la parte introductoria de la Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el mundo de hoy (nn.4-10) se mueve en esta mezcla de esperanza y angustia ante la evolución actual del mundo. "De esta forma el mundo aparece a la vez poderoso y débil, capaz de lo mejor y de lo peor, pues tiene abierto el camino para optar entre la libertad o la esclavitud, entre el progreso o el retroceso, entre la fraternidad o el odio" (n. 9d). Más grave y positivo es el Decreto *Apostolicam Actuositatem* en el n. 7c: "En el decurso de la historia, el uso de los bienes temporales se ha visto desfigurado por graves aberraciones, porque los hombres, heridos por el pecado original, cayeron con frecuencia en muchísimos errores acerca del verdadero Dios, de la naturaleza del hombre y de los principios de la ley moral, de todo lo cual siguió la corrupción de las costumbres y de las instituciones humanas y la no rara conculcación de la persona del hombre. Inclusive en nuestros días, no pocos, confiados más de lo debido en los progresos de las ciencias naturales y de la técnica, incurren en una idolatría de los bienes materiales, convirtiéndose en siervos más bien que en señores de ellos".

La *Gaudium et Spes* habla muchas veces del progreso humano y de su ambivalencia: puede ser un grande bien para el hombre (n. 37a) puede ayudar a la verdadera felicidad de los hombres (n. 37c), puede contribuir a mejor organizar la sociedad humana y hasta ser de interés para el Reino de Dios (n. 39b), puede contribuir a la afirmación de la persona (n. 71a), puede ayudar eficazmente a la perfección integral humana (nn. 63b, 86a); pero también puede ser una enorme tentación

fomentando inclusive las guerras (nn. 37a, 63c), puede conducir a la vanidad y malicia y transformarse en instrumento de pecado (n. 37c), puede favorecer cierto fenomenismo y agnosticismo y tentar al hombre de autosuficiencia (n. 57d), puede incluso llegar al ateísmo sistemático (n. 20a) y ser causa de desigualdades sociales y hasta de retrocesos (n. 63c).

En efecto, el Concilio no cesa de amonestarnos que el pecado entró en el hombre (GS 13), causando un profundo desequilibrio en él (nn. 10a, 13b): hirió la libertad (n. 17) y la voluntad (n. 78a), oscureció y debilitó la inteligencia (15a), dejó su señal en el mundo (AG 8), deformó la figura de este mundo (GS 2b, 39a), perturbó la historia humana (40c), en fin, "el pecado rebaja al hombre impidiéndole lograr su plenitud" (13b). Más aún: El Concilio Vaticano II no siente escrúpulos ni inhibiciones al recordar francamente: "A través de la historia entera del hombre existe una dura batalla contra el poder de las tinieblas, que, iniciada en los orígenes del mundo, durará, como dice el Señor, hasta el día final. Enzarzado en esta pelea, el hombre ha de luchar continuamente para acatar el bien, y solo a costa de grandes esfuerzos, con la ayuda de la gracia de Dios, es capaz de establecer la unidad en sí mismo" (37b).

9. *La actividad humana en el orden temporal está incluida en la obra del Redentor y entra en el misterio pascual.*

Ni optimismo ni pesimismo. Como las primeras proposiciones podrían llevarnos a un optimismo irreal, así la proposición anterior podría ofrecernos elementos para un incorregible pesimismo. El pecado con sus consecuencias y el demonio con sus insidias son verdades reveladas que el Vaticano II rememora y los hombres deben contar con eso en el planeamiento de sus actividades en el orden temporal. Pero también es una verdad revelada la Redención: "El Señor vino en persona para liberar y vigorizar al hombre, renovándolo interiormente y expulsando al príncipe de este mundo, que le retenía en la esclavitud del pecado" (GS 13b); "Cristo, crucificado y resucitado, rompió el poder del demonio, para que el mundo se transforme según el propósito divino y llegue a su consumación" (GS 2b).

Así, pues, dice la *Gaudium et Spes*, refiriéndose a la deformación de la actividad humana por el pecado, que, "a la hora de saber cómo es posible superar tan deplorable miseria, la norma cristiana es que hay que purificar por la cruz y la resurrección de Cristo y encauzar por caminos de perfección todas las actividades humanas, las cuales, a causa de la soberbia y del egoísmo, corren diario peligro. El hombre, redimido por Cristo y hecho, en el Espíritu Santo, nueva creatura, puede y debe amar las cosas creadas por Dios. Pues de Dios las recibe y las mira y respeta como objetos salidos de las manos de Dios. Dándole gracias por

ellas al Bienhechor y usando y gozando de las creaturas en pobreza y con libertad de espíritu, entra de veras en posesión del mundo como quien nada tiene y es dueño de todo: 'Todo es vuestro; vosotros sois de Cristo; y Cristo es de Dios' (1Co 3,22-23)" (n. 37d).

En este contexto el documento del Concilio introduce al hombre y su actividad terrena en el misterio de Cristo y en el misterio pascual: "Como hombre perfecto entró (Cristo) en la historia del mundo, asumiéndola y recapitulándola en sí mismo" (GS 38a). Esta recapitulación de todo en Cristo, obra de su acción redentora o salvadora, incluye también todo lo que pertenece al orden temporal: "junto con el género humano, también la creación entera, que está íntimamente unida al hombre y por él alcanza su fin, será perfectamente renovada" (LG 48a; GS 39). Como el pecado del hombre alcanzó al cosmos y lo deformó (cf. GS 2a, 39a), igualmente la redención o liberación del hombre tendrá repercusión sobre el cosmos, que será liberado por Cristo y transformado. "Plugo a Dios el unificar todas las cosas, tanto naturales como sobrenaturales, en Cristo Jesús" (AA 7b): El es la clave, el centro y el fin de la historia humana (GS 10b); El es el fin de la historia humana, punto hacia el que convergen las aspiraciones de la historia y de la civilización, centro de la humanidad (ib. 45b); El es el Alfa y Omega, comienzo y fin (ib. 45b); El es el jefe de la nueva humanidad (ib. 3a). "Cristo, al asumir la naturaleza humana, unió a sí con cierta solidaridad sobrenatural a todo el género humano como una sola familia" (AA 8b). "El Hijo de Dios con su encarnación se ha unido, en cierto modo, con todo hombre" (GS 22b).

En el Decreto *Apostolicam Actuositatem*, n.5, después de haber enseñado que la obra redentora de Cristo consiste esencialmente (*de se*) en la salvación (sobrenatural) de los hombres, el Concilio declara que esta obra incluye también la restauración de todo el orden temporal: *Opus redemptionis Christi... totius quoque ordinis temporalis instaurationem complectitur.*

10. La actividad humana en el orden temporal es el objeto propio y específico del apostolado de los laicos.

Como la obra redentora incluye también la instauración del orden temporal, que fué herida por el pecado y es ambivalente, la Iglesia, continuadora de la obra de Cristo, tiene así mismo la misión y el deber de "impregnar y perfeccionar todo el orden temporal con el espíritu evangélico" (AA 5). Esta misión —nada fácil y al mismo tiempo muy urgente— es precisamente la tarea específica o la función propia de los laicos. El Vaticano II acentúa varias veces este deber de los laicos, diciendo que esto es "específico de los laicos" (LG 31b), que en esto "corresponde a los laicos la principal responsabilidad" (LG 36b), que esta es su "obligación propia" (AA 7e); y esto hasta tal punto que

“nunca podrá realizarse convenientemente por los demás” (AA 13a). O los laicos renuevan el orden temporal o este se “laicizará” cada vez más, apartado del Creador y del Redentor. Este deber lo tienen los laicos *ex propria vocatione* (LG 31b), destinados a esto por el mismo Señor a través del bautismo y de la confirmación (LG 33b). “El mismo Señor los destina al apostolado” (AA 3a), sin necesidad de esperar un mandato especial por parte de las autoridades eclesíásticas.

Puede ser instructivo ponderar las diversas expresiones usadas por el Vaticano II al describir este tipo de apostolado:

— los laicos deben “tratar de obtener el Reino de Dios gestionando los asuntos temporales y ordenándolos según Dios” (LG 31b);

— trabajando “a modo de fermento”, han de “iluminar y ordenar las realidades temporales a las que están estrechamente vinculados, de tal modo que sin cesar se realicen y progresen conforme a Cristo y sean para la gloria del Creador y del Redentor” (LG 31b; cf. AA 2b);

— los laicos, inclusive cuando están ocupados en cuidados temporales, pueden y deben desplegar una actividad muy valiosa en orden a la evangelización” (LG 35d);

— “coordinen los laicos sus fuerzas para sanear las estructuras y los ambientes del mundo”, “impregnen de valor moral la cultura y las realizaciones humanas” (LG 36c), de manera que “el mundo se impregne del espíritu de Cristo y alcance su fin con mayor eficacia en la justicia, en la caridad y en la paz” (LG 36b);

— a los seculares toca “lograr que la ley divina quede grabada en la ciudad terrena” (GS 43b), “impregnar el mundo del espíritu cristiano” (GS 43d), orientar las cosas temporales por Cristo hacia Dios, renovándolas en Cristo (AA 7d), de tal forma que “se ajusten a los principios superiores de la vida cristiana” (AA 7e);

— es propio de los seculares, repletos del Espíritu Santo, “animar desde dentro, a modo de fermento, las realidades temporales y ordenarlas de forma que se hagan continuamente según Cristo” (AG 15g);

— en resumen, deben “llenar de espíritu cristiano el pensamiento y las costumbres, las leyes y las estructuras de la comunidad en que viven” (AA 13a).

Este es el apostolado de “la inspiración cristiana del orden temporal” (AA 19a).

Nos ofrece también el Vaticano II el modo como los laicos pueden realizar todo esto: “Los seculares cumplen en el mundo esta misión de la Iglesia, ante todo, con la concordancia entre su vida y su fe, con la que se convierten en luz del mundo; con la honradez en todos los negocios, la cual atrae a todos hacia el amor de la verdad y del bien y, finalmente, a Cristo y a la Iglesia; con la caridad fraterna, por la que participando en las condiciones de vida, trabajo, sufrimientos y aspiraciones de los hermanos, disponen los corazones de todos hacia la acción de la gracia

salvadora; con la plena conciencia de su papel en la edificación de la sociedad, por la que se esfuerzan en llenar de magnanimidad cristiana su actividad doméstica, social y profesional. De esta forma, su modo de proceder va penetrando poco a poco en el ambiente de su vida y de su trabajo" (AA 13b). Es más: "Los católicos, preparados en los asuntos públicos y fortalecidos, como es su deber, en la fe y en la doctrina cristiana, no rehúsen desempeñar cargos públicos" (AA 14a). "Quienes son o pueden llegar a ser capaces de ejercer este arte tan difícil y tan noble que es la política, prepárense para ella y procuren ejercitarla con olvido del propio interés y de toda ganancia venal" (GS 75f).

El Concilio subraya también el "error grave" de quienes "piensan que pueden entregarse totalmente a los asuntos temporales, como si éstos fuesen ajenos de todo a la vida religiosa, pensando que ésta se reduce meramente a ciertos actos de culto y al cumplimiento de determinadas obligaciones morales. El divorcio entre la fe y la vida diaria de muchos debe ser considerado uno de los más graves errores de nuestra época": *inter graviores nostri temporis errores recensendum est* (GS 43a).

Esta debe ser por eso la norma: "El seglar, que es al mismo tiempo fiel y ciudadano, debe guiarse en uno y otro orden, siempre y solamente por su conciencia cristiana" (AA 5; cf. LG 36d, GS 76a).

II

La Doctrina de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (Medellín 1968)

De 26 de Agosto a 7 de Septiembre de 1968 se reunió en la ciudad de Medellín, Colombia, la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, con el fin de "hacer una revisión de la marcha de la Iglesia en el vasto continente latinoamericano, para ponerlo al día con las orientaciones del Concilio Vaticano II" (Carta del Card. A. Cicognani). En la introducción a los 16 documentos dicen los Obispos:

Nota: Los documentos de la Segunda Conferencia del Episcopado Latinoamericano, conocidos también como "Documentos de Medellín", se identifican por la numeración continua de 1 a 16. Esta identificación aparece con número en bastarda. El número redondo corresponde a la numeración interior de cada documento. La 1 identifica la Introducción a las conclusiones. Los números de 1 a 16 identifican los siguientes documentos:

- | | |
|-------------------------|------------------------------------|
| 1. Justicia | 9. Liturgia |
| 2. Paz | 10. Laicos |
| 3. Familia y Demografía | 11. Sacerdotes |
| 4. Educación | 12. Religiosos |
| 5. Juventud | 13. Formación del Clero |
| 6. Pastoral Popular | 14. Pobreza en la Iglesia |
| 7. Pastoral de Elites | 15. Pastoral de Conjunto |
| 8. Catequesis | 16. Medios de Comunicación Social. |

“Nuestra reflexión se encaminó hacia la búsqueda de una nueva y más intensa presencia de la Iglesia en la actual transformación de América Latina, a la luz del Concilio Vaticano II, de acuerdo con el tema señalado para esta Conferencia” (n.8).

Así, pues, el telón de fondo, siempre presente en las afirmaciones de los documentos de Medellín, es compuesto de dos elementos: la doctrina del Vaticano II y la situación concreta de América Latina. La doctrina de los Obispos latinoamericanos sobre las relaciones entre la salvación cristiana y el progreso temporal hay que buscarla un poco por todos los documentos, así como era necesario hacerlo con los documentos del Vaticano II. También aquí se ensayará una síntesis en forma de proposiciones:

1. *La miseria que margina a grandes grupos humanos en América Latina, como hecho colectivo, es una injusticia que clama al cielo (1,1).*

Cuando se refieren a esta situación de miseria, el modo de hablar de los Obispos es frecuentemente muy fuerte, incisivo y exigente, como apremiados por la situación o presionados por grupos. “Un sordo clamor brota de millones de hombres, pidiendo a sus pastores una liberación que no les llega de ninguna parte” (14,2). “Nos estáis ahora escuchando en silencio, pero oímos el grito que sube de vuestro sufrimiento”, había dicho pocos días antes (23-8-68) el Papa a los campesinos en Colombia. Por eso “el Episcopado latinoamericano no puede quedar indiferente ante las tremendas injusticias sociales existentes en América Latina, que mantienen a la mayoría de nuestros pueblos en una dolorosa pobreza cercana en muchísimos casos a la inhumana miseria” (14,1)

Pero es necesario subrayar que, según los Obispos, no cualquier miseria es una situación de pecado. Ellos saben perfectamente que, “a veces, la miseria en nuestros países puede tener causas naturales difíciles de superar” (2,1). No todo es dependencia, esclavitud, explotación y opresión: hay situaciones de subdesarrollo y marginalidad (10,2; 12,3; 14,7; 15,1) que pueden y deben ser sanadas por el desarrollo (cf. 1, 6; 2, 1.14; 4, 1. 7. 8. 10. 16; 13,1; 15,10, etc.) y la integración (1,4; 2,11.23; 13,1; 15,1, etc.). Los Obispos no ignoran los esfuerzos positivos que se realizan a diversos niveles para construir una sociedad más justa (1,1), aunque no hablen de esto, “porque nuestra intención es llamar la atención, precisamente, sobre aquellos aspectos que constituyen una amenaza o negación de la paz” (1,1). Los Obispos tampoco rechazan simplemente toda y cualquier desigualdad entre los hombres: condenan las desigualdades *excesivas* (2,23) o *injustas*: “Allí donde existen injustas desigualdades entre los hombres y naciones se atenta contra la paz” (2, 14a).

Muchas veces ocurre la expresión *situación de injusticia* (1,1; 2,1.16;14,1). "Al hablar de una situación de injusticia nos referimos a aquellas realidades que expresan una situación de pecado" (2,1), o las que "constituyen una afrenta al espíritu del Evangelio" (Mensaje). En este sentido usan también la expresión "estructuras injustas o opresoras" (1,2; 2, 16; 4,3; 10, 2.15; 15,1), "estructuras internacionales de dominación" (10,15). El texto más fuerte y conocido es este: "América Latina se encuentra, en muchas partes, en una situación de injusticia que puede llamarse de *violencia institucionalizada*, cuando, por defecto de las estructuras de la empresa industrial y agrícola, de la economía nacional e internacional, de la vida cultural y política, 'poblaciones enteras faltas de lo necesario, viven en una tal dependencia que les impide toda iniciativa y responsabilidad, lo mismo que toda posibilidad de promoción cultural y de participación en la vida social y política' (Pablo VI, PP. n. 30), violándose así derechos fundamentales. Tal situación exige transformaciones globales, audaces, urgentes y profundamente renovadoras" (2,16).

Semejantes transformaciones, tan fuertemente exigidas por los Obispos, no valen sin más para cualquier situación de subdesarrollo o marginalidad: en este famoso texto es necesario ponderar bien en qué condiciones una situación o estructura puede ser calificada como de "violencia institucionalizada". (En la noche de 28-8-68, en un céntrico café de Medellín, llamado "La Bastilla", hubo un encuentro de curas y estudiantes contestatarios y, según la crónica publicada por *El Tiempo*, de Bogotá, de 30-8-68, "un estudiante barbado universitario proclamaba la necesidad de una respuesta cristiana a la *violencia institucionalizada* de las oligarquías". ¿La expresión fuerte, usada por los Obispos, unos días más tarde, en el documento sobre la paz, tendría su origen en "La Bastilla"?).

La miseria puede resultar también de una situación de *dependencia* y urgir entonces un proceso de *liberación* (este será posteriormente el punto de arranque de la "teología de la liberación"). Ambas expresiones ocurren en los documentos de Medellín: Los Obispos denuncian la dependencia causada sea por el sistema liberal capitalista, sea por el sistema marxista (1,10); saben que muchos trabajadores "experimentan una *situación de dependencia* de los sistemas e instituciones económicas inhumanas, situación que, para muchos de ellos, linda con la esclavitud, no sólo física sino profesional, cultural, cívica y espiritual" (1,11). Inclusive "los pequeños artesanos e industrias son presionados por intereses mayores y no pocos grandes industriales de Latinoamérica van pasando a *depender* de empresas mundiales" (1,1). En América Latina existe "la opresión ejercida por los grupos de poder" (2,14a). Al hablar de las tensiones internacionales y denunciar el neocolonialismo externo, dicen los Obispos: "Nos referimos aquí, particularmente, a las consecuencias que entraña para nuestros países su *dependencia de un centro*

de poder económico, en torno al cual gravitan. De allí resulta que nuestras naciones, con frecuencia, no son dueñas de sus bienes ni de sus decisiones económicas" (2,8). Y subrayan que los principales culpables de esta dependencia económica "son aquellas fuerzas que, inspiradas en el lucro fácil, conducen a la dictadura económica y al imperialismo internacional del dinero" (2,9e). Pero piensan también en dependencias internas cuando describen, una vez más, las características del momento actual de los pueblos latinoamericanos en el orden social: "desde el punto de vista objetivo, una situación de subdesarrollo, delatada por fenómenos masivos de marginalidad, alienación y pobreza, y condicionada, en última instancia, por *estructuras de dependencia económica, política y cultural* con respecto a las metrópolis industrializadas que detentan el monopolio de la tecnología y de la ciencia" (10,2).

Todo eso pide *liberación*, palabra que ocurre en 1,3.4.5.13; 3,3; 4,8.9; 3,15; 8,6; 10,2.9.13; 14,2 y en el Mensaje a los Pueblos de América Latina: "Nuestros pueblos aspiran a su *liberación* y a su crecimiento, a través de la incorporación y participación de todos en la misma gestión del proceso personalizador". Y más adelante exclaman: "Por su propia vocación, América Latina intentará su *liberación* a costa de cualquier sacrificio". Los Obispos imaginan una Iglesia "audazmente comprometida en la *liberación* de todo el hombre y de todos los hombres" (5,15b). Según ellos, "la catequesis actual debe asumir totalmente las angustias y esperanzas del hombre de hoy, a fin de ofrecerle las posibilidades de una *liberación plena*, las riquezas de una *salvación integral* en Cristo, el Señor", pues "las situaciones históricas y las aspiraciones auténticamente humanas forman parte indispensable del contenido de la catequesis" (8,6). La misma educación debe ser una *educación liberadora* (4,8). De los laicos esperan un "compromiso *liberador* y humanizante" (10,2). Lo que cuenta, sin embargo, no es "tener más", sino "ser más" (4,4), crecer en humanidad (4,9), "realizarse como hombres" o el "desarrollo integral del hombre" (2,14a).

En resumen, la miseria es una situación de pecado:

- cuando constituye una afrenta al espíritu del Evangelio (Mensaje);
- cuando es una situación de injusticia (2,1);
- cuando las desigualdades son excesivas o injustas (2,14a.23);
- cuando viola derechos fundamentales (2,16);
- cuando llega a ser una violencia institucionalizada (2,16);
- cuando produce una situación de dependencia que linda con la esclavitud (1,11);
- cuando margina a grandes grupos o se hace un hecho colectivo (1,1).

2. *El origen de todo menosprecio del hombre, de toda injusticia, debe ser buscado en el desequilibrio interior de la libertad humana (1,3).*

Después de declarar que la injusticia y el odio tienen "su origen en el egoísmo humano" (1,3), los Obispos latinoamericanos enseñan:

"Por eso, para nuestra *verdadera liberación*, todos los hombres necesitamos una profunda conversión a fin de que llegue a nosotros el Reino de Justicia, de amor y de paz. El origen de todo menosprecio del hombre, de toda injusticia, debe ser buscado en el desequilibrio interior de la libertad humana, que necesitará siempre, en la historia, una permanente labor de rectificación. La originalidad del mensaje cristiano no consiste directamente en la afirmación de la necesidad de un cambio de estructuras, sino en la insistencia en la conversión del hombre, que exige luego este cambio. No tendremos un continente nuevo sin nuevas y renovadas estructuras; sobre todo, no habrá continente nuevo sin hombres nuevos, que a la luz del Evangelio sepan ser verdaderamente libres y responsables".

Aquí, pues, los Obispos toman una muy clara posición respecto al tan discutido problema si hay que cambiar primero las estructuras o el hombre. Los Obispos hablan muchas veces y en términos muy exigentes de la necesidad de cambios en las estructuras injustas y opresoras. Sin embargo en este texto doctrinal, rechazando el economicismo marxista, afirman que la causa más profunda de estas estructuras está en el interior del mismo hombre, en su "corazón", y que, por eso, lo primero que hay que hacer es este cambio que llaman de "conversión" (1,3) o "conversión del corazón" (2,14a). En eso, exactamente, consiste la originalidad del mensaje cristiano. Únicamente este hombre así "convertido" es el "hombre nuevo" según el concepto cristiano: "vida nueva y eterna conseguida por la Redención de Cristo" (12,3). Los Obispos continúan, incisivos, en su doctrina:

"Solo a la luz de Cristo se esclarece verdaderamente el misterio del hombre. En la Historia de la Salvación la obra divina es una acción de *liberación integral y de promoción del hombre en toda su dimensión*, que tiene como único móvil el amor. El hombre es 'creado en Cristo Jesús' (Ef 2,10), hecho en El 'creatura nueva' (2Co 5,17). Por la fe y el bautismo es transformado, lleno del don del Espíritu, con un dinamismo nuevo, no de egoísmo sino de amor, que lo impulsa a buscar una nueva relación más profunda con Dios, con los hombres sus hermanos y con las cosas" (1,4).

Este y no otro es el "hombre nuevo" que los cristianos esperamos. Y es en ese cambio, sobre todo, que debemos insistir.

En otro documento, al hablar de la paz, los Obispos vuelven a este punto fundamental de la doctrina cristiana: La paz, que es obra de justicia (2,14a), un quehacer permanente (2,14b), es también fruto del amor, expresión de una real fraternidad entre los hombres, fraternidad aportada por Cristo, Príncipe de la Paz, al reconciliar a todos los hombres con el Padre. Por eso "la solidaridad humana no puede realizarse verdaderamente sino en Cristo quien da la paz que el mundo no puede

dar. El amor es el alma de la justicia. El Cristiano que trabaja por la justicia social debe cultivar siempre la paz y el amor en su corazón" (2,14c).

Esta paz interior y la consecuente nueva relación cristiana con los hombres y con las cosas, tienen, a su vez, su fundamento: la paz con Dios. Por lo mismo, allí donde dicha paz social no existe, allí donde se encuentran injustas desigualdades sociales, políticas, económicas y culturales, "hay un rechazo del don de la paz del Señor; más aún, un rechazo del Señor mismo" (2,14c).

3. *Entre el proyecto salvífico de Dios, realizado en Cristo, y las aspiraciones del hombre hay una unidad profunda (8,4).*

Enseñan los Obispos latinoamericanos que "en la búsqueda de la salvación debemos evitar el dualismo que separa las tareas temporales de la santificación" (1,5). Es el mismo dualismo tan vehementemente condenado también por el Concilio Vaticano II en GS 43a entre la vida religiosa y las ocupaciones temporales. Los Obispos insisten muchas veces en este punto. Ya el Mensaje a los Pueblos de América Latina anunciaba: "Debe terminar la separación entre la fe y la vida, porque en Cristo Jesús lo único que cuenta es 'la fe que obra por medio del amor' ". Es el mal que los Obispos denuncian en los "tradicionalistas o conservadores" entre las élites: "separación entre fe y responsabilidad social" (7,6); y la tendencia contraria la descubren entre los "revolucionarios": "tienden a identificar unilateralmente la fe con la responsabilidad social" (7,12). Lo que desean, en unos y otros, es "una fe personal, adulta, interiormente formada, operante y constantemente confrontada con los desafíos de la vida actual en esta fase de transición" (7,13); o una fe "que se expresa, de manera especial, en el contexto del mismo compromiso temporal" (ib.). Es lo que más tarde, en América Latina, comenzaron a llamar "práxis" u "ortopraxis", confiriendo sin embargo, a veces, a estos términos una matiz marxista. Los Obispos rechazan una fe "atemporal" y "ahistórica" (ib.).

Sin embargo, estas exhortaciones no nos deben inducir a ver "dualismos" por todas partes. "No confundimos progreso temporal y Reino de Cristo", profesan los Obispos (1,5). Y en el mismo texto del documento sobre Catequesis en el cual declaran que la catequesis "debe manifestar la unidad del plan de Dios", amonestan en un precioso texto doctrinal:

"Sin caer en confusiones o en identificaciones simplistas, se debe manifestar siempre la unidad profunda que existe entre el proyecto salvífico de Dios, realizado en Cristo, y las aspiraciones del hombre; entre la historia de la salvación y la historia humana; entre la Iglesia, Pueblo de Dios, y las comunidades temporales; entre la acción reveladora de Dios y la experiencia del hombre; entre los dones y carismas

sobrenaturales y los valores humanos" (8,4).

Así los Obispos quieren "excluir toda dicotomía o dualismo en el cristiano" (ib.). De hecho la dicotomía es una tentación frecuente: Por eso los Prelados hablan de la "necesidad de una mayor presencia de la fe en los valores humanos" (11,6). Al hablar a los laicos, dicen que "la fe, que opera por la caridad, está presente en el compromiso temporal del laico como motivación, iluminación y perspectiva escatológica que da su sentido integral a los valores de dignidad humana, unión fraterna y libertad, que volveremos a encontrar limpios de toda mancha en el Día del Señor" (10,10). De esta manera, a través de los laicos, la Iglesia "acontece" en el mundo, en la tarea humana y en la historia (10,12).

4. *Toda liberación es ya un anticipo de la plena redención de Cristo (4,9).*

En la Introducción a los documentos (n.5) observan los Obispos el hecho de que la transformación a que asiste el continente latinoamericano alcance con su impacto la *totalidad del hombre* se presenta como un signo y una exigencia. La tesis fundamental de los Obispos latinoamericanos es ésta: "En la Historia de la Salvación la obra divina es una acción de liberación total y de promoción del hombre en toda su dimensión" (1,4). Por eso enseñan:

"No podemos, los cristianos, dejar de presentir la presencia de Dios, que quiere salvar al hombre entero, alma y cuerpo. En el día definitivo de la salvación Dios resucitará también nuestros cuerpos, por cuya redención gemimos ahora, al tener las primicias del Espíritu. Dios ha resucitado a Cristo y, por consiguiente, a todos los que creen en El. Cristo activamente presente en nuestra historia, anticipa su gesto escatológico no solo en el anhelo impaciente del hombre por su total redención, sino también en aquellas conquistas que, como signos pronosticadores, va logrando el hombre a través de una actividad en el amor".

La consumación final (escatología) es anticipada o comienza ya su realización o, como dice el Vaticano II, citado aquí por los Obispos, *iam in mysterio adest* (GS 39c), en estos dos hechos: en el anhelo impaciente del hombre por su total redención (*cuerpo* y alma) y en las conquistas que el hombre logra mediante una actividad realizada en el amor.

Es a la luz de esta doctrina como hay que entender la afirmación de los Obispos en el documento sobre la educación (n.9), cuando proponen su ideal de una "educación liberadora": "Como toda liberación es ya un anticipo de la plena redención de Cristo, la Iglesia de América Latina se siente particularmente solidaria con todo esfuerzo educativo tendiente a liberar nuestros pueblos. Cristo pascual, 'imagen del Dios invisible', es la meta que el designio de Dios establece al desarrollo del hombre, para que 'alcancemos todos la estatura del hombre perfecto'

(Ef 4,13). Por esto, todo 'crecimiento en humanidad' (Pablo VI, PP, nn. 15.16.18) nos acerca a 'reproducir la imagen del Hijo para que El sea el primogénito entre muchos hermanos' (Rom 8, 29)".

5. *Crear un orden social justo, sin el cual la paz es ilusoria, es una tarea eminentemente cristiana (2,20).*

La paz, insisten los Obispos, "es, ante todo, obra de justicia. Supone y exige la instauración de un orden justo en el que los hombres puedan realizarse como hombres, en donde su dignidad sea respetada, sus legítimas aspiraciones satisfechas, su acceso a la verdad reconocido, su libertad personal garantizada. Un orden en el que los hombres no sean objetos, sino agentes de su propia historia" (2,14a).

El cristianismo tiene una "dimensión social y comunitaria" (2,24). Pues Cristo vino "a liberar a todos los hombres de todas las esclavitudes a que los tiene sujetos el pecado, la ignorancia, el hambre, la miseria y la opresión, en una palabra, la injusticia y el odio que tiene su origen en el egoísmo humano" (1,3). El desarrollo "se conecta necesariamente con dimensiones de justicia y caridad" (12,13) y de esta manera entra en el corazón mismo de la vida cristiana.

Detrás de la transformación social "se expresa el anhelo de integrar toda la escala de valores temporales en la visión global de la fe cristiana" (1,7).

Pero en esta labor de creación de un orden social justo los Obispos hacen una muy nítida distinción entre la tarea que les es propia como pastores y la tarea que compete a los cristianos como tales:

a) La misión de los pastores: "Nuestra misión pastoral es esencialmente un servicio de inspiración y de educación de las conciencias de los creyentes, para ayudarles a percibir las responsabilidades de su fe, en su vida personal y en su vida social" (1,6). O: "A nosotros, pastores de la Iglesia, nos corresponde educar las conciencias, inspirar, estimular y ayudar a orientar todas las iniciativas que contribuyen a la formación del hombre. Nos corresponde también denunciar todo aquello que, al ir contra la justicia, destruye la paz" (2,20). La carencia de una conciencia política en los pueblos latinoamericanos hace imprescindible la acción educadora de la Iglesia, con objeto de que los cristianos consideren su participación en la vida política de la Nación como un deber de conciencia y como el ejercicio de la caridad, en su sentido más noble y eficaz para la vida de la comunidad (1,16). "Deseamos afirmar que es indispensable la formación de la conciencia social y la percepción realista de los problemas de la comunidad y de las estructuras sociales. Debemos despertar la conciencia social y hábitos comunitarios en todos los medios y grupos profesionales" (1,17). Es la tarea que llaman de "Concientización" (ib.). Pero no solo del pueblo, sino también y muy especialmente de los hombres-clave (1,19; 2,17.30 y todo el documento

llamado "pastoral de élites"). Por su naturaleza, la fe cristiana debe impulsar al pueblo creyente hacia la doble dimensión personalizante y comunitaria (6,8). Hay que "cambiar la mentalidad individualista en otra de sentido social y preocupación por el bien común" (14,17).

También en el Mensaje a los Pueblos de América Latina los Obispos definen y delimitan su misión en este campo: "Nuestro aporte no pretende competir con los intentos de solución de otros organismos nacionales, latinoamericanos y mundiales, ni mucho menos los rechazamos o desconocemos. Nuestro propósito es alentar los esfuerzos, acelerar las realizaciones, ahondar el contenido de ellas, penetrar todo el proceso de cambio con los valores evangélicos". Lo que desean es "colaborar con las soluciones", pues "no tenemos soluciones técnicas ni remedios infalibles".

b) "Los *laicos*, como todos los miembros de la Iglesia, participan de la triple función profética, sacerdotal y real de Cristo, en vista al cumplimiento de su misión eclesial. Pero realizan específicamente esta misión en el ámbito de lo temporal, en orden a la construcción de la historia, gestionando los asuntos temporales y ordenándolos según Dios" (10,8).

Enseñan entonces los Prelados: "Lo típicamente laical está constituido, en efecto, por el compromiso en el mundo, entendido este como marco de solidaridades humanas, como trama de acontecimientos y hechos significativos, en una palabra como historia" (ib.9). Ahora bien, "comprometerse es ratificar activamente la solidaridad en que todo hombre se halla inmerso, asumiendo tareas de promoción humana en la línea de un determinado proyecto social. El compromiso así entendido, debe estar marcado en América Latina por las circunstancias peculiares de su momento histórico presente, por un signo de liberación, de humanización y de desarrollo" (10,9). Enseñan asimismo los Obispos que, "al ser asumido este compromiso en el dinamismo de la fe y de la caridad, adquiere en sí mismo un valor que coincide con el testimonio cristiano" (10,11).

6. *Las instituciones de acción temporal corresponden a la esfera específica de la sociedad civil (1,23).*

"Queremos reconocer todo el valor y la autonomía legítima que tienen las tareas temporales" (14,18). "Por demás está decir que el laico goza de autonomía y responsabilidad propias en la opción de su compromiso temporal" (10,9).

Ya hemos visto en la proposición anterior que los pastores, en cuanto tales, no quieren más que "colaborar", "contribuir", "alentar", "estimular", pero "no competir". Sin embargo admiten que, "a título *supletorio* y en situaciones impostergables" (1,23), la Iglesia, además de estimular, "se propone *actuar* en este campo" (ib.).

Esta "acción", empero, tendrá un carácter "supletorio" en "situaciones impostergables". Por eso los Obispos recomiendan al Sacerdote: "Para promover el desarrollo integral del hombre formará a los laicos y los animará a participar activamente con conciencia cristiana en la técnica y elaboración del progreso. Pero en el orden económico y social y principalmente en el orden político, en donde se presentan diversas opciones concretas, *al sacerdote como tal no le incumbe directamente la decisión ni el liderazgo, ni tampoco la estructuración de soluciones*" (11,19).

Semejante recomendación es hecha también a los Religiosos: "No han de intervenir en la dirección de lo temporal" (12,12).

En otras palabras: la dirección en lo temporal, la decisión y el liderazgo en el orden económico, social y, sobre todo, político, así como la estructuración de soluciones técnicas es el campo específico y autónomo de los laicos, que, sin embargo, deben actuar siempre "con conciencia cristiana". La formación de esta "conciencia cristiana" de los laicos, en todos los niveles y no solo en los populares (cf. 1,19), es la gran tarea de los pastores.

Aun admitiendo que los hombres son "agentes de su propia historia" (2,14a), admonestan, sin embargo, los Obispos que el hombre es "gestor *con Dios* de su destino" (6,12). Esta convicción hace parte de la conciencia cristiana. Y aun reconociendo y proclamando abiertamente el valor y la autonomía "legítima" de lo temporal, los Obispos advierten no obstante que el mundo tiene un "carácter transitorio y relativo" (12,3) y está "peligrosamente tentado de instalarse en lo temporal" (ib.). Así, por ejemplo, los Prelados observan la presencia, sobre todo entre las élites, de un grupo, que ellos llaman de "tradicionalistas y conservadores" (esta clasificación es hecha en función del cambio social), que "manifiestan poca o ninguna conciencia social, tienen mentalidad burguesa y por lo mismo no cuestionan las estructuras sociales. En general se preocupan por mantener sus privilegios que ellos identifican con el 'orden establecido'. Su actuación en la comunidad posee un carácter paternalista y asistencial, sin ninguna preocupación por la modificación del statu quo" (7,6). Reconocen que algunos de estos conservadores actúan muchas veces bajo el influjo del poder económico nacional o internacional "con alguna preocupación desarrollista". Y explican: "Se trata de una mentalidad que frecuentemente se detecta en algunos medios profesionales, en sectores económico-sociales y del poder establecido. Esto hace que varios sectores gubernamentales actúen en beneficio de los grupos tradicionalistas o conservadores, lo que a veces da lugar a la corrupción y a la ausencia de un sano proceso de personalización y socialización de las clases populares. Las fuerzas militares apoyan en diversas partes esta estructura y, a veces, intervienen para reforzarla" (7,6). Obsérvese aquí que los Obispos entienden por "socialización" el "proceso sociocultural de personalización y de

solidaridad crecientes" (1,13).

7. *La Iglesia debe comprometerse para defender los derechos de los pobres y es llamada a ser pobre.*

Los Obispos de América Latina se proponen "defender, según el mandato evangélico, los derechos de los pobres y oprimidos, urgiendo a nuestros gobiernos y clases dirigentes para que eliminen todo cuanto destruya la paz social: injusticias, inercia, venalidad, insensibilidad" (2,22); y "denunciar enérgicamente los abusos y las injusticias de las desigualdades excesivas entre ricos y pobres, entre poderosos y débiles, favoreciendo la integración" (2,23).

Pues "la pobreza como carencia de los bienes de este mundo es, en cuanto tal, un mal. Los profetas la denuncian como contraria a la voluntad del Señor y las más de las veces como fruto de la injusticia y el pecado de los hombres" (14,4a). "La pobreza de tantos hermanos clama justicia, solidaridad, testimonio, compromiso, esfuerzo y superación para el cumplimiento pleno de la misión salvífica encomendada por Cristo" (14,7).

Esta opción por los pobres no es exclusiva, pero preferencial: "El particular mandato del Señor de 'evangelizar a los pobres' debe llevarnos a una distribución de los esfuerzos y del personal apostólico que de *preferencia* efectiva a los sectores más pobres y necesitados y a los segregados por cualquier causa, alentando y acelerando las iniciativas que con ese fin ya se hacen" (14,9).

El gran propósito de los Obispos latinoamericanos es este: "Queremos que la Iglesia de América Latina sea evangelizadora de los pobres y solidaria con ellos" (14,8). Pues Cristo, que no solo amó a los pobres, sino que "siendo rico se hizo pobre" (2Co 8,9), vivió en la pobreza, centró Su misión en el anuncio a los pobres de su liberación "y fundó su Iglesia como signo de esa pobreza entre los hombres" (14,7) Por eso la Iglesia en América Latina y dadas las condiciones de pobreza y de subdesarrollo del continente, "experimenta la urgencia de traducir ese espíritu de pobreza en gestos actitudes y normas que se hagan un signo más lúcido y auténtico de su Señor" (ib.). La situación presente "exige de obispos, sacerdotes, religiosos y laicos el espíritu de pobreza" (ib.). "La pobreza de la Iglesia y de sus miembros en América Latina debe ser signo y compromiso: signo del valor inestimable del pobre a los ojos de Dios; compromiso de solidaridad con los que sufren" (ib.).

Más concretamente: "Los Obispos queremos acercarnos cada vez más, con sencillez y sincera fraternidad, a los pobres, haciendo posible y acogedor su acceso hasta nosotros" (14,9); "deseamos que nuestra habi-

tación y estilo de vida sean modestos; nuestro vestir sencillo; nuestras obras e instituciones, funcionales, sin aparatos ni ostentación" (14, 12).

* * *

En el Concilio y en Medellín los Obispos formularon principios y nos animaron para la acción. Era evidente que tan rica doctrina no podía quedarse únicamente en los documentos. Muchos Obispos, sacerdotes, religiosos y laicos, estimulados por el Concilio y por Medellín, comenzaron a poner en práctica lo que habían aprendido. En la vida de la Iglesia hubo cambios tan rápidos y profundos como quizás nunca antes en la Iglesia. Los documentos del Concilio y de Medellín eran tan solo el comienzo de una posterior evolución, bajo el impulso de la vida, de la experiencia, de la reflexión y del Espíritu Santo.

Pero en la historia del hombre o de la salvación están presentes otras fuerzas. Al lado del "mysterium salutis" se mueve también el "mysterium iniquitatis". Al lado del Espíritu de la Verdad actúa también el demonio de la herejía. Al lado del sembrador de la buena semilla está activo también el enemigo que siembra la cizaña. Al lado de los verdaderos profetas hablan y escriben también los falsos profetas. Al lado de los buenos ejemplos aparecen también los escándalos. Al lado de la "gaudium et spes" gime también el "luctus et angor" (GS n.1).

Por eso diez años después del Concilio y seis años después de Medellín, autorizados representantes del Episcopado mundial y del Episcopado latinoamericano se encontraron en el Sínodo de los Obispos de 1974, con el fin de recoger las experiencias pastorales y reflexionar nuevamente sobre principios teológicos. Lo que entonces dijeron los que suceden a los Apóstoles en el carisma de la verdad (cf. DV n. 8b), ya fue objeto de estudio en esta revista (cf. *Medellín*, marzo de 1975, pp. 6-35) y no debe olvidarse cuando consideramos los documentos del Vaticano II y de Medellín.

Reconciliación

Robert Bosc, S. J.

Profesor de Política Internacional en el
Instituto Pastoral del CELAM

"Dios nos reconcilió consigo por Cristo y nos confió el ministerio de la reconciliación" (2 Co 5,18).

"El es nuestra paz, el que de los dos pueblos hizo uno, derribando el muro que los separaba, la enemistad. . . para crear en sí mismo, de los dos, un solo Hombre Nuevo, haciendo la paz, y reconciliar a ambos en un solo Cuerpo, por medio de la cruz, dando en sí mismo muerte a la enemistad" (Ef 2,14-16).

En los años recientes, el tema de la reconciliación ha sido un poco descuidado por los teólogos de la paz en provecho del tema de la liberación. En realidad los dos temas son complementarios y deberían constituir los dos polos de una teología moderna de la paz. Sin embargo hay que reconocer que el tema de la "reconciliación, camino de la paz", que los documentos de la Iglesia Católica han utilizado frecuentemente con la ocasión del año santo 1975, presenta algunas dificultades en cuanto se trata de traducir la doctrina en la vida política. Quisiera exponer estas dificultades y tratar de decir cómo pueden ser superadas.

Pocos días después de la publicación del llamado de Pablo VI para el día de la paz del 10. de enero de 1975, uno de los editorialistas del periódico comunista francés *L'Humanité*, André Wurmser¹ escribía: "Nuestra preocupación no es distinta de la vuestra, Santo Padre, pero vuestro vocabulario me deja perplejo. No se reconcilian sino las personas *que se amaban y luego se pelearon*. . ." Puede en verdad el vocabulario de la reconciliación afectar a personas que nunca han sido amigos? "Personalmente, continuaba A. Wurmser, no veo ningún otro medio de reconciliar al explotador y al explotado, sino suprimiendo la explotación".

Reconociendo el carácter irrefutable de esta crítica al concepto de reconciliación, en cuanto se extiende sin discriminación a todas las situaciones sociales y políticas, muchos teólogos modernos relegan la práctica de la reconciliación a un futuro, si no es escatológico, a lo menos muy lejano, y no se atreven sino a hablar de liberación.

Es verdad que en sentido estricto no se puede "reconciliar" sino a personas "que se amaban y se pelearon". Así, en términos políticos, se podrá hablar de reconciliación, por ejemplo, entre los Estados Unidos y la URSS, entre la URSS y China, entre los diferentes países de Europa o de América Latina, entre Libia y Egipto, entre los Arabes y los Per-

¹ Cfr. 27 de diciembre de 1974.

sas... que fueron alternativamente amigos, aliados, enemigos, que se pelearon y se reconciliaron. A pesar de todas las injusticias, engaños, traiciones, cometidas de una y otra parte, a pesar del odio acumulado en ciertos momentos de la historia, continúan tratándose como "socios", más o menos iguales. *A fortiori*, la reconciliación es el único término que conviene para definir el proceso de acercamiento entre dos confesiones religiosas, aun si en el pasado católicos y protestantes, musulmanes y cristianos se han combatido a muerte, a nadie se le ocurriría hablar aquí de liberación.

Por el contrario, las luchas en Irlanda del Norte o en Palestina -aunque se desarrollan en un clima de "odio fraternal", al cual a primera vista parecería convenir el llamado a la reconciliación, contienen por otra parte tantos elementos de explotación social y de dominación política, que este llamado no puede ni ser aún escuchado. Aquí el vocabulario cristiano tradicional, al cual se recurre para reconciliar a los adversarios (invitación hecha a cada uno a reconocer sus propias faltas, luego perdón mutuo de las ofensas) es insuficiente, en todo caso políticamente ineficaz. Sería lo contrario, cuando los grupos dominados se vieran reconocidos por el grupo dominante en sus derechos fundamentales y en su igual dignidad. Unos y otros, en ese caso olvidarán las ofensas sufridas e inventarán formas nuevas de solidaridad: así sucede con las relaciones que se establecen, después de adquirida la independencia, entre un país colonizador y sus antiguos colonizados. De la misma manera, en Rodésia y en África del Sur, no se podrá hablar de reconciliación entre negros y blancos, sino cuando las más graves injusticias engendradas por la discriminación racial habrán sido eliminadas.

La insuficiente elaboración del concepto de reconciliación, cuando se trata de aplicarlo a situaciones sociales y políticas concretas, explica entonces la desconfianza, aún el desprecio, del que es objeto por parte de los militantes políticos, y de los politólogos en general. Se reprocha a los que lo emplean de desmobilizar las energías necesarias para la lucha contra la injusticia. La acusación es en parte exacta. Pero abandonar a causa de esto el tema de la reconciliación a un futuro lejano sería, no solo una traición del mensaje cristiano, sino también, a nuestro juicio, una pérdida grave para la sociedad.

En efecto, sobre este punto y para nuestro tiempo, una elaboración renovada del pensamiento cristiano sobre la violencia y sobre la paz puede aportar una contribución al progreso de la sociedad internacional, como la Iglesia ya lo hizo tres o cuatro veces en el curso de la historia. Recordemos la contribución de S. Agustín, que sometió por primera vez la guerra al juicio de la *conciencia*; la de Santo Tomás de Aquino que trató el problema de la guerra en el capítulo de la Suma Teológica, consagrado a la virtud teologal de la *caridad* porque

para él la primera condición de la guerra justa es que ella se emprenda por amor hacia el prójimo, víctima de una injusticia (lo que él llama la intención recta); la de los teólogos-juristas del siglo XVI, Victoria, Suárez, inventores del *derecho internacional moderno*, en contrapeso a la explosión de soberanías nacionales absolutas; más recientemente la de Pío XII y del Concilio Vaticano II, denunciante el *crimen* de la guerra moderna que en ningún caso hoy podría ser el instrumento de una política justa.

Notemos todavía que hablamos de reconciliación, y no de "conciliación". La conciliación es un instrumento diplomático clásico donde cada uno de los adversarios acepta provisoriamente y a regañadientes un compromiso entre puntos de vista que quedan opuestos y tal vez inconciliables: así patronos y obreros al término de una huelga. En las relaciones internacionales, una conciliación que se estabiliza conduce a un estado durable de "coexistencia pacífica entre sistemas sociales opuestos"; pero en general la conciliación es una práctica política limitada en el tiempo, provisional, precisa; la reconciliación, igual que la liberación, es un proceso de largo aliento.

Examinemos entonces *en qué situaciones internacionales* y de qué manera este proceso que implica el reconocimiento de los propios errores cometidos, así como la voluntad de olvidar y perdonar las ofensas, puede llegar a ser *una realidad política*².

Primer Caso

La Reconciliación, como Método de la Política Exterior, como política para hoy.

Como insinuamos más arriba, la reconciliación, como política actual es posible en situaciones ahora numerosas, donde las condiciones están dadas para "enterrar el hacha de guerra", entre pueblos decididos a superar oposiciones y rencores acumulados en el curso de la historia, y a considerarse como socios iguales. Entre estos pueblos reaparecerán ocasiones de conflicto, pero la capacidad política de superarlos por la vía

²No hablamos sino de la reconciliación internacional. Al interior de un país, por largo tiempo desgarrado por luchas civiles, religiosas o ideológicas, una política de reconciliación se impone absolutamente al régimen vencedor, si quiere ser reconocido por la mayoría de la población y adquirir así, por los servicios prestados a todos, la legitimidad. La historia enseña que una tal política de reconciliación, por necesaria que ella sea, es siempre difícil: pensemos en las secuelas de la guerra civil española después de 1936 y, más recientemente, los repetidos fracasos del Comité de reconciliación previsto en los acuerdos de París de 1972 para tratar de poner fin al conflicto vietnamita. Por el contrario, el general Gowon, de Nigeria, tuvo un cierto éxito en su política de reconciliación nacional con los Ibos después de la guerra del Biafra.

pacífica existe. El mérito de un movimiento como *Pax Christi* ha sido el de emprender después de la segunda guerra mundial la reconciliación entre los pueblos de Europa; entre Alemania y Polonia, el gesto de Willy Brandt, arrodillándose delante del monumento conmemorativo del ghetto de Varsovia, es símbolo de una voluntad de reconciliación política (y no solo de conciliación). Aun entre Israel y Alemania, y a pesar de los seis millones de muertos, la reconciliación es posible actualmente.

Teodoro Weber, un teólogo protestante norteamericano que enseña teología política en la Universidad Emory de Atlanta (Georgia, USA) está trabajando en precisar con rigor lo que llama "la reconciliación, como método de política extranjera"³. No es aquí el lugar de exponer todo su pensamiento. Notemos solamente que T. Weber subraya con justa razón que la reconciliación "no puede intervenir sin que se establezca o sea reconocida una cierta relación de igualdad entre aquellos que están divididos. . . del mismo modo no puede haber reconciliación verdadera ahí donde naciones muy débiles se ven confrontadas con naciones muy fuertes. En el mejor de los casos, las relaciones estarán marcadas por el paternalismo y la dependencia, y aun en su mejor expresión no escapan a las actitudes de desprecio y de resentimiento que acompañan esta suerte de relaciones. La igualdad no debe necesariamente, y no puede en realidad, ser absoluta, pero ella debe progresar por lo menos hasta el punto donde las naciones más débiles tienen alguna posibilidad creíble y material de decir 'no' a las naciones más fuertes".

Cuando esta situación existe, como muy evidentemente en los casos de Europa citados más arriba, y también entre las naciones latinoamericanas que se entregaron en el pasado a guerras fratricidas, y entre las cuales existen aun todavía tensiones y causas de conflicto, la reconciliación como método de política exterior debe comprenderse como un método *político*, y no como una vía no política de recambio. Quiere ser una guía en el manejo del poder, y no exige la supresión del poder. Cuando el ejercicio del poder se inspire en la reconciliación como método político, se transforma en voluntad de "civilizar" el sistema de relaciones de poder (es decir pasando del estado de la "naturaleza" al estado "civil", en el lenguaje de los filósofos políticos del siglo XVI). Esto sucede, por ejemplo, cuando las decisiones de política exterior no se toman al servicio de un interés nacional estrechamente comprendido, sino con la preocupación de servir a la solución de los grandes problemas actuales de la sociedad internacional... Como método para la solución de los conflictos, la reconciliación no se contenta con caminar empíricamente de crisis en crisis, sino que sitúa toda crisis al interior de una visión de conjunto que consiste en reforzar concretamente la cohesión y

³Cfr. Abigdon, Press, USA 1969; existe una traducción francesa de uno de sus artículos en *Projet*, París, abril 1970.

la autoridad de una comunidad internacional incipiente". La integración latino-americana, el pacto andino, puede ser considerado como ejemplos del método de reconciliación, del cual habla T. Weber.

Segundo Caso

La reconciliación, como fin o Intención de la Acción Política. A primera vista parece que la idea de la reconciliación no tiene ningún sitio en una lucha liberadora, emprendida contra una situación de injusticia social o de dominación (dependencia) nacional antes de que esta situación haya sido transformada. Sin embargo también en este caso —que es la situación de la mayoría de las naciones de América Latina frente al imperialismo de Estados Unidos en lo exterior, frente a las oligarquías dominantes en lo interno—, la intención de reconciliación será la mejor garantía de un éxito durable en la lucha liberadora. De hecho, solo la capacidad de ver en el adversario no únicamente un obstáculo que es preciso destruir, sino también el socio de una futura comunidad, impedirá el desencadenamiento de crueldades y violencias sin fin. La reconciliación, como fin político, impedirá, por parte de la revolución vencedora, la rápida reconstrucción de nuevas estructuras de dominación y la esterilización del pensamiento político, como tantas veces ha sucedido en la historia.

Por eso los cristianos que, en medio de una lucha en la cual se oponen unos a otros, son capaces de sentarse en la misma mesa eucarística y de comulgar para afirmar su voluntad de reconciliación a pesar de todo lo que presentemente los divide hacen una cosa políticamente fecunda, creadora de paz. Todos tenemos en la memoria ejemplos que prueban la posibilidad de tal actitud lúcida y valiente. Durante la guerra que oponía a Francia y a Argelia en lucha por su independencia, escuché a un nacionalista musulmán argelino explicar a jóvenes franceses que partirían el mes siguiente a la guerra, cómo debían conducirse a fin de no comprometer la necesaria reconciliación futura entre los dos países: no debían separarse de su comunidad nacional, ni tampoco deberían cometer ningún acto que pudiera ser considerado como una violación de los derechos del hombre. En su novela *Hillopolis*, Ernst Jünger atribuye al cheikh Abd-al-Salam esta dimensión interior (innerer Raum) que lo hace capaz de pensar no solo en su propia causa, sino también en la salvación de su adversario, y a causa de esto, de inventar la solución más inteligente y menos violenta al conflicto: "El sentía, dice Jünger, que tenía también responsabilidad por su adversario: eso es un signo infalible de superioridad, que entre los hombres está fundada sobre algo más alto" (Er fühlte sich für den Gegner mitverantwortlich. Das ist ein sicheres Kennzeichen der Ueberlegenheit, die unter den Menschen auf ein Höheres gegründet ist).

Leyendo este relato, hoy día pensamos inevitablemente en la situa-

ción de los israelíes y de los palestinos: de hecho, E. Jünger esbozó este ensayo en 1942 en el frente de Verchilovgrado, pensando en los alemanes y en los soviéticos entonces enfrentados en un combate a muerte.

Tercer Caso

La Reconciliación, como Dinámica Política Permanente y Condición del Respeto a los Pluralismos. Las dialécticas hegeliana y marxista han marcado tanto nuestra época que no llegamos a imaginar el futuro de la sociedad humana sino bajo la forma de una alternativa: o bien la lucha a muerte siempre nueva entre los Estados, o bien una comunidad definitivamente reconciliada por la abolición de las clases, y en último término por la supresión de los Estados.

El interés político del pensamiento cristiano consiste en ofrecer otra alternativa: liberación y reconciliación. La liberación mira hacia la reconciliación, la cual no es nunca definitiva, porque un simple cambio de estructuras sociales aún acompañado de revolución cultural prolongada, no puede bastar para crear una sociedad reconciliada para siempre. Aquí el pensamiento cristiano nos libera de la ilusión de crear un hombre tan nuevo, una sociedad tan nueva, que la tentación de dominación y de explotación de la parte de un grupo de hombres o de una nación sobre otro grupo u otra nación llegue a ser imposible. Aun suponiendo que los Estados se reconocieran actualmente y se respetaran al punto que una lucha de liberación no fuese ya necesaria, rivalidades de prestigio y de poder se manifestarán siempre, aunque solamente sean "peleas entre amigos" que se convierten por un tiempo en hermanos-enemigos, "contradicciones no antagónicas" según el lenguaje de Mao Tse-Tung. En estas situaciones, donde se nos diría que la sociedad está definitivamente reconciliada (o próxima a serla, como dice hoy el Partido comunista en la Unión Soviética, donde el Estado dicen, ha llegado a ser "Estado de todo el pueblo"), la teología cristiana de la reconciliación sería más necesaria que nunca, para disipar las ilusiones de las falsas reconciliaciones, para hacer percibir que la uniformidad no es la paz. Una sociedad no es dinámica, sino a condición de aceptar los riesgos del pluralismo, de la oposición al pensamiento dirigente, y por lo tanto los riesgos de los conflictos siempre renacientes que habrá que superar, y de la reconciliación que hay que perseguir.

Me parece que, presentado así, el pensamiento cristiano sobre la reconciliación como método político válido en la acción por la paz no es vulnerable a las críticas y objeciones que le han sido hechos en muchos ambientes, y aún de parte de teólogos católicos.

NOTAS E INFORMES

El Instituto Pastoral del CELAM en 1975

Cuando en 1975 MEDELLIN se asomaba al mundo en su primer número pretendía, entre uno de sus objetivos, servir de lazo de unión, información y diálogo con todos los exparticipantes de los Institutos del CELAM, así como todos aquellos amigos, de dentro y fuera de Latinoamérica, que han simpatizado con los antiguos y el nuevo Instituto Pastoral del cual nuestra publicación no pretende ser más que un eco. Seguramente ellos quieren saber cómo continúa funcionando, cuáles son sus actividades actuales, sus prospectivas, etc. Ya en el primer número del año pasado dábamos un Informe, y ahora queremos completarlo con esta "crónica de familia" cuando un curso más, lleno de trabajos, mezclados de esfuerzos e ilusiones, a la vez, ha corrido por este rincón placentero de la Gloria de Belén en la ciudad que este año 1975 cumplió sus 300 años de fundación. Nuestra revista pretendió, con su nombre, difundir por todas partes las glorias de esta ciudad homónima de eterna primavera.

1. *Preparando el curso 1975.* Como ya indicábamos en el informe del año anterior, las grandes vacaciones de enero y febrero de 1975 se dedicaron a finalizar el trabajo "constructor", antes iniciado, que habría de presentar el edificio del Instituto apto para el nuevo curso. Y en realidad, aunque hasta dos semanas después de iniciado el curso todavía no se remató la obra, se puede decir que el día mismo de la iniciación del año lectivo todo lo más importante estaba listo:

Una aula magna grande, esbelta, bien iluminada, apta para unos 150 alumnos sentados en sus mesas de trabajo, perfectamente acondicionada acústicamente. Con ella los dos antiguos bloques del edificio han quedado unidos artísticamente y perfectamente ensamblados en una sola pieza que ayuda, incluso, la complicada vigilancia que existía en ocasiones. Debajo del aula magna, que sirve para las reuniones de todos los alumnos cuando asisten todas las Secciones, se ha preparado un sencillo, amplio y funcional salón de recreo que resultaba absolutamente necesario al aumentar el número de alumnos y tener que agrandar el antiguo comedor en el que ya no resultaba fácil encontrar espacio para pequeños deportes, juegos familiares y tertulias. Ambos salones, el aula magna y el de recreo, pueden transformarse fácilmente para grandes reuniones de diverso tipo.

El espacio libre que resultaba en la nueva edificación, por detrás de la gran torre de escaleras que subía hasta la azótea, ha sido igualmente aprovechado hasta el máximo con la construcción de una pequeña capilla, testigo acogedor de las reuniones diarias eucarísticas, y dos pequeñas salas: una para la reunión de los profesores de planta, y otra para instalar un buen equipo de sonido para todos los aficionados a la buena música.

De esta forma, con la gran remodelación del comedor, que ocupa toda la planta baja del antiguo refectorio y aula de clases, y la de cuatro pequeñas aulas para las diversas Secciones separadas, el aspecto material del Instituto ha quedado en

condiciones óptimas que han gozado y sabido encomiar los alumnos al finalizar el curso. Por todo ello merecen un agradecimiento no solo las altas directivas del CELAM, que no escatimaron esfuerzos, como el desvelo y buen gusto del P. Carlos Braga que en todo momento acompañó en cantidad de detalles la marcha de las obras.

2. *Aspectos generales del curso 1975.* Concluida la obra material, el Instituto abrió sus puertas a los alumnos que de 18 diversas naciones latinoamericanas habían de llegar a seguir sus avatares durante nueve meses seguidos. El curso se iniciaba solemnemente el lunes 3 de marzo con 106 alumnos y se clausuraba con 100 el viernes 28 de noviembre. La apertura estuvo representada por Mons. Tulio Botero, Arzobispo de Medellín, que presidió la Eucaristía, y por el Secretario General del CELAM, Mons. Alfonso López que venía acompañado de su Secretario adjunto, P. Héctor Urrea. El Director del Instituto, P. Boaventura Kloppenburg, dirigió unas sencillas y orientadoras palabras sobre lo que deseaba fuera la marcha del nuevo curso. Tal vez no fue tan solemne la clausura, debido a la imposibilidad de estar acompañados por las autoridades del CELAM y del director del Instituto, enviado, por el Vaticano a la V Asamblea del Consejo Mundial de las Iglesias en Nairobi, pero la nostalgia de la despedida caldeó el ambiente de una forma especial como no lo estaba en la fría y solemne apertura.

El Equipo de planta del Instituto estaba constituido por los mismos profesores del año anterior, a excepción del P. Jaime García, que habiendo renunciado, fue substituido como Director de la Sección de Catequesis por la Hna. Luz Ma. Artigas (Mexicana).

El curso 1975 se desdizó suavemente a través del trabajo diario semanal, del que quedaron libres los sábados y domingos. Como en el año anterior funcionaron las dos Secciones, muy concurridas, de Catequesis y Pastoral Social, abandonando definitivamente la primitivamente proyectada Sección de Medios de Comunicación Social por falta de número suficiente de alumnos. En cambio, durante este curso, funcionó también normalmente la Sección de Liturgia que, aunque no estuvo tan concurrida de alumnos como las otras, tuvo los suficientes para una marcha ordinaria.

Los 106 alumnos, en total, que se inscribieron y fueron admitidos en el Instituto intercalaron simultáneamente, en cuanto al método de curso y elaboración de programas, la Pastoral Fundamental y la Sección correspondiente a la que estuvieron inscritos. El P. Segundo Galilea, encargado de la elaboración del programa de Pastoral Fundamental dividió el curso en dos partes: una, predominantemente doctrinal (estudio de la realidad latinoamericana y cuestiones teológicas) y otra más dirigida a orientaciones práctico-pastorales. Los profesores y cursos de la Pastoral Fundamental fueron los siguientes:

- P. Segundo Galilea, Introducción a la Pastoral (10 hs.), Temas de espiritualidad (10 hs.), Situación pastoral de A.L. (14 hs.), Pastoral popular (20 hs.).
- P. Boaventura Kloppenburg, O.F.M., El proceso de secularización (12 hs.), Cuestiones de eclesiología y ministerios (26 hs.), Ecumenismo y pastoral de lo maravilloso (20 hs.).
- P. Pierre Bigó, S.J., Análisis del proceso social en A.L. y dimensión política de la pastoral (20 hs.): Análisis del Marxismo y Líneas de Pastoral social (20 hs.).
- P. Rafael Ortega, C.M., Temas bíblicos (32 hs.).
- P. Federico Carrasquilla, Antropología filosófica (20 hs.).
- P. Manuel Marzal, S.J., Antropología cultural y religiosa (26 hs.).
- Dr. Alberto Methol Ferré, Historia de la Iglesia en América Latina (20 hs.).

- Mons. Alfonso López, Compromiso cristiano e ideologías en A.L. (16 hs.).
- P. Antonio Antonio Hortelano, C.S.S. R., Cuestiones de Moral (20 hs.).
- P. José Marins, La Comunidad cristiana (40 hs.).
- P. Jesús Torres, Pastoral de Conjunto y Planificación (20 hs.).
- P. Carlo Braga, C.M. Pastoral litúrgica y sacramental (36 hs.).
- P. Julio Mejía, S.J., Metodología y Evangelización (10 hs.).
- P. Jorge Gómez, C.M.F., Pastoral de la Comunicación Social (20 hs.).
- P. Gustavo Gutiérrez, Teología de la Liberación (20 hs.).
- P. Alejandro Londoño, S.J., Pastoral juvenil (20 hs.).
- P. Antonio García, C.P., Experiencia de ministerios laicos en Honduras (10 hs.).
- P. Cecilio de Lora, Experiencia de educación liberadora (10 hs.).

Organizado por la Pastoral Fundamental, hubo además, en un día de la semana, una tarde teológica para los que libremente gustaban asistir a ella y que orientaron los PP. B. Kloppenburg, y Rafael O. Se tuvieron también 13 jornadas de espiritualidad durante el año (casi todos los sábados), con cinco animadores diferentes. Hubo igualmente la oportunidad de escuchar la presentación de 18 experiencias pastorales de parte de los participantes al curso, una vez por semana, en las tardes.

3. *Los participantes al curso.* Como ya había sucedido el año anterior los participantes superaron el número prevista. Haciendo una división según el origen geográfico de donde provenían y atendiendo al estado de vida, tendríamos los cuadros siguientes:

	Catequesis	P. Social	Liturgia	Total
1. Argentina	2	3	1	6
2. Bolivia	4	2	—	6
3. Brasil	3	4	2	9
4. Chile	4	—	—	4
5. Colombia	10	7	9	26
6. Ecuador	1	3	1	5
7. U.S.A.	—	1	—	1
8. Guatemala	—	—	1	1
9. Honduras	2	—	—	2
10. México	5	2	7	14
11. Nicaragua	1	—	1	2
12. Panamá	—	—	1	1
13. Paraguay	1	1	—	2
14. Perú	3	5	—	8
15. Puerto Rico	1	—	1	2
16. R. Dominicana	2	3	2	7
17. Uruguay	—	1	—	1
18. Venezuela	3	4	2	9
	<u>42</u>	<u>36</u>	<u>28</u>	<u>106</u>

De estos participantes eran:

- Sacerdotes diocesanos 28
- Sacerdotes religiosos 38

— Hermanos religiosos	6
— Hermanas religiosas	31
— Laicas	2
— Laicos	1

4. *Funcionamiento de las Secciones.* Como antes indicábamos, este curso abrió sus aulas a tres Secciones de la Pastoral: Catequética, Social y Litúrgica que consumieron una tercera parte del curso:

a. *En la Sección de Catequesis*, bajo la dirección de la Hna. Luz Ma. Artigas, se propuso como objetivo peculiar ejercitarse en el "evangelizar evangelizándose". Para llenarlo se tomó, como medio, una vertiente de estudio, constituido principalmente por el desarrollo de un programa, a cargo de diferentes profesores, y la reflexión en grupos de trabajo, y otra vertiente de experiencias pastorales a través de prácticas y comunicaciones de experiencias realizadas. Los profesores fueron los siguientes:

- Hna. Luz Ma. Artigas, Introducción general a la catequesis, y cat. de adultos.
- P. Pedro Arenas, O.C.D., La dinámica de la palabra.
- Pbro. Federico Carrasquilla, El Evangelio como contenido de la Evangelización.
- P. Juan Gorski, M.M., El acontecimiento histórico como contenido de la catequesis.
- Pbro. Fernando Hurtado, Cuestionamientos teológico-pastorales.
- P. Julio Mejía, S.J., Líneas generales.
- Srta. Rosa Lilia Martínez, Evangelización y los medios de comunicación.
- Equipo diocesano de catequesis de Medellín, Formación de catequistas.
- Matrimonio Cifuentes, Pastoral familiar.
- Equipo de Hnas. Salesianas de Medellín y matrimonio Vallejo, Catequesis infantil.
- Hno. Andrés Rosero (lasallista), Catequesis juvenil
- P. Andrés Vela, S.J., Catecumenado.

b. *En la Sección de Pastoral Social*, bajo la dirección del P. Pierre Bigó, se dividió el tiempo de trabajo en dos partes muy marcadas, que podrían reseñarse así:

1a. Parte, teórica, con los profesores siguientes:

- Pierre Bigó, S.J., Lectura de Marx y estudio de los países socialistas.
- P. Jaime Martínez, S.J., La economía colombiana.
- P. Ricardo Antoncich, S.J., La experiencia peruana.
- P. Pierre Bigó, S.J., La experiencia chilena
- P. Roberto Bosc, S.J., El contexto internacional
- P. Vicente Pellegrini, S.J., Iniciación a la problemática económica.

2a. Parte, práctica, dividida en la forma siguiente:

- Intercambio sobre las experiencias de los mismos alumnos
- Aspectos sociales de la Biblia
- Conclusiones de los mismos trabajos de los alumnos
- Dr. Cifuentes y Sra., Aspectos demográficos y paternidad responsable
- Pbro. Federico Carrasquilla, Pastoral social en los medios marginados.
- Srta. María Eugenia Sánchez, (de México), A partir del mundo indígena, hacia un cambio de la sociedad.
- Dr. José Plana (de Venezuela), Acción social y pastoral social.
- P. Luis Sartori, O.F.M., Pastoral obrera.
- P. Van der Rest, S.J., La Vivienda. Los gámines.
- Elaboración de conclusiones teóricas y prácticas.

c. *En la Sección de Liturgia pastoral*, bajo la dirección del P. Carlo Braga, a pesar de que el grupo estaba conformado por algunos miembros que provenían del superávit de otras Secciones, hubo un gran interés durante el curso y una evaluación bastante positiva al finalizar el primer año en que esta Sección funcionaba en el nuevo Instituto. El curso tuvo una parte general, que impartió el director de la Sección en el curso de Pastoral Fundamental, y otra parte que se distribuyó de la siguiente manera en cuanto al programa:

- P. Carlo Braga, C.M., Introducción general.
- P. Alvaro Botero, Problemas del lenguaje.
- P. Carlo Braga, C.M., Unidad, pluralidad y adaptación en la Liturgia.
- Pbro. Ignacio Alvarez, Historia de la Liturgia, Fuentes litúrgicas, Liturgia comparada.
- P.J. Jaramillo, Sacramento de la iniciación cristiana.
- P. Andrés Vela, S.J., Catecumenado.
- P. Carlo Braga, C.M., Eucaristía.
- P. Rafael Ortega, C.M., Aspectos bíblicos sobre la eucaristía.
- P. Alberto Davanzo (camilo), Pastoral de la salud.
- P. Oscar Delgado, S.P., Matrimonio.
- P. Carlo Braga, C.M., Penitencia.
- P. Alvaro Botero, Año Litúrgico.
- P. J. Jaramillo, Sacramentales.
- P. José Briceño, S.J., Música y Liturgia.
- P. Carlo Braga, C.M., Liturgia de las Horas. Orden y Ministerios.

5. *La convivencia fraterna en el Instituto.* Como ya se sabe, en el edificio del Instituto no se aloja sino el equipo de planta, mientras que los alumnos buscan residencia en sus comunidades religiosas o el mismo Instituto les proporciona residencias o familias para hospedarse. Suponiendo, en algunos casos, diversos problemas, en otros muchos brinda la oportunidad para que los mismos participantes formen pequeñas comunidades que funcionan dentro de una rica fraternidad espontáneamente. Esto hace que vivan una experiencia de nuevo tipo comunitario que a veces se añora.

Pero el Instituto, además, proporcionó durante todo el curso no solo la convivencia en las aulas y diversos trabajos de grupos, sino también la celebración litúrgica, a la que al menos en dos horas diversas del día, mañana y tarde, podían acercarse voluntariamente, y el almuerzo que recibían a medio día, así como diversos momentos de recreación y descanso diarios, que les permitían intercambiar tanto entre sí como con el equipo de planta, ricas experiencias pastorales a nivel personal y regional. El Instituto proporcionó igualmente días íntegros dedicados a la espiritualidad, dirigidos generalmente por alguien experimentado al respecto.

6. *La investigación en el Instituto.* Durante el año 1975 los alumnos trabajaron en nueve o diez equipos de estudio que sirvieron de intercambio en experiencias pastorales, trabajos de estudio y talleres de investigación. Como puede imaginarse, no todos con los mismos resultados.

La investigación personal se fomentó con la exigencia de un tema monográfico que se exigió a cada alumno sobre alguno de los temas especiales de cada Sección. De estos trabajos, demasiado fuertes para los que ya hace años no se sientan a la mesa de estudio vencidos por mil ocupaciones ministeriales, algunos han resultado de verdadero interés científico o informativo. Otros aprenden, al menos, a trabajar metodológicamente en una investigación concreta.

Pero los mismos profesores se vieron en el curso pasado lanzados a la investigación. La creación de la revista MEDELLIN ha supuesto una preocupación de búsqueda tanto en trabajo de auténtica investigación, como en la compilación de Documentos pastorales o Informes de experiencias serias de pastoral. El Volúmen I, que constituyen los cuatro primeros números que salieron normalmente, durante el año, evidencia el esfuerzo de todos. De esta forma, recibiendo en el Centro de Documentación lo que nos llega y repartiendo lo que se investiga, el Instituto brinda su esfuerzo de estudio no solo a los participantes que por aquí pasan, sino también a los que por otras latitudes se ven privados de una estadía en el mismo Instituto.

7. *Evaluación de 1975.* A finales del curso, durante varias tardes, el equipo de planta del Instituto se reunió para hacer una evaluación detallada del mismo. Para ello se partió de las mismas opiniones que los alumnos habían presentado por escrito, tanto en lo que se refiere a la Pastoral Fundamental como a las diversas Secciones y la marcha general del Instituto.

Visto el conjunto del curso, tanto alumnos como profesores concluyen que el balance global resulta prudentemente optimista. Surge, sin embargo, la necesidad imperiosa de fomentar más los grupos de trabajo, seminarios o talleres, donde grupos de 10 a 15 alumnos puedan dedicarse a un trabajo más intenso asesorados por algún profesor. Por otra parte, tratándose de un Instituto Pastoral, es comprensible que la teoría, que resulta al parecer de todos muy buena, debe descender a la práctica; no basta, además, simplemente con analizar experiencias ajenas o personales ya realizadas, sino que en un mundo tan cambiante como el actual es necesario un margen de adaptación y encarnación. El problema, sin embargo, se agrava porque no se ve, por múltiples motivos, la forma concreta cómo y dónde realizar experiencias nuevas. . . En la evaluación final se hizo observar, igualmente por unos y otros, que tal vez las exigencias al alumnado deberían estimularse más aún, de forma que el triple criterio de una monografía aceptada por un profesor, la asistencia suficiente a clases y la participación en los grupos de trabajo, implique una verdadera evaluación del alumno, que pueda significarse por la entrega o no del diploma final, a juicio de la Directiva.

Esta problemática constatada en el balance final, significa, evidentemente, que no todo en el Instituto es color de rosa. Necesariamente tendrá que ser así en organismos que se están haciendo —no olvidemos que es el segundo año del actual Instituto— y que se complican humanamente por las situaciones tan cambiantes del mundo actual, la heterogeneidad del alumnado en cuanto a estados, edades, comunidades, naciones, ideologías, problemas personales, etc. . . Esto, sin embargo, obliga igualmente a un intercambio rico de experiencias y actitudes que, en definitiva, constituyen también uno de los mayores enriquecimientos que el Instituto aporta tanto a los alumnos como a los mismos profesores. De esta forma, con realismo optimista, se trata de ver el futuro para fomentar lo bueno y corregir, en lo posible, lo que no funciona como sería de desear.

8. *Prospectivas.* Conscientes del bien que se está haciendo, pero igualmente de las posibles mejoras a que se puede llegar todavía, la Directiva a través del curso pasado y en su evaluación final, y con la aprobación de las autoridades competentes, ha previsto para el futuro algunos puntos que merece la pena destacar:

Desde hace tiempo eran muchos los Obispos y Superiores de Comunidades

religiosas que sugerían la creación de una nueva Sección de Espiritualidad que ayude a vivir y comprender mejor una genuina renovación espiritual personal y del Pueblo de Dios, según los principios del Vaticano II y de Medellín. Todo esto ha llevado a abrir las puertas a esta nueva Sección sobre la que ya se ha hecho abundante propaganda, esperando haya un número suficiente de alumnos en el próximo curso bajo la dirección técnica del carmelita mexicano P. Luis González, que de esta forma se incorpora al Instituto.

Hasta el momento presente en la marcha del curso se acostumbraba a intercalar el Programa de Pastoral fundamental con el de las diversas Secciones, buscando con ello una mayor compenetración en los diversos grupos, según sus objetivos peculiares, ya desde el comienzo. Ha parecido, no obstante, mejor separar en cuanto al tiempo ambos programas, y para el año próximo funcionarán de una forma sucesiva, primero la Pastoral fundamental, durante los primeros meses, y a continuación las diversas Secciones particulares para acabar con ellas el curso. Parece que ésto pueda servir mejor a la planificación de las materias, sin dispersión de diversos puntos de vista, a la facilidad de síntesis para los mismos alumnos y a la mejor posibilidad de ayuda de los profesores.

Esto ha hecho pensar igualmente en una planificación, al parecer tanto en la teoría como en la práctica más lógica, de la programación del mismo curso, sobre todo en la Pastoral fundamental, donde, en una forma sucesiva, se seguirán más rígidamente las tres áreas de estudios que ella comporta: primero la realidad latinoamericana (en sus aspectos antropológicos, históricos, socio-político-religiosos), después la reflexión teológico-pastoral (aspectos bíblicos y teológicos) que enfoca debidamente la realidad latinoamericana, para pasar a estudiar, final y consecuentemente, las líneas concretas de acción pastoral (líneas del CELAM, comunidad cristiana, Moral, Pastoral popular de conjunto, ecumenismo, etc. . .). De esta forma la Pastoral fundamental desemboca espontáneamente en las diversas actividades de cada una de las Secciones.

Todo ésto, sin embargo, no marcharía en la forma esperada, si por parte de los profesores y alumnado no existen las debidas exigencias. Por ello se piensa que cada vez habrá que seleccionar todos estos elementos, bajo diversos ángulos de vista, para lo cual se está dispuesto a poner los medios suficientes de forma que, en lo posible, todo sirva a la mejor perfección de este Instituto Pastoral del CELAM.

Criterios Catequéticos en la Comunicación Radial

Enrique García Ahumada, F.S.C. (Chile)

El presente trabajo fue leído en el Seminario Nacional de Evangelización y Comunicación Radial realizado en Santiago de Chile del 21 al 26 de julio de 1975.

Algunos hechos. El fundador y director del Instituto de Comunicaciones Sociales de Santiago, P. Neil Hurley dice que el adolescente a los 18 años en América Latina ha visto 18.000 horas de televisión y ha escuchado otras 25.000 horas de radio y discos¹. Si ese joven pertenece a la minoría que en esa edad ha cumplido 12 años de escolaridad, ha asistido cuando mucho a 15.000 horas de clase.

Un estudio hecho en la Escuela de Artes de la Comunicación de la Universidad de Chile señalaba en 1972 que la radio era el medio de comunicación de mayor penetración en el país, totalizando seis millones de radioescuchas sobre nueve millones de habitantes, con un millón y medio de aparatos receptores². Además del menor costo que el del televisor, ese estudio señalaba como causas de la preferencia por la radio: 1o. el carácter portátil que ha alcanzado para la mayoría de los poseedores de aparatos, 2o. el hecho de poder escucharla sin dejar otras ocupaciones (incluso el manejar un vehículo u otras maquinarias), 3o. el no inmovilizar al destinatario, 4o. su mayor capacidad de activar la fantasía del perceptor, 5o. la mayor flexibilidad de su programación por el hecho de utilizar un lenguaje solamente sonoro, y 6o. la mayor rapidez y frecuencia en entregar noticias.

A estas observaciones podemos agregar algunas otras. La primera, que aunque en este momento el canal estatal de televisión cubre todo el país con sus sesenta estaciones repetidoras, es el único que lo hace, y sólo durante una parte del día, al tiempo que tres canales universitarios compiten con él sólo en una mínima porción del territorio nacional, aunque sea la más poblada; mientras existen a lo largo del país ciento setenta y seis radios, lo que ofrece una mayor variedad de elección al consumidor. La segunda observación es que, incluso en las provincias alejadas de la capital, donde en algunos casos no hay más opción que entre dos radios y quizá una sola durante el día, el mismo carácter localista de las transmisiones hacen que se identifiquen mucho mejor con su audiencia, y que exista una relación afectiva de mutua pertenencia entre la emisora y la gente del lugar. Este sello lugareño puede salvar nuestras radios provincianas incluso cuando existen 500.000 canales de transmisión radial vía satélite y 500 canales de televisión disponibles a todo el mundo, cosa que está prevista para dentro de quince años³. Por ejemplo, no deja de llamar la atención que los periódicos de la capital, que ofrecen más contenido y mejor impreso, tienen escasa venta en las regiones en que hay aunque sea un pequeño diario con mal papel, pocas hojas y casi sin fotos, pero más representativo de la vida de la localidad que las versiones regionalizadas de los grandes rotativos.

¹N. HURLEY, S.J., *Comunicaciones: Teoría y Estrategia*. Ediciones Santiago Sur, Universidad de Chile, 1974, p.135.

²R. ALCALAY, "En torno al medio radial", en EAC, I-1 (1972) 85-88.

³Cifras del general David Sarnoff, citado por HURLEY, l.c. 127.

Intención de este trabajo. Este preámbulo no tiene por objeto adormecer a los trabajadores de la radio en sus laureles ni provocar su inercia ante el futuro que se avecina. Sólo destacar la vigencia de una reflexión sobre las exigencias de la comunicación del mensaje cristiano a través de este medio, que parecía condenado a muerte con la invasión televisiva en nuestra vida diaria. El último Sínodo Romano dedicado al tema de la evangelización en nuestro mundo actual no significa para nosotros sino una gran exigencia de calidad.

En la presente exposición no nos centramos en los aspectos éticos, que suponemos suficientemente conocidos por todo comunicador cristiano familiarizado con los documentos que nos ha hecho llegar el Concilio⁴. Más bien tendremos presentes dos series de datos: las características de la catequesis deseadas por los obispos chilenos, según un documento publicado el año pasado⁵, y los seis factores de la comunicación señalados en el modelo lingüístico de Jakobson⁶, que completa el esquema de cinco componentes de Harold Lasswell con el modelo de proceso dinámico abierto tomado por Stufflebeam de la teoría general de sistemas⁷. La catequesis ha de ser antropológica, comunitaria, cristocéntrica, bíblica y profética, histórica y liberadora. En toda comunicación hay un contexto (a lo que se hace referencia), un emisor (que habla), un mensaje (lo que dice), un código (el sistema de signos en que se traduce el mensaje), un destinatario (a quien va dirigido el mensaje) y un contacto (la modificación física y síquica producida).

Explicaremos primero esas cinco características de la catequesis teniendo los seis factores de la comunicación y luego daremos unas pautas en forma de cuestionario, para ayudar a evaluar catequéticamente un programa radial.

I. Carácter Antropológico

Si ha de tener un valor catequético, la comunicación radial necesita partir del hombre situado y de sus aspiraciones, del acontecer cotidiano o de los anhelos permanentes que son familiares a todo radioescucha.

Esto no significa que el animador del programa deba someterse a las pautas de motivación más vulgares, como tienden a hacerlo los avisadores. Un teórico de la publicidad ha propuesto incentivar las ventas basándose en los apetitos de comida y bebida, en el afán de afirmación en el propio nivel social y económico y en la atracción sexual⁸. Jesucristo fue un perfecto comunicador y sin embargo partió de muchas otras realidades humanas para dejarnos su mensaje. Un estudio de sus procedimientos puede equipar a un comunicador con variados recursos motivadores

⁴Concilio Ecueménico Vaticano II. Decreto *Inter Mirifica* sobre los Medios de Comunicación Social, nn. 4 y 12. Pontificia Comisión para los Medios de Comunicación Social. Instrucción Pastoral *Communio et Progressio*, preparada por mandato especial del Concilio, nn. 18 y 5 (1971). Ver además: J. IRIBARREN, *El derecho a la verdad. Doctrina de la Iglesia sobre la prensa, radio y televisión (1831-1968)*. BAC. Madrid, 1968.

⁵Comisión Episcopal de Catequesis. *Líneas generales para la Catequesis en Chile*. Santiago. ONAC, 1974. También en *Catequesis Latinoamericana*, nn. 24 y 25.

⁶R. JAKOBSON, *Essais de linguistique générale*. París, Minuir, 1963-73. 2 Vol.

⁷D.L. STUFFLEBEAM, "A Depth study of the evaluation requirement", en *Theory into Practice*, 5 (1966) 121-133.

⁸HURLEY, Op. Cit. p. 117.

y hasta quizá contribuiría a purificar el ambiente radial.

La naturaleza del medio, en que el radioescucha es todopoderoso para acallarnos con un simple gesto, impone un alto dominio del lenguaje radial: locución, música apropiada, ritmo, silencios, efectos especiales, en cuanto elementos expresivos. Más importante que el instrumental de signos, es tener algo que decir, pero también saber decirlo con un buen argumento, en forma poética, con un buen humor contagioso y sobrio, o con la segura naturalidad de quien transmite con calidad profesional. Esto último requiere un buen dominio del género en que se sitúa el programa asumido: informativo, didáctico, musical, magazine, entrevista, flash, radioteatro cómico o dramático. Si faltan estas condiciones, al menos en un nivel compatible con los programas competidores, todo lo demás que podamos decir como exigencias de calidad catequética es inútil.

Más que la cuestión de la forma, importa que lo irradiado tenga probabilidad de captar la sintonía. Aceptemos que existe un cierto desgaste del vocabulario religioso y de los temas explícitamente eclesialísticos. Hay una marcada erosión de la credibilidad del cristianismo en vastos sectores, sociológicamente definibles como ambientes de misión. Si se quiere realizar allí una acción evangelizadora, tengamos presente que eso no es lo mismo que judaizar, ni eclesializar. La misma gente que rechazaría la proclamación de que todos somos hijos de Dios, probablemente acogería con simpatía una defensa del valor de la persona y una presentación del ser humano como alguien bastante misterioso y con ciertos rasgos trascendentes. Los mismos que tal vez se burlarían ante una presentación demasiado brutal y apresurada de la resurrección de Jesucristo, posiblemente recibirían bien un programa que dejara sembrada una esperanza de que no todo termina para uno con la muerte. Dado el automático cambio del dial que generan en muchos casos las emisiones religiosas, el afán de evangelizar a esos grupos cansados del aparato sacral ha de inspirar nuevos temas para llegar al receptor. La parábola del buen samaritano y la del juicio final nos muestran que no es la etiqueta cristiana lo que define a los hijos del Reino. Por qué, entonces, no crear o utilizar nuevas parábolas⁹, salmos nuevos¹⁰, bellas canciones que hablen de Dios sin nombrarlo. A esto convergen las reflexiones de Haselden, Sheridan y Van Caster en la notable Semana Internacional de Estudios sobre Medios de Comunicación Social y Catequesis¹¹.

Otros grupos sociales son receptivos al mensaje cristiano. No por eso les vamos a ofrecer cualquier cosa. No por eso vamos a repetir lo mismo cada año en Semana Santa, en Navidad y el Día de todos los Santos. La misa del radioescucha debe ser cada vez una experiencia con carácter de acontecimiento, y de acontecimiento grato. Hasta el programa más marcadamente católico (supongamos, unos pensamientos del hermanito Carlos de Foucauld con algún encuadre musical) puede convertirse en un éxito comercial en emisoras no confesionales, si está bien realizado, es posible amalgamar las tres funciones psicológicas de la comunicación social: decir algo, ayudar a crecer, y entretener¹².

Cuando hablamos aquí de catequesis, no nos referimos solamente a la presentación explícita del mensaje cristiano sino también a la expresión anónima de los

⁹T. PAULUS, *Hope for the Flowers*. New York, Sheed & Eard, 1972.

¹⁰E. CARDENAL, *Salmos*. Buenos Aires-México, Ed. Carlos Lohlé, 1971.

¹¹W. GRUEN, S.D.B., "Semana Internacional de Estudios. Medios de Comunicación Social y Catequesis", en *Catequesis Latinoamericana*, II-5 (1970) 45-70.

¹²*Communio et Progressio*, I.c. n.16.

valores y criterios del Reino.

Pero no es solamente la pertenencia religiosa lo que exige procurar diferenciar la oferta de programas. La ley de exposición selectiva, suficientemente fundada en los hechos, afirma que la gente selecciona sus audiciones según la categoría a que pertenece, y que capta e incluso recuerda mejor los programas que están de acuerdo con su nacionalidad, su raza¹³, su sexo, su edad, su clase social, su rol, su educación, sus aficiones y preferencias¹⁴.

Mientras mejor se define el destinatario, mayor es el contacto establecido, digamos también, en razón inversa a la amplitud de la audiencia. Por otra parte no es necesario ser complicado para ser profundo; el Evangelio es un ejemplo de que las cosas más sublimes se pueden decir con una simbología sencilla en la cual personas de diversas culturas pueden hallar significados de distintos niveles pero con un fondo común. Por eso, la definición del destinatario no debe ser tan estrecha que termine por ser excluyente. Hay programas para niños que cualquier persona sensible escucha con gusto. Pero hay emisiones para jóvenes que parecen olvidar que todos, alguna vez, dejamos de serlo.

II. Carácter Comunitario

Toda catequesis es una expresión de la fe de una comunidad y tiende a formar comunidad. El emisor de catequesis no es el catequista sino la Iglesia universal y local. El catequista es un intercomunicador de las personas entre sí y con el Señor.

Hay una consonancia entre lo que es la catequesis y lo que son la mayoría de nuestras radios en Chile. Cada emisora de 10 Kilowatt o menos, es la voz de una microrregión. La catequesis no ha de pretender hablar al mundo cuando todo el resto de la programación se dirige a las personas casi por sus nombres, y los avisos se refieren a casas comerciales que encontramos en nuestro ambular diario.

La imagen que los medios de comunicación suelen dar de la Iglesia muchas veces se queda en los rasgos institucionales identificables, en la estructura visible y en los sucesos oficiales. La confusión de Iglesia con jerarquía sigue siendo forzada por todos los medios de difusión. El valor catequético de ese aspecto es bastante escaso. Hay una veta poco explotada: la posibilidad de presentar aspectos de la vida de la comunidad creyente. Esto no es estridente, quizá no es noticia pero tal vez es mucho más apto para atraer personas hacia una Iglesia viva, hacia una comunidad sencilla y cercana donde se puede conocer a Jesucristo y servir al mundo.

En 1968, Don Helder Cámara comenzó a emitir en Recife un programa radial de 10 minutos semanales llamado "Encontro d'Irmãos" (Encuentro de Hermanos). Su objetivo era provocar reuniones de vecinos alrededor de valores cristianos. Se recomendó que en cada grupo nombraran un representante para poder ayudarles a realizar mejor las reuniones. Después de la primera emisión se presentaron 350 de estos representantes. Hubo que organizarlos en 14 sectores. Acordaron reunirse una vez al mes. En los estratos medios, las reuniones no sobrevivieron el primer mes. En los sectores populares, pronto los grupos se desprendieron de la radio y se volcaron

¹³ En Cautín y en Osorno hay programas radiales en lengua mapuche y concebidos al servicio del pueblo mapuche.

¹⁴ J.T. KLAPPER, "Los efectos sociales de la comunicación de masas", en W. SCHRAMM (compilador), *La ciencia de la comunicación humana*, México, Roble, 1972, 75-86.

a preocuparse de los enfermos y del equipamiento comunitario. Las reuniones se comenzaron a hacer más de una vez por semana, y hubo sacerdotes que estuvieron al servicio de sus proyectos. Así nacieron las comunidades de base, que espontáneamente asumieron un carácter misionero y multiplicador.

La radio que no parte suponiendo que el destinatario es solitario y pasivo, sino más bien que puede ser un grupo por iniciativa, es capaz de desencadenar toda una maduración comunitaria y evangélica de su audiencia. En Chile un Mes de María, una Misión, han sido ocasiones de poner en juego esta capacidad del medio radial.

Una radio local con programación extranjerizante, con un avisaje que promueve los modelos de consumo urbanos y metropolitanos, con un desequilibrio entre los informativos internacionales y nacionales respecto de los proyectos y creaciones locales, puede acelerar el éxodo de la población y el desmantelamiento de la economía local. Una radio con visión clara de su misión de parlante de la región y de conciencia de las necesidades de su juventud, de sus trabajadores, de sus productores, puede ser un acelerador del desarrollo, de la regionalización, y puede contrabalancear la tendencia metropolista de los flujos demográficos actuales. El sentir de la Iglesia en este momento intuye que hay aquí un papel para los comunicadores cristianos¹⁵.

Además de crear comunidad y de servirla, la comunicación radial cristiana ha de escuchar a la comunidad y permitirle que se exprese. Es lo que hace Mons. Leonidas Proaño, Obispo de Riobamba (Ecuador), con su programa radial "Hoy y Mañana". En los libretos mimeografiados que puede examinar cualquiera que los solicite¹⁶, se aprecia el contacto permanente que mantiene el pastor a través de las cartas que recibe y mediante sus visitas personales a las comunidades. No hay una imagen ideal prefabricada de la Iglesia, que no convencería a nadie. Los problemas salen al aire, y también una búsqueda en común de la inspiración evangélica para enfrentarlos. Se percibe una teología sólida y madura respaldando un vocabulario sencillo y a veces dialectal. La captación del mensaje por esas comunidades rurales se percibe por la manera que muestran de ponerlo en práctica.

No debe olvidarse que la meta pastoral de promover las comunidades de base es constantemente reafirmada por los obispos chilenos desde mayo de 1968, y que en esto el IV Sínodo Romano de 1974 ha significado un amplio respaldo¹⁷.

III. Carácter Cristocéntrico

Hay un centro en la comunicación del mensaje cristiano y es la persona de Jesucristo. El centro no es la Iglesia, ni lo que antiguamente se llamaban las grandes verdades, ni la tradición particular de una comunidad religiosa. El centro es Cristo resucitado y presente de múltiples maneras hoy.

Cada vez que uno descubre un signo de esa presencia activa de Cristo en nuestro mundo, Cristo es novedad. Es un acontecimiento que transforma lo banal en impacto. A veces este impacto es íntimo, destinado a ser guardado en la privaci-

¹⁵ Obispo J.X. LABAYEN, O.C.D., "Los Medios de Comunicación Social, un instrumento para el desarrollo", en *Boletín Radiodienst UNDA-AL*, 59 (febrero 1975) 3-17.

¹⁶ Apartado 36. Riobamba. Ecuador.

¹⁷ Episcopado de Chile, "Orientaciones Pastorales", n.2, l.c. y 2.2.c., en *Mensaje*, 240 (julio 1975) 325-330.

dad. Otras veces reviste carácter de acontecimiento digno de ser compartido y proclamado. Entonces la novedad pasa a ser noticia.

Lo importante es hacer notar aquí que para hablar de Cristo, sobre todo en un canal que no es el libro ni la cátedra, sino un medio en que el ritmo, el brillo sonoro y la fugacidad del momento son consustanciales a su naturaleza, Cristo tiene que ser experiencia transformante para el que lo anuncia.

Evangelizar es traer una buena noticia, hacer un anuncio con la novedad de lo inaudito, de lo encontrado por primera vez. Cuando uno va a hacer un anuncio de ése género, elige el momento, reúne a los interlocutores, levanta la voz, hace manifestaciones externas de que algo conmocionante ha ocurrido. Para anunciar a Jesucristo es preciso que la conmoción le haya perturbado profundamente la vida a uno, como le pasó a la samaritana (Jn 4). Esto es lo primero. Lo segundo, es que si disponemos de un micrófono, de un espacio y de un horario, no los vamos a usar de cualquier modo. ¿Cuántas veces los radioteatros nos muestran el despertar del amor? Y en cada caso el auditor ha de percibirlo como algo nuevo. Eso mismo ha de ocurrir con la presentación radial de Jesucristo.

Si Jesucristo significa algo, no es porque vivió hace dos mil años, sino porque es hoy el salvador. El enfermo, el cesante, el vicioso y el explotador deben sentirlo como una esperanza, como una puerta nueva que se abre ante sus pasos. El mediocre y el vacilante han de captarlo no como un acusador sino como una presencia confortante que señala la verdadera manera de vivir. La divorciada y el desesperado que a lo mejor están escuchándonos han de sentir que hay una fuerza de Dios para seguir viviendo y que a pesar de las decepciones hay un amor que no falla.

Si Jesucristo es eso para nosotros, Señor y Salvador, todo nuestro proyecto de vida y de acción en la vida convergerá hacia él. Incluso cuando tengamos por tema el deporte, los valores que estarán presentes en nuestra visión de estas cosas apuntarán hacia El. Y si se nos ofrece la ocasión de referirnos expresamente a El, siempre lo que digamos será evangelizador.

IV. Carácter Bíblico y Profético

Toda catequesis tiene que ser bíblica, pero no todo uso de la Biblia educa la fe.

Un curso o concurso bíblico pueden despertar más interés por la arqueología y por los mitos exóticos que por la presencia actual de Dios. Sin embargo, si los relatos antiguos fueron conservados por escrito en Israel no fue para dar al pueblo una cultura en historia nacional. Lo que interesó originalmente a los escribas y doctores fue favorecer una relectura constante de la actualidad como manifestación de Jahvé. Hay sucesivas redacciones de sucesos que, con sus diferentes aspectos, en épocas diversas iluminaban nuevas situaciones, y así orientaban a la comunidad en su condición de Pueblo de Dios.

Por eso no basta que un mensaje tenga alusiones o contenidos bíblicos para que tenga valor catequético. Necesita alguna dosis de carácter profético.

Un profeta no es fundamentalmente un pitoniso que lee el futuro sino un hombre que transmite la voz de Dios (Ex.7,1 y 4,10-16). Y la voz de Dios a menudo está en profundo desacuerdo con la manera como ocurren las cosas en este mundo. Por eso el profeta suele aparecer estafalario, desconectado, necesita recurrir a gestos significativos y no sólo a palabras, y finalmente debe jugarse entero, hasta terminar generalmente en un acto de fe final que le cuesta la vida.

Se puede decir que una catequesis es bíblica en la medida en que es profética.

En tanto en cuanto ayuda a ver las cosas como las mira Dios. Los especialistas dicen actualmente que la catequesis tiene que ser hermenéutica¹⁸, es decir, debe ayudar a que la comunidad interprete los acontecimientos y descubra en ellos de algún modo la acción de Dios. Eso es, en el fondo, la meta de la educación en la fe. Pero la interpretación religiosa de la actualidad puede ser bastante antojadiza. No basta con atribuirlo todo a Dios. Eso hace también toda la gama de creyentes, y así caen frecuentemente en antropomorfismos, creencias mágicas, fatalistas o pueriles. En la misma Biblia se nota un progreso en la comprensión del sentido de los sucesos, desde los relatos más primitivos y bárbaros hasta llegar a Jesucristo, el gran decodificador del lenguaje de los acontecimientos (Mt 12,28; Lc 13, 1-5; Lc 22,53; Lc 24,27; Jn 9, 1-3). Por eso es importante, para llegar a una interpretación cristiana de la realidad, familiarizarse con la Escritura y mantenerse vinculado a la hermenéutica tradicional de la Iglesia. En este sentido se entiende que toda catequesis debe tener su fuente en la Biblia. Pero la mirada a la Biblia no ha de ser para añorar lo que antes ocurría, sino para mejor percibir lo que pasa ahora, con ayuda de los carismas que el Espíritu Santo da a los obispos y a los fieles.

Esto lo dice hermosamente el Concilio en el que tal vez es el más renovador de todos sus documentos: "Dios, que habló en otro tiempo, habla sin intermisión con la Esposa de su amado Hijo; y el Espíritu Santo, por quien la voz del Evangelio resuena viva en la Iglesia, y por ella en el mundo, va induciendo a los creyentes en la verdad entera"¹⁹.

Es propio de los profetas denunciar los mitos y combatir los ídolos, señalar las injusticias y atraer la atención hacia los pequeños, anunciar el juicio de Dios y condenar el pecado, urgir una espiritualización del culto y proclamar una invencible esperanza. Todo esto es imposible para quien cree tener espíritu bíblico porque se pasa contemplando el pasado. La actitud profética es sobre todo una mirada al presente con visión de futuro y a la luz de Dios. Es precisamente lo que la sociedad necesita de un comunicador cristiano.

Refiriéndose a un aspecto concreto, dice un obispo asiático: "¿No podemos hacer funcionar nuestros medios de comunicación social más que anunciando a la sociedad de consumo a la que tan justamente recusamos en el proceso total de desarrollo"²⁰. Así como éste, el comunicador radial consciente de los valores cristianos y de los criterios evangélicos puede ir descubriendo en espíritu de fe otros mitos, otros ídolos, otros pecados, incluyendo entre ellos las falsas imágenes y las ilusiones alimentadas frecuentemente por las radios²¹.

Si para triunfar en radio hay que decir lo que nadie dice, por qué no insinuar cosas como éstas: "Paseése por el dial y no nos escuche, si se siente tentado de depender de nosotros". "Más lindo que escucharnos a nosotros es cantar con su familia". "Saque sus propias conclusiones, ojalá diferentes de las nuestras". Esto nos lleva al quinto criterio catequético.

¹⁸ R. MARLE, S.J., *Herméneutique et cathéchèse*. París, Mame. 1970. "Foi et interprétation. Un mot magique: herméneutique", en *Etudes* (mayo 1969) 669-682.

¹⁹ Vaticano II, Constitución Dogmática *Dei Verbum*, n.8.

²⁰ J.X. LABAYEN, Op. Cit. p. 13.

²¹ DEC-DECOS- L.A.B., "Informe final sobre el Seminario de Comunicación Social y Educación", en *Catequesis Latinoamericana*, IV-14 (1972) 94-104. Ver n. IV, 31

V. Carácter histórico y Liberador

El Decreto "Inter Mirífica" introdujo para lo que se solía llamar "masas communication" o "mass media" un hermoso nombre, el de Medios de Comunicación Social, que se suele abreviar con la sigla M.C.S. Esta sigla se presta a jugar con ella expresando diversas aplicaciones que estos medios han tenido: Manufacturas de Cerebros en Serie, Maneras de Cloroformar y de Seducir, Masificación del Conformismo y del Silencio, Manejo del Consumo Social, Manipulación de Conciencias Semidormidas, Mecanismos de Colonización Subrepticia, Métodos de Control y Sometimiento, y otros que un humorista podría inventar.

Este humor parece más negro si caemos en la cuenta de que lo que se entiende por catequesis ha caído con frecuencia en las mismas deformaciones. Catequizar sugiere para muchos las ideas de inculcar, adoctrinar, moldear, quizá también alinear en clientela, inhibir, rebañizar, fanatizar. Felizmente, el Evangelio nos señala estas prácticas como típicas de la formación farisaica y no del libre seguimiento de Cristo (Mt 23). El Congreso Internacional de Catequesis celebrado en Roma en 1971 aprobó el siguiente criterio sobre Catequesis y sobre M.C.S.: "La tarea es más profunda, pues se trata de reexpresar el mensaje cristiano y sobre todo la buena nueva de Liberación del hombre en el lenguaje audio-visual²². El vuelco hacia los adultos en la catequesis posconciliar ha significado desde hace años en Chile un descubrimiento de este sentido nuevo de la educación de la fe.

Ya hemos señalado que una catequesis debe volver su mirada hacia la realidad. El contexto en que se expresa la fe es el entorno físico y geográfico, la estructura económica, social y política, las mentalidades autóctonas e importa que estén influyendo en la vida diaria. Pero en esto de mirar la realidad hay emisores que expresan sus reportajes en tono pontifical. Es más honesto dejar constancia de las limitaciones de la visión del comunicador. El "veamos juntos" no significa que lo verán todo; ni siquiera un ejército de periodistas podría lograrlo, y menos mostrarlo. Se trata de decir al receptor: "esto es lo que me parece más indicativo de lo que está sucediendo; como yo lo veo se lo muestro a ustedes"²³. Lo contrario es caer en el paternalismo.

Ahí es donde el Centro de Lenguaje Audio Visual para la Evangelización propone que los comunicadores ejerzan un auto-control²⁴ e incluso entreguen posibilidades de control y crítica a los destinatarios²⁵. Sobre ello, "Communio et Progressio" da abundantes sugerencias²⁶.

En eso de entregar poder al pueblo es fácil caer en la demagogia: halagar con

²² Comité Internacional de Catequesis y Medios de Comunicación Social: "Catequesis y medios masivos de comunicación", en *Catequesis Latinoamericana*, IV-14 (1972) 107-109.

²³ C. BÖKER, *Televisión y desarrollo cultural. Para una sociología de los medios audiovisuales*. Ediciones Universitarias de Valparaíso, 1971, p. 34.

²⁴ Centro de Lenguaje Audiovisual para la Evangelización (CLAVE). "Perspectivas históricas del proyecto CLAVE", en *Catequesis Latinoamericana*, IV-14 (1972) 109-116.

²⁵ Seminario Latinoamericano de Evangelización de los Medios de Comunicación Social: "Perspectivas de la Evangelización en los M.C.S.", en *Catequesis Latinoamericana*, IV-14 (1972) 276-279.

²⁶ N. 15, 21.1, 21. 2, 41, 68, 81, 82, 112.

palabras y no servir en los hechos. Si se ha de entregar efectivamente algún poder de respuesta al auditor, debe ser por un canal fácil y explicárselo en forma clara y simple. Recordemos todas las vallas que debe superar un mensaje radial desde su difusión, recepción, percepción, atención, selección, aceptación y memorización.

Para no alienar al destinatario, es importante conocerlo. Tal vez más urgente y práctico es respetarlo. No considerarlo con la actitud de tantos publicistas, para quienes opera el mito del hombre medio: "La mayoría de la humanidad estaría compuesta por hombres "medios": se los considera moldeables, poco inteligentes, sin sentido crítico, y con la capacidad de niños de diez años"²⁷.

Más positivo aún es estimular a la audiencia hacia la creatividad, ayudar a los radioyentes a superarse. Esto supone un esfuerzo educativo²⁸. Tal vez la mejor manera será ayudar a los auditores a organizarse, como han hecho los obispos Cámara y Proaño. Ellos nos dan ejemplo de lo que es una verdadera catequesis encarnada y liberadora.

Pauta de Evaluación Catequética de una Emisión Radial

Prenotandos:

1. No todas las preguntas que siguen son pertinentes en cada caso; sin embargo, las cinco grandes características deben estar presentes en toda acción evangelizadora o catequética.
2. Todas las preguntas sugeridas al evaluador están formuladas de manera que hay dos alternativas excluyentes en que la primera es considerada deseable y positiva.
3. Si no todas las cualidades aquí señaladas pueden estar presentes en cada programa, al menos, parece posible evitar todos los defectos que se indican.
4. En cada pregunta, el sujeto obvio e implícito es: "Este programa o emisión . . ."

I. Carácter Antropológico

¿Atrae o aburre?

¿Es digno o no de salir al aire, de tener sintonía o buen horario?

¿Satisface la necesidad de poesía, de suspenso, de humor, de argumento, o es banal?

¿Emplea bien o mal el lenguaje radial? (palabra, silencios, música, efectos especiales).

¿Emplea los signos familiares al destinatario o los desconoce? (lenguaje, música).

¿Une o no la elevación a la sencillez?

¿Aclara las cosas o las complica?

¿Habla a la sensibilidad y a la fantasía o sólo a la razón?

¿Tiene un destinatario identificable o es un "dar palos en el aire"?

¿Supone audiencia suficientemente amplia o restringida?

¿Ofrece pistas iluminadoras o da respuestas hechas?

¿Deja o no posibilidad de verificar la percepción del significado transmitido?

¿Vuelca hacia la realidad o produce evasión?

¿Tiene o no en cuenta la mentalidad sacral o secularizada de los destinatarios?

II. Carácter Comunitario

¿Tiene presente a la localidad o no?

¿Tiende a fortalecer la comunidad local o a debilitarla?

¿Valoriza lo local o coloniza, importando tal cual criterios, comportamientos foráneos?

²⁷C. BÖKER, Op. Cit. p. 39.

²⁸P. FURTER y M. IZAGUIRRE, "Instrumentos y M.C.S. que actúan como factores de Personalización", en *Catequesis Latinoamericana*, II-5 (1970) 89-102.

- ¿Logra o no suficiente proximidad síquica entre emisor y destinatario?
- ¿Tiene en cuenta la experiencia colectiva de los destinatarios o manifiesta desconocimiento de ella?
- ¿Refleja la vida de la comunidad creyente o sólo muestra actuaciones oficiales?
- ¿Supone como destinatario una multitud o grupos pequeños?
- ¿Promueve la intercomunicación social o la incomunicación de grupos exclusivos y excluyentes?
- ¿Suscita la comunión o el individualismo?
- ¿Deja o no lugar a la participación de la comunidad en la programación?
- ¿Promueve el diálogo o el silencio de los radioescuchas?

III. Carácter Cristocéntrico y Evangelizador

- ¿Trae una luz a las situaciones de dolor y de pecado, o no?
- ¿Dice algo a los perdidos y pecadores o sólo a los justos y satisfechos?
- ¿Expresa a los pequeños o a los grandes de este mundo?
- ¿Parece cristiano el comunicador o se nota forzado e inauténtico?
- ¿Predomina efectivamente la caridad sobre todos los demás valores?
- ¿Es anuncio novedoso y original o parece repetición de una noticia atresada?
- ¿Es efectivamente una noticia liberadora y redentora, o carece de carácter evangelizador?
- ¿Responde a una situación actual o en forma rutinaria y mágica?
- ¿Es fiel al Evangelio o lo deforma, reduce y recorta?
- ¿Espresa una experiencia de Dios o sólo nociones sobre Dios?
- ¿Favorece o no el descubrimiento personal del plan salvador de Dios?
- ¿Anuncia una esperanza o sólo publicita un producto?
- ¿Tiene calidad misionera o es exclusivamente para católicos ya convencidos?
- ¿Tiene mensaje verosímil y asimilable o provoca rechazo o incredulidad?
- ¿Encamina hacia el diálogo personal con el Señor o sólo proporciona información?

IV. Carácter Bíblico y Profético

- ¿Revela o encubre la realidad?
- ¿Manifiesta honradamente aspectos negativos o los oculta sistemáticamente?
- ¿Manifiesta una visión global y estructural o sólo una visión parcial y sectorial de la realidad?
- ¿Considera la realidad con mirada de fe o sólo con mirada académica, económica, política?
- ¿Da un mensaje vigoroso y significativo o cae en la trivialidad y en la componenda?
- ¿Muestra responsabilidad y valentía o simple osadía irresponsable?
- ¿Muestra independencia o dependencia respecto de los poderosos de este mundo?
- ¿Expresa o no a los que no tienen voz?
- ¿Traduce el estilo y el sentido de la palabra de Dios o sólo arte y técnica?
- ¿Deja percibir una palabra de Dios o es pura cháchara humana?
- ¿Muestra en el emisor cierta familiaridad con la Escritura, o sólo un contacto superficial con ella?
- ¿Interpreta la actualidad con fe o sólo yuxtapone sentencias bíblicas?
- ¿Encarna la Palabra de Dios en forma nueva o sólo repite textos venerables?
- ¿Aporta o no algo para mejor comprender la Escritura?
- ¿Descubre a Dios presente y actuante o sólo discurre acerca de El?
- ¿Cuestiona los ídolos y mitos vigentes o los refuerza?
- ¿Revela o ilusiona?
- ¿Muestra libertad para perderlo todo y tenerlo como basura por Cristo, o depende del lucro y del consumo?
- ¿Interpele conciencias o las aletarga y adormece?
- ¿Ilumina, exige, consuela, o sólo refuerza hábitos piadosos?
- ¿Muestra fe en la multiforme acción de Dios o presume el monopolio del Espíritu?
- ¿Favorece la transmisión de las personas y del mundo según los criterios del Reino o refuerza lo establecido?

V. Carácter Histórico y Liberador

- ¿Se refiere a la actualidad social o se mantiene ajeno a ella?
- ¿Informa suficientemente sobre la realidad actual o no?
- ¿Asume o no las aspiraciones y derechos de los necesitados?
- ¿Tiene o no en cuenta a los habitualmente marginados?
- ¿Presenta problemas o sólo soluciones hechas?
- ¿Sugiere posibles acciones o las prescribe?
- ¿Respeto o viola la personalidad del radioescucha?
- ¿Suscita iniciativas o utiliza y enrola a las personas?
- ¿Tiende a producir la libre expresión y discusión de opiniones o no?
- ¿Promueve el espíritu crítico o es un lavado de cerebro más?
- ¿Sirve o sólo halaga demagógicamente?
- ¿Estima o subestima al oyente?
- ¿Promueve responsabilidades o conformismo?
- ¿Considera al destinatario como posible interlocutor o sólo como un consumidor?
- ¿Suscita creatividad o pasividad?
- ¿Personaliza o masifica?
- ¿Sirve al hombre o lo hace siervo?

Ultimas Publicaciones Teológico—Pastorales

Desde nuestro primer número hemos querido brindar a los lectores la presentación de las últimas publicaciones que, en materia teológico-pastoral, nos llegan a la Redacción provenientes del mundo de lengua española. La revista, sin embargo, no pretende en ningún momento hacer suya la ideología presentada en dichas publicaciones, ni —como norma general— criticar o hacer una "recensión" de ellas. Solamente intentamos hacer una "presentación" de las publicaciones con su contenido. Por ello nos excusamos de firmar dicha presentación.

Exégesis y Teología, Vol. I, por Pierre Benoit, O.P. Ediciones Studium, Madrid 1974. 21 x 13, 296 pp. El autor de estas páginas es una de las figuras más señeras no solo de la Escuela Bíblica de Jerusalén, sino también entre los especialistas modernos de la Biblia. Desde hace años viene escribiendo artículos sobre diversos temas bíblicos en la "Revue Biblique", sobre todo, y en otras publicaciones. Ya hace años en Francia publicaron dichos artículos compilados en varios volúmenes. Ahora tenemos la satisfacción de poderlos encontrar en nuestra lengua. La única novedad que presenta esta traducción y edición española sobre la francesa es que aquí se han compilado los artículos, siempre con licencia y revisión del mismo autor, siguiendo un criterio temático: todos los artículos que se refieren al mismo tema vienen juntos, y así se favorece la comprensión total de la problemática, sin tener que ir a otro volumen a buscarla. En este primer Volumen, por ejemplo, encontramos todos los temas relacionados con lo que se suele llamar Introducción general a la Biblia. La revelación, inspiración, verdad, hermenéutica, sentidos de la Biblia, etc. . . , son cuestiones que el lector podrá profundizar leyendo a P. Benoit. Es una obra que no debería faltar en una biblioteca seria sobre la Biblia.

Jesús de Nazaret, por Günter Bornkamm. Ediciones Sígueme (Col. "Biblioteca de Estudios Bíblicos", n. 13), Salamanca 1975. 21 x 13, 231 pp. El autor de estas páginas es un gran especialista que estudia la persona histórica de Jesús desde el ángulo de la crítica de la confesión evangélica. Considera que "el mundo científico no ha presentado al público la historia y el mensaje de Jesús. En vez de ello se han multiplicado los ensayos producidos por teólogos aficionados a la poesía y por poetas aficionados a la teología". Por ello quiere estudiar la persona de Jesús y los problemas históricos del evangelio desde el ángulo de la investigación histórico-crítica, sin comprender por qué este camino ha de llevar a algunos a la incredulidad. Aborda de esta manera el apasionante y discutido tema del "Jesús histórico" y del "Cristo de la fe" con una seriedad a la que no estamos acostumbrados. De sus páginas se desprende, sin embargo, el calor y admiración profunda del creyente que vibra ante la historia y el mensaje de Jesús tal como se desprende de la fe de los evangelios.

Concordancias del Nuevo Testamento, por José Luján. Editorial Herder, Barcelona 1975. 22 x 14, 624 pp. Desde hace años se echaba en falta un libro en lengua española que substituyera a los famosos antiguos editados a partir del latín. Muchos estudiosos y amantes de la Biblia podrán así encontrar rápidamente el libro, capítulo y versículo que buscan a veces desesperadamente. Ciertamente el problema del lenguaje hace difícil una redacción de unas concordancias de un libro que no fue escrito en nuestra lengua, pero en la que tiene al menos media docena de versiones completas y una veintena para el solo N.T. Por eso el autor ha preferido partir del

texto oficial de la versión ecuménica preparada bajo la dirección del P.S. Aulsebrook (Herder). La actual obra, con sus casi setenta mil citas, incluye todas y cada una de las palabras de los veintisiete libros del N.T., salvo algunas partículas que, por su empleo excesivamente reiterado, no son utilizables como referencia en la tarea de localización. Se trata de una obra que, aunque no sea tal vez tan crítica como la dirigida por Sor Jeanne d'Arc (Desciées de Brouwer), resulta mucho más manejable para los lectores ordinarios de la Biblia.

Teología del Nuevo Testamento, III, Moral, por Karl Hermann Schelkle. Editorial Herder, Barcelona 1975. 22 x 14, 505 pp. Escribir un tratado de moral según el N.T., constituye una empresa arriesgada y difícil. El profesor Schelkle ha distribuido su material en cuatro secciones: I. Conceptos fundamentales, II. Actitudes, III. Objetivos, IV. Realidades concretas. El método adoptado, partiendo de un concienzudo análisis, llega a síntesis afortunadas. Pero el autor no queda satisfecho esbozando una orientación fundamental, sino que procura salirse de las vagas generalidades para proyectar su esfuerzo en una temática concreta de aplicación inmediata y actual que sea instrumento válido de conducta para el cristiano de hoy. De este modo se tratan en la obra realidades tan complejas como el matrimonio, la familia, el trabajo, la propiedad, el estado, la perfección, etc. cuyo logro se propone el creyente. Vista de esta manera, la obra tiende a llenar el vacío, que tantas veces se ha echado en falta, del fundamento bíblico de la teología moral.

Curso de Teología Dogmática, por J. Auer-J. Ratzinger. Editorial Herder, Barcelona 1975. 21 x 14, Tomo V, 306 pp.; Tomo VI, 365 pp. El plan de este "Curso de Teología Dogmática", podríamos clasificarlo dentro de las obras clásicas de teología sistemática que pretende recoger no solo los últimos datos postconciliares, sino también prestar atención especial al fundamento bíblico de las diversas doctrinas, a la historia de cada una de ellas, y a la sistematización misma buscando una síntesis compacta. Por ello se sitúan dentro de los buenos manuales de teología actual. El Tomo V está dedicado al tema de *El Evangelio de la gracia*, en el que, bajo las pautas anteriores, se desglosan y modernizan los problemas fundamentales del clásico tratado sobre la gracia. El Tomo VI está dedicado a *Los Sacramentos*, en general, y a la *Eucaristía* más en particular. Ambos redactados por el profesor Johann Auer. Sobra decir que una obra de esta clase quiere llenar las diversas lagunas que en los tratados manuales encontrábamos y servir, además, a toda meditación y reflexión religiosa a los estudiantes de teología y a los amantes de la profundización en la fe.

Dios Vivo y Verdadero, por André Manaranche. Ediciones Studium, Madrid 1974. 21 x 13, 131 pp. Frente a los que, con un dualismo enfermizo, pretenden hoy día desvincular la fe cristiana del interrogante de Dios y han concentrado su atención exclusivamente en Jesucristo, el autor de estas páginas pretende hacer ver que el Jesús presentado desde un ángulo histórico-filosófico, prescindiendo de su mediación ante Dios, y olvidándose del Transcendente, no prestan ningún servicio a la fe cristiana, incluso harían de El un ídolo sutil y tranquilizador. Solo el Dios vivo y verdadero resuelve los grandes enigmas de la vida.

La realeza de Cristo y la Iglesia, por Oscar Cullmann. Ediciones Studium, Madrid 1974. 18 x 11, 82 pp. La presente obrilla del famoso teólogo protestante,

aparecida ahora en lengua española, en realidad es un antiguo estudio suyo donde se plantean los problemas que desenvolvería más tarde en sus grandes obras. A través de ellas se puede comprender mejor aquella intuición y síntesis primera.

San Pablo y la Alegría, por Nelly Beaupere. Ediciones Sígueme (Col. "Temas Vivos", n. 38), Salamanca, 1975. 19 x 11, 147 pp. Tal vez más en nuestra época que en otras es necesaria la alegría, debido a la invasión de pesimismo que engendra tanto mal que existe en nuestro mundo. Pero, ¿es posible la alegría hoy? San Pablo, que supo mucho de sufrimientos, es también el apóstol de la alegría. El Carisma de la alegría y del prudente optimismo cristiano encuentra en San Pablo uno de sus mejores exponentes como se puede leer en esta sencilla obrita que presentamos.

Los locos creyentes, por François Chalet. Ediciones Sígueme (Col. "Temas Vivos" n. 33). 19 x 11, 116 pp. El presente libro es en realidad un ramillete de pequeños poemas en los que el autor lee los Hechos de los Apóstoles en el contexto del siglo XX. Un librito en el que un conjunto de acontecimientos vividos por hombres y mujeres de nuestro tiempo que rechazan una sociedad de ídolos: el orden, el dinero, los negocios, el poder . . . Un conjunto de salmos proféticos recitados y vividos por los auténticos cristianos sencillos del siglo XX, "los locos creyentes".

En el futuro, las comunidades de base, por Dominique Barbé. Ediciones Studium, Madrid 1974. 21 x 14, 202 pp. La autora de estas páginas, de la Misión Obrera de Pedro y Pablo (Osasco, Brasil), se las dedica al pueblo brasileño, presintiendo que el futuro de la Iglesia no está en las estructuras e instituciones que hoy mantiene, sino en las jóvenes y pequeñas comunidades eclesiales de base. Después de mostrarnos un retrato de la comunidad de base, se intenta formular la teología que las fundamenta. De esta forma las comunidades de base serían la respuesta al interrogante pastoral que la Iglesia se presenta en el momento presente.

El Futuro de la Religión, obra escrita en colaboración. Ediciones Sígueme (Col. "Estudios Sígueme", n. 14), Salamanca 1975. 20 x 12, 217 pp. La presente obra es la recolección de las Conferencias que presentaron diversos teólogos en el congreso celebrado en marzo de 1972 en la facultad de teología de Nimega. Después de presentar una introducción con la explicación de los términos "religión" y "futuro" (W. Dupré y A. Th. van Leeuwen) hay dos núcleos principales de temas sobre la teología política (M. Xhaufflaire, J. Cardonnel, L. Kolakowski) y sobre el tema de lo religioso y el futuro (R. Zaehener, F. Vos, A. Vergote, E. Schillebeeckx, W. Pannenberg). Como se ve, es el planteamiento serio de la actitud de la religión, mucho más de la fe cristiana, ante un mundo secularizado pero que exige una animación del mundo de la fe para llegar a un compromiso concreto.

Hacia la madurez moral, obra en colaboración. Ediciones Studium, Madrid 1974. 18 x 11, 186 pp. El presente librito es la colección de una serie de ensayos sobre lo que podríamos llamar la "moral nueva", que no es tan nueva sino en sus orientaciones. Pero el valor mayor de la obra está en la forma como los diversos autores, teólogos moralistas y psicólogos, nos presentan de una forma catequética, precisamente porque va dirigida a personas que se están formando todavía, esta

nueva forma de educar para la moral cristiana, hasta llegar a la adultez en Cristo.

Profundidad en la Evangelización, Reflexiones sobre la evangelización a la luz de la Biblia y de la ciencia de la comunicación, por Guillermo Cook. Publicaciones INDEF (No. 5 de la Col. "Iglesia y Misión"), San José, Costa Rica, 1975. 20 x 13, 125 pp. El presente librito surge ante la preocupación de la falta de evangelización en el mundo actual latinoamericano. El autor considera que el medio es usar todas las técnicas modernas para llevar una auténtica, fiel y profunda evangelización al mundo actual a partir de la Biblia.

Crisis de Identidad. La problemática sacerdotal de nuestro tiempo, por Juan Sahagún Lucas. Editorial Fontanella (Co. "Nuevas Fronteras"), Barcelona 1975. 18 x 15, 254 pp. El autor del presente libro, doctor en Filosofía y Licenciado en Teología por la Universidad Pontificia de Salamanca, ha evidenciado su preocupación por los problemas sacerdotales actuales a través de artículos periodísticos. La actual obra contiene una serie de trabajos referentes a la problemática sacerdotal en todas las vertientes —pastoral, teológica, sociopolítica . . .—, que afectan directamente al clero en un mundo secularizado y a los centros de formación o vocaciones. El libro constituye una aproximación al actual período eclesial, cargado de nubes, sí, pero también cargado de prometedor futuro, en medio del cual nos movemos todavía a tientas.

Código de Derecho Canónico, Versión castellana anotada por los doctores excatedráticos del texto del Código en la Universidad Pontificia de Salamanca, L. Miguélez, S. Alonso y M. Cabrerós. La Editorial Católica (BAC, "Minor", n. 39), Madrid 1975. 17 x 10, 648 pp. La BAC incorpora en su serie "Minor" esta versión del Código de Derecho Canónico, pensando que hasta la nueva publicación del que se espera, puede ser de mucha utilidad y provecho, debido a su reducido tamaño, para todos los que deben manejar los cánones. Este volumen recoge la totalidad de los cánones, con unas breves notas, para llamar la atención del lector sobre las alteraciones normativas —abrogaciones o derogaciones— de que han sido objeto a partir del Vaticano II.

Los Consejos Evangélicos en la Tradición Monástica, Studia Silensia, I. Publicado por la Abadía de Santo Domingo de Silos (Burgos), 1975. 23 x 16, 422 pp. "Studia Silensia" es una publicación periódica que se propone recoger la labor investigadora que los monjes del monasterio de Silos (Burgos, España) llevan a cabo en el campo de la historia monástica, de la liturgia y de la paleografía medieval. Sin tener unos límites prefijados, es voluntad de la dirección la entrega al público de un volumen, al menos, por año. El primero de ellos es la obra actual que recoge las Actas de la XIV Semana de Estudios Monásticos celebrada en la abadía de Silos en septiembre de 1973 con ocasión del IX centenario de la muerte de santo Domingo de Silos. Los conferenciantes que recorren la obra abordan el hoy tan discutido tema, en un mundo secularizado, sobre los Consejos evangélicos y su expresión a través de los Votos religiosos. Y aunque los diversos ponentes abordan temas encuadrados en un mundo medieval y local, sobretodo, y tal vez al público latinoamericano les resulte, en general, un poco fuera de contexto, no hay duda que a todos las comunidades de religiosos pueden ayudarles a profundizar algo que tradicionalmente ha sido vivido entre ellas. La obra es de seriedad científica e histórica.

La explosión demográfica, Una responsabilidad de los cristianos, por Arthur McCormack, de la Com. Pontificia de Justicia y Paz. Editorial Guadalupe, Buenos Aires, 1975. 18 x 14, 120 pp. El autor, sacerdote inglés, especialista en Historia y Economía, perito en el Concilio Vaticano II, gran conocedor del problema que en estas páginas se aborda, trata de situar la cuestión en los justos límites de los dos extremos, el de los que en la explosión demográfica no ven más que un fantasma esgrimido por los países imperio-capitalistas, y el de los que ven en ella el gran detonante nuclear de los próximos años. En la presente obra se trató el tema con datos precisos sin el plus o el menos de falseamientos tendenciosos.

Criminales de la paz, (Lucha contra el aborto), por J.M.L. Riocerezo. Ediciones Studium, Madrid 1974. 18 x 11, 261 pp. El autor ofrece con estas páginas un amplio dossier documental y pastoral con las últimas cartas pastorales de las Conferencias episcopales de los países más afectados. Frente a las muertes violentas de la guerra abierta y de los atracos de todo tipo de manifestaciones, existe otra violación de los derechos humanos de los más inocentes, camuflados con el nombre de justicia, promoción y paz; son los abortos.

Tratado de Sociología del Protestantismo, por Roger Mehl. Ediciones Studium, Madrid, 1974. 21 x 13, 346 pp. La sociología del protestantismo es una disciplina muy joven, pero que ya ha producido trabajos copiosos y útiles en diversos países europeos. El autor de esta obra, publicada en Francia ya hace casi diez años, ha pretendido explicar, comprender y definir la situación de las iglesias de la Reforma en el seno de la sociedad universal. Sobre todo el autor ha pretendido definir, a partir de la influencia que ejerce una doctrina en las estructuras y la situación del mundo secularizado en que nos encontramos incidente sobre prácticas e instituciones . . . , cuál es la situación concreta en que se encuentran estas iglesias, para llegar a las conclusiones de la relación entre la sociología y la pastoral.

Fuentes del pensamiento judío, por V. Serrano y Ma. I. Mihalovici. Ediciones Studium, Madrid 1974. 18 x 11, 170 pp. Con la declaración "Nostra Aetate", del Vaticano II, los católicos están haciendo mayores esfuerzos por comprender los lazos espirituales que les unen a los judíos. Dentro de este espíritu, el Centro de Estudios Judeo-Cristianos de Madrid está presentando una serie de obritas, entre ellas esta es la primera, donde se nos presentan los Acontecimientos históricos, la Biblia y el Talmud como las fuentes del pensamiento judío. En líneas sencillas se describe, para el no preparado en la materia, cuáles son estas fuentes. Es un libro apto para círculos bíblicos.

El Protestantismo en América Latina Hoy: Ensayos del Camino (1972-1974), por Orlando E. Costas. Publicaciones INDEF (No. 3 de la Col. "Iglesia y Misión"), San José, Costa Rica, 1975. 20 x 13, 155 pp. Nos encontramos ante cinco ensayos de tipo histórico-teológico-pastoralista sobre el tema del protestantismo, y más que nada de la Iglesia Evangélica, en Latinoamérica. Como el subtítulo indica, "estos ensayos no representan un pensamiento pulido ni acabado . . . , sino borradores de una teología del camino". En un análisis que no pretende ser ni "exhaustivo" ni "original" se nos describen la realidad del culto, la encarnación del evangelio en el mundo social y las consecuencias misionales y pastorales que esto implica para el futuro. En una palabra, un libro que siembra inquietudes y que, en un diálogo

ecuménico, nos enseña a conocer algo de las inquietudes de nuestros hermanos.

La Religiosidad Musulmana, por Félix M. Pareja. La Editorial Católica (BAC, n. 374), Madrid 1975. 20 x 13, 487 pp. El autor, especialista de fama mundialmente conocida en la materia, nos presenta en ésta obra una de las mayores manifestaciones mundiales de la religiosidad, y que la editorial BAC, en su serie "Semina Verbi", nos presenta como muestra de la actitud abierta y positiva de la Iglesia Católica ante las religiones no cristianas. El presente volumen, después de un estudio introductorio en torno a la enigmática personalidad de Mahoma y el sentido del Corán, libro santo de los musulmanes, nos presenta dos grandes partes en las que se estudian primero la vertiente oficial, externa y comunitaria de la religión musulmana, y después la vertiente más individual y mística, orientada al cultivo de la vida interior de cada persona.

La tierra es de Dios, por Giovanni Battista Franzoni. Editorial Fontanella (Col. "Nuevas Fronteras"), Barcelona 1975. 18 x 15, 164 pp. La presente obra contiene tres partes en gran parte desconocidas para el lector latinoamericano. En la primera José Ma. Piñol nos presenta, en una introducción detallada, el "caso" Franzoni, "Abad y Ordinario de la Abadía de S. Pablo Extramuros en Roma". La segunda parte, que es el núcleo fundamental del libro, es la famosa Carta Pastoral que, con el título del actual libro, publicó Franzoni. Es, tal vez, la Pastoral más dura que jamás haya sido publicada por la Iglesia de Italia y en la que se aborda el tema del desorden y deshumanización de la ciudad debidos a la vergonzosa especulación del suelo. En la última parte tenemos un interesante intercambio epistolar entre el Cardenal Pellegrino y el ex-abad de San Pablo Extramuros.

Filosofía y Política, por Héctor Delfor Mandrioni. Editorial Guadalupe (Col. "Esta Hora del Cambio") Buenos Aires, 1975. 18 x 14, 91 pp. ¿Hacia dónde vamos? ¿Cuál es nuestro futuro? Este es el problema que se plantea el autor de este pequeño ensayo filosófico-político. Atacando dos frentes, el de las conciencias individuales, clarificándolas con la auténtica cultura, y el de lo político, educando no para el poder, ni el bienestar, ni la libertad, ni la razón científico-técnica, sino para una cultura de vivencia en el amor, en un auténtico "habitar creador", es como el autor trata de resolver el problema del gran interrogante con seriedad filosófica y política.

El Desafío Marxista? por Reyes Mate. Ediciones Sígueme (Col. "Estudios Sígueme" n.16 Salamanca 1975. 20 x 12, 281 pp. El conocido autor nos presenta en media docena de ensayos el reto que lanza al mundo actual el marxismo socialista. Ante el proceso de deshumanización que nos toca vivir en la historia, ¿será el socialismo la conciencia interna que denuncia este proceso y no tendrán nada que decir la religión, y menos el cristianismo? Estos son, en definitiva los grandes problemas que aquí se abordan, concluyéndolos con un pequeño estudio sobre la historia e identidad de los "Cristianos por el socialismo", que tanto impacto ha tenido en Latinoamérica, España e Italia.

Sobre la Religión, II, Selección de escritos marxistas. Obra preparada por Hugo Assmann y Reyes Mate. Ediciones Sígueme (Col. "Agora"), Salamanca 1975. 23 x 15, 675 pp. El presente volumen es la segunda parte del tríptico dedicado a recoger

los textos fundamentales de la literatura marxista sobre el problema de la religión. El primer volumen nos presentó los escritos principales de Marx y de Engels. El tercero estará dedicado a los teóricos marxistas latinoamericanos. En el actual, el II, tienen cabida todos los autores posteriores a Marx y Engels. Lógicamente no todas las opiniones son iguales, a veces casi antagonistas. Pero el material aquí presentado es inmenso y de todas las tendencias. Metodológicamente la selección los ha agrupado en tres grandes bloques: tradición leninista, tradición de los prácticos heterodoxos, y tradición de los teóricos críticos. La obra de esta forma resulta interesante para toda biblioteca no solo de sociología sino de pastoral.

Historia de la Filosofía, V, Siglo XIX: Socialismo, materialismo y positivismo. Kierkegaard y Nietzsche, por Teófilo Urdániz, O.P. La Editorial Católica (BAC, n. 375), Madrid 1975. 20 x 13, 665 pp. En el siglo XX todavía somos herederos de muchos de los aspectos originales de la filosofía de la segunda mitad del siglo pasado. Marx, Engels y su materialismo ateo, Comte y el positivismo, Darwin y el evolucionismo biológico, el positivismo y utilitarismo inglés, Kierkegaard y el existencialismo, Nietzsche y el superhombre, etc. . . son aspectos de un mundo cultural e histórico que dominan todavía nuestros días. Conocer la vida, obras y pensamientos de estos autores resulta no solo necesario para el filósofo sino también para el pastoralista que hoy día quiere dar una respuesta evangélica a la herencia cultural con que se enfrenta. El sabio dominico nos da en este libro los datos fundamentales para conocer con amplitud documental y seriedad científica y objetiva la filosofía que aún vivimos en nuestros días.

DOCUMENTOS PASTORALES

La Evangelización del Mundo Contemporáneo

Exhortación Apostólica "Evangelii Nuntiandi", Pablo VI

En su Reunión Ordinaria (Roma, nov. 1974) el CELAM se propuso para el período de 1975-78, como objetivo principal, la evangelización según las líneas del Sínodo de los Obispos de 1974. El Instituto Pastoral del CELAM y su Revista aceptaron con sincera convicción e interés esta consigna pastoral para estos años. Por eso hemos publicado en esta Revista la contribución latinoamericana al Sínodo (No. 1, pp. 107-137), las conclusiones de los Grupos Lingüísticos durante el Sínodo (pp. 251-289), las puntualizaciones del Papa Pablo VI sobre estas conclusiones (pp. 289-290), la declaración final de los Padres Sinodales (pp. 291-295) y varios estudios sobre el rico material dejado por el Sínodo. En uno de estos estudios decíamos que las escasas páginas del documento final "no son, ni quieren ser, el resultado final del Sínodo" (p. 6); y añadíamos que "esta documentación es una mina rica que no puede quedarse en los archivos de la Secretaría del Sínodo" (p. 7).

De hecho, al terminarse el Año Santo 1975, fuimos sorprendidos con la publicación de una amplia Exhortación Apostólica de Su Santidad Pablo VI acerca de la evangelización del mundo contemporáneo y que puede ser considerado como el verdadero documento final del Sínodo de los Obispos de 1974. De esta manera se encontró una solución feliz para aprovechar bien toda la riqueza del Sínodo, sin la presión del tiempo durante el Sínodo, que no permitía una elaboración ponderada y tranquila de verdaderos documentos finales. En la alocución al Consejo de la Secretaría General del Sínodo, el 28 de noviembre último, el Papa hizo una alusión al Sínodo de 1974, "que procuró tal cantidad de consejos doctrinales y propuestas, que con razón exigen de nosotros que la aprovechemos para el bien de la Iglesia universal"; y anunciaba la inminente publicación "de un documento en el cual, seleccionando aquellos puntos del pasado Sínodo, ricos en sabiduría pastoral, que más respondan a las exigencias de la Iglesia universal, exhortaremos al pueblo de Dios a tomar parte activa en la realización de ciertos afanes que son de capital importancia". Y en su discurso a los Cardenales y Prelados de la Curia Romana (22-12-75), el Papa presentó este documento como "una Suma amplia, completa, actualizada de los problemas y de las instancias que la importantísima tarea de la evangelización en el mundo contemporáneo plantea hoy a la Iglesia, tanto a los Pastores y a los Sacerdotes, como a las familias y a los laicos, en las diversas formas en que se articula su vida".

1. Compromiso evangelizador. El esfuerzo orientado al anuncio del Evangelio a los hombres de nuestro tiempo, exaltados por la esperanza pero a la vez perturbados con frecuencia por el temor y la angustia, es sin duda alguna un servicio que se presenta a la comunidad cristiana e incluso a toda la humanidad.

De ahí que el deber de confirmar a los hermanos, que hemos recibido del Señor al confiárenos la misión de Sucesor de Pedro¹, y que constituye para Nos un cuidado de cada día², un programa de vida y de acción, a la vez que un empeño fundamental de nuestro pontificado, ese deber, decimos, nos parece todavía más noble y necesario cuando se trata de alentar a nuestros hermanos en su tarea de evangelizadores, a fin de que en estos tiempos de incertidumbre y malestar la cumplan con creciente amor, celo y alegría.

¹ Cf. Lc 22, 32.

² Cf. 2 Cor 11,28

2. *Conmemorando tres acontecimientos.* Esto es lo que deseamos hacer ahora, *al final del Año Santo*, durante el cual la Iglesia se ha esforzado en anunciar el Evangelio a todos los hombres³, sin buscar otro objetivo que el de cumplir su deber de mensajera de la Buena Nueva de Jesucristo, proclamada a partir de dos consignas fundamentales: "vestíos del hombre nuevo"⁴ y "reconciliaos con Dios"⁵.

Tales son nuestros propósitos *en este décimo aniversario de la clausura del Concilio Vaticano II* cuyos objetivos se resumen, en definitiva, en uno solo: hacer a la Iglesia del siglo XX cada vez más apta para anunciar el Evangelio a la humanidad del siglo XX.

Nos queremos hacer *esto un año después de la III Asamblea General del Sínodo de los Obispos* —consagrada, como es bien sabido, a la evangelización—; tanto más cuanto que esto nos lo han pedido los mismos padres sinodales. En efecto, al final de aquella memorable Asamblea, decidieron ellos confiar al Pastor de la Iglesia universal, con gran confianza y sencillez, el fruto de sus trabajos, declarando que esperaban del Papa un impulso nuevo, capaz de crear tiempos nuevos de evangelización⁶ en la Iglesia todavía más arraigada en la fuerza y poder perennes de Pentecostés.

3. *Tema frecuente de nuestro pontificado.* En diversas ocasiones, ya antes del Sínodo, Nos pusimos de relieve la importancia de este tema de la evangelización. "Las condiciones de la sociedad —decíamos al Sacro Colegio Cardenalicio del 22 de junio de 1973— nos obligan, por tanto, a revisar métodos, a buscar por todos los medios el modo de llevar al hombre moderno el mensaje cristiano, en el cual únicamente podrá hallar la respuesta a sus interrogantes y la fuerza para su empeño de solidaridad humana"⁷. Y añadíamos que, para dar una respuesta válida a las exigencias del Concilio que nos están acuciando, necesitamos absolutamente ponernos en contacto con el patrimonio de fe que la Iglesia tiene el deber de preservar en toda su pureza, y a la vez el deber de presentarlo a los hombres de nuestro tiempo, con los medios a nuestro alcance, de una manera comprensible y persuasiva.

4. *En la línea del Sínodo de 1974.* Esta fidelidad a un mensaje del que somos servidores, y a las personas a las que hemos de transmitirlo intacto y vivo, es el eje central de la evangelización. Esta plantea tres preguntas acuciantes, que el Sínodo de 1974 ha tenido constantemente presentes:

— ¿Qué eficacia tiene en nuestros días la energía escondida de la Buena Nueva, capaz de sacudir profundamente la conciencia del hombre?

— ¿Hasta dónde y cómo esta fuerza evangélica puede transformar verdaderamente al hombre de hoy?

— ¿Con qué métodos hay que proclamar el Evangelio para que su poder sea eficaz?

Estas preguntas desarrollan, en el fondo, la cuestión fundamental que la Iglesia se

³Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Decr. *Ad gentes*, 1: AAS 58 (1966), p. 947.

⁴Cf. *Ef* 4, 24; 2, 15; *Col* 3, 10; *Gál* 3, 27; *Rom* 13, 14; 2 *Cor* 5, 17.

⁵2 *Cor* 5, 20.

⁶Cr. Pablo VI, Discurso en la clausura de la III Asamblea General del Sínodo de los Obispos (26 octubre 1974): AAS 66 (1974), pp. 634-635.

⁷Pablo VI, Discurso al Sacro Colegio Cardenalicio (22 junio 1973) AAS 65 (1973), p. 383.

propone hoy día y que podría enunciarse así: después del Concilio y gracias al Concilio que ha constituido para ella una hora de Dios en este ciclo de la historia, la Iglesia ¿es más o menos apta para anunciar el Evangelio y para insertarlo en el corazón del hombre con convicción, libertad de espíritu y eficacia?

5. Invitación a la reflexión y exhortación. Todos vemos la necesidad urgente de dar a tal pregunta una respuesta leal, humilde, valiente, y de obrar en consecuencia.

En nuestra "preocupación por todas las Iglesias"⁸, Nos quisiéramos ayudar a nuestros hermanos e hijos a responder a estas preguntas. Ojalá que nuestras palabras, que quisieran ser, partiendo de las riquezas del Sínodo, una reflexión acerca de la evangelización, puedan invitar a la misma reflexión a todo el pueblo de Dios congregado en la Iglesia, y servir de renovado aliento a todos, especialmente a quienes "trabajan en la predicación y en la enseñanza"⁹, para que cada uno de ellos sepa distribuir "rectamente la palabra de la verdad"¹⁰, se dedique a la predicación del Evangelio y desempeñe su ministerio con toda perfección.

Una Exhortación en este sentido nos ha parecido de importancia capital, ya que la presentación del mensaje evangélico no constituye para la Iglesia algo de orden facultativo: está de por medio el deber que le incumbe, por mandato del Señor, con vistas a que los hombres crean y se salven. Sí, este mensaje es necesario. Es único. De ningún modo podría ser reemplazado. No admite indiferencia, ni sincretismo, ni acomodos. Representa la belleza de la Revelación. Lleva consigo una sabiduría que no es de este mundo. Es capaz de suscitar por sí mismo la fe, una fe que tiene su fundamento en la potencia de Dios¹¹. Es la Verdad. Merece que el apóstol le dedique todo su tiempo, todas sus energías y que, si es necesario, le consagre su propia vida.

I. Del Cristo Evangelizador a la Iglesia Evangelizadora

6. Testimonio y misión de Jesús. El testimonio que el Señor da de Sí mismo y que San Lucas ha recogido en su Evangelio ("Es preciso que anuncie también el reino de Dios en otras ciudades")¹², tiene sin duda un gran alcance, ya que define en una sola frase toda la misión de Jesús: "porque para esto he sido enviado"¹³. Estas palabras alcanzan todo su significado cuando se las considera a la luz de los versículos anteriores en los que Cristo se aplica a Sí mismo las palabras del Profeta Isaías: "El Espíritu del Señor está sobre mí, porque me ungió para evangelizar a los pobres"¹⁴.

Proclamar de ciudad en ciudad, sobre todo a los más pobres, con frecuencia los más dispuestos, el gozoso anuncio del cumplimiento de las promesas y de la Alianza propuestas por Dios, tal es la misión para la que Jesús se declara enviado por el Padre; todos los aspectos de su Misterio —la misma Encarnación, los milagros, las

⁸ 2 Cor 11, 28.

⁹ 1 Tim 5, 17.

¹⁰ 2 Tim 2, 15.

¹¹ Cf. 1 Cor. 2, 5.

¹² Lc 4, 43.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ Lc 4, 18; cf. Is 61, 1.

enseñanzas, la convocación de sus discípulos, el envío de los Doce, la cruz y la resurrección, la continuidad de su presencia en medio de los suyos— forman parte de su actividad evangelizadora.

7. *Jesús, primer evangelizador.* Durante el Sínodo, los obispos han recordado con frecuencia esta verdad: Jesús mismo, Evangelio de Dios¹⁵ ha sido el primero y el más grande evangelizador. Lo ha sido hasta el final, hasta la perfección, hasta el sacrificio de su existencia terrena.

Evangelizar: ¿Qué significado ha tenido esta palabra para Cristo? Ciertamente no es fácil expresar en una síntesis completa el sentido, el contenido, las formas de evangelización tal como Jesús lo concibió y lo puso en práctica. Por otra parte, esta síntesis nunca podrá ser concluida. Bástenos aquí recordar algunos aspectos esenciales.

8. *El anuncio del Reino de Dios.* Cristo, en cuanto evangelizador, anuncia ante todo un reino, el reino de Dios; tan importante que, en relación a él, todo se convierte en "lo demás", que es dado por añadidura¹⁶. Solamente el reino es pues absoluto y todo el resto es relativo. El Señor se complacerá en describir de muy diversas maneras la dicha de pertenecer a ese reino, una dicha paradójica hecha de cosas que el mundo rechaza¹⁷; las exigencias del reino y su carta magna¹⁸, los heraldos del reino¹⁹, los misterios del mismo²⁰, sus hijos²¹, la vigilancia y fidelidad requeridas a quien espera su llegada definitiva²².

9. *El anuncio de la salvación liberadora.* Como núcleo y centro de su Buena Nueva, Jesús anuncia la salvación, ese gran don de Dios que es liberación de todo lo que oprime al hombre, pero que es sobre todo liberación del pecado y del maligno, dentro de la alegría de conocer a Dios y de ser conocido por El, de verlo, de entregarse a El. Todo esto tiene su arranque durante la vida de Cristo, y se logra de manera definitiva por su muerte y resurrección; pero debe ser continuado pacientemente a través de la historia hasta ser plenamente realizado el día de la venida final del mismo Cristo, cosa que nadie sabe cuándo tendrá lugar, a excepción del Padre²³.

10. *A costa de grandes sacrificios.* Este reino y esta salvación —palabras clave en la evangelización de Jesucristo— pueden ser recibidos por todo hombre, como gracia y misericordia; pero a la vez cada uno debe conquistarlos con la fuerza: ("el reino de

¹⁵ Cf. Mc 1,1; Rom, 1-3.

¹⁶ Cf. Mt 6, 33.

¹⁷ Cf. Mt 5, 3-12.

¹⁸ Cf. Mt 5-7.

¹⁹ Cf. Mt 10.

²⁰ Cf. Mt 13.

²¹ Cf. Mt 18.

²² Cf. Mt 24-25.

²³ Cf. Mt 24,36; Act 1,7; 1 Tes 5,12

los cielos está en tensión y los esforzados lo arrebatan", dice el Señor)²⁴, con la fatiga y el sufrimiento, con una vida conforme al Evangelio, con la renuncia a la cruz, con el espíritu de las bienaventuranzas. Pero, ante todo, cada uno los consigue mediante un total cambio interior, que el Evangelio designa con el nombre de *metánoia*, una conversión radical, una transformación profunda de la mente y del corazón²⁵.

11. *Predicación infatigable.* Cristo llevó a cabo esta proclamación del reino de Dios, mediante la predicación infatigable de una palabra, de la que se dirá que no admite parangón con ninguna otra: "¿Qué es esto? Una doctrina nueva y revestida de autoridad"²⁶; "Todos le aprobaban, maravillados de las palabras llenas de gracia, que salían de su boca..."²⁷; "Jamás hombre alguno habló como éste"²⁸. Sus palabras desvelan el secreto de Dios, su designio y su promesa, y por eso cambian el corazón del hombre y su destino.

12. *Signos evangélicos.* Pero El realiza también esta proclamación de la salvación por medio de innumerables signos que provocan estupor en las muchedumbres y que al mismo tiempo las arrastran hacia El para verlo, escucharlo y dejarse transformar por El: enfermos curados, agua convertida en vino, pan multiplicado, muertos que vuelven a la vida y, sobre todo, su propia resurrección. Y al centro de todo, el signo al que El atribuye una gran importancia: los pequeños, los pobres son evangelizados, se convierten en discípulos suyos, se reúnen "en su nombre" en la gran comunidad de los que creen en El. Porque el Jesús que declara: "Es preciso que anuncie también el reino de Dios en otras ciudades, porque para eso he sido enviado"²⁹, es el mismo Jesús de quien Juan el Evangelista decía que había venido y debía morir "para reunir en uno todos los hijos de Dios, que están dispersos"³⁰. Así termina su revelación, completándola y confirmándola, con la manifestación hecha de Sí mismo, con palabras y obras, con señales y milagros, y de manera particular con su muerte, su resurrección y el envío del Espíritu de Verdad³¹.

13. *Hacia una comunidad evangelizada y evangelizadora.* Quienes acogen con sinceridad la Buena Nueva, mediante tal acogida y la participación en la fe, se reúnen pues en el nombre de Jesús para buscar juntos el reino, construirlo, vivirlo. Ellos constituyen una comunidad que es a la vez evangelizadora. La orden dada a los Doce: "Id y proclamad la Buena Nueva", vale también, aunque de manera diversa, para todos los cristianos. Por esto Pedro los define "pueblo adquirido para pregonar las excelencias del que os llamó de las tinieblas a su luz admirable"³².

²⁴Cf. Mt 11,12; Lc 16, 16.

²⁵Cf. Mt 4, 17.

²⁶Mc 1,27

²⁷Lc 4,22

²⁸Jn 7,46.

²⁹Lc 4, 43.

³⁰Jn 11, 52.

³¹Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dog. *Dei Verbum*, 4: AAS 58 (1966), pp. 818-819

³²Cf. 1 Pe 2, 9.

Estas son las maravillas que cada uno ha podido escuchar en su propia lengua³³. Por lo demás, la Buena Nueva del reino que llega y que ya ha comenzado, es para todos los hombres de todos los tiempos. Aquellos que ya la han recibido y que están reunidos en la comunidad de salvación, pueden y deben comunicarla y difundirla.

14. *La evangelización, vocación propia de la Iglesia.* La Iglesia lo sabe. Ella tiene viva conciencia de que las palabras del Salvador: "Es preciso que anuncie también el reino de Dios en otras ciudades"³⁴, se aplican con toda verdad a ella misma. Y por su parte ella añade de buen grado, siguiendo a San Pablo: "Porque, si evangelizo, no es para mí motivo de gloria, sino que se me impone como necesidad. ¡Ay de mí, si no evangelizará!"³⁵. Con gran gozo y consuelo hemos escuchado Nos, al final de la Asamblea de octubre de 1974, estas palabras luminosas: "Nosotros queremos confirmar una vez más que la tarea de la evangelización de todos los hombres constituye la misión esencial de la Iglesia"³⁶; una tarea y misión que los cambios amplios y profundos de la sociedad actual hacen cada vez más urgentes. Evangelizar constituye, en efecto, la dicha y vocación propia de la Iglesia, su identidad más profunda. Ella existió para evangelizar, es decir, para predicar y enseñar, ser canal del don de la gracia, reconciliar a los pecadores con Dios, perpetuar el sacrificio de Cristo en la santa Misa, memorial de su muerte y resurrección gloriosa.

15. *Vínculos recíprocos entre la Iglesia y la evangelización.* Quien lee en el Nuevo Testamento los orígenes de la Iglesia y sigue paso a paso su historia, quien la ve vivir y actuar, se da cuenta de que ella está vinculada a la evangelización de la manera más íntima:

— La Iglesia nace de la acción evangelizadora de Jesús y de los Doce. Es un fruto normal, deseado, el más inmediato y el más visible: "Id, pues, enseñad a todas las gentes"³⁷. "Ellos recibieron la gracia y se bautizaron, siendo incorporadas (a la Iglesia) aquel día unas tres mil almas. . . Cada día el Señor iba incorporando a los que habían de ser salvos"³⁸.

— Nacida por consiguiente de la misión de Jesucristo, la Iglesia es a su vez enviada por El. La Iglesia permanece en el mundo hasta que el Señor de la gloria vuelva al Padre. Permanece como un signo, opaco y luminoso al mismo tiempo, de una nueva presencia de Jesucristo, de su partida y de su permanencia. Ella lo prolonga y lo continúa. Ahora bien, es ante todo su misión y su condición de evangelizador lo que ella está llamada a continuar³⁹. Porque la comunidad de los cristianos no está nunca cerrada en sí misma.

En ella, la vida íntima —la vida de oración, la escucha de la Palabra y de las enseñanzas de los Apóstoles, la caridad fraterna vivida, el pan compartido⁴⁰— no

³³ Cf. Act 2, 11.

³⁴ Lc 4, 43.

³⁵ 1 Cor 9, 16.

³⁶ Cf. Declaración de los padres sinodales, n. 4: *L'Osservatore Romano*, Edición en lengua Española, 3 de noviembre de 1974, pág. 8

³⁷ Mt 28, 19.

³⁸ Act 2, 41. 47.

³⁹ Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, 8: AAS 57 (1965), p. 11; Decr. *Ad gentes*, 5: AAS 28 (1966), pp. 951-952.

⁴⁰ Cf. Act 2, 42-46; 4, 32-35; 5, 12-16.

tiene pleno sentido más que cuando se convierte en testimonio, provoca la admiración y la conversión, se hace predicación y anuncio de la Buena Nueva. Es así como la Iglesia recibe la misión de evangelizar y como la actividad de cada miembro constituye algo importante para el conjunto. — Evangelizadora, la Iglesia comienza por evangelizarse a sí misma. Comunidad de creyentes, comunidad de esperanza vivida y comunicada, comunidad de amor fraterno, tiene necesidad de escuchar sin cesar lo que debe creer, las razones para esperar, el mandamiento nuevo del amor. Pueblo de Dios inmerso en el mundo y, con frecuencia, tentado por los ídolos, necesita saber proclamar "las grandezas de Dios"⁴¹, que la han convertido al Señor, y ser nuevamente convocada y reunida por El. En una palabra, esto quiere decir que la Iglesia siempre tiene necesidad de ser evangelizada, si quiere conservar su frescor, su impulso y su fuerza para anunciar el Evangelio. El Concilio Vaticano II ha recordado⁴², y el Sínodo de 1974 ha vuelto a tocar insistentemente, este tema de la Iglesia que se evangeliza, a través de una conversión y una renovación constantes, para evangelizar al mundo de manera creíble.

— La Iglesia es depositaria de la Buena Nueva que debe ser anunciada. Las promesas de la Nueva Alianza en Cristo, las enseñanzas del Señor y de los Apóstoles, la Palabra de vida, las fuentes de la gracia y de la benignidad divina, el camino de salvación, todo esto le ha sido confiado. Es ni más ni menos que el contenido del Evangelio y, por consiguiente, de la evangelización que ella conserva como un depósito viviente y precioso, no para tenerlo escondido, sino para comunicarlo.

— Enviada y evangelizada, la Iglesia misma envía a los evangelizadores. Ella pone en su boca la Palabra que salva, les explica el mensaje del que ella misma es depositaria, les da el mandato que ella misma ha recibido y les envía a predicar. A predicar no a sí mismos o sus ideas personales⁴³, sino un Evangelio del que ni ellos ni ella son dueños y propietarios absolutos para disponer de él a su gusto, sino ministros para transmitirlo con suma fidelidad.

16. La Iglesia, inseparable de Cristo. Existe por tanto un nexo íntimo entre Cristo, la Iglesia y la evangelización. Mientras dure este tiempo de la Iglesia, es ella la que tiene a su cargo la tarea de evangelizar. Una tarea que no se cumple sin ella, ni mucho menos contra ella.

En verdad, es conveniente recordar esto en un momento como el actual, en que no sin dolor podemos encontrar personas, que queremos juzgar bien intencionadas pero que en realidad están desorientadas en su espíritu, las cuales van repitiendo que su aspiración es amar a Cristo pero sin la Iglesia, escuchar a Cristo pero no a la Iglesia, estar en Cristo pero al margen de la Iglesia. Lo absurdo de esta dicotomía se muestra con toda claridad en estas palabras del Evangelio: "el que a vosotros desecha, a mí me desecha"⁴⁴. ¿Cómo va a ser posible amar a Cristo sin amar a la Iglesia, siendo así que el más hermoso testimonio dado en favor de Cristo es el de San Pablo: "amó a la Iglesia y se entregó por ella"?⁴⁵.

⁴¹Cf. Act 2, 11; 1 Pe 2,9.

⁴²Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Decr. *Ad gentes*, 5, 11-12: AAS 58 (1966), pp. 951-952, 959-961.

⁴³Cf. 2 Cor 4, 5; S. Agustín, *Sermo XLVI De Pastoribus*: CCL 41, pp. 529-530.

⁴⁴Lc 10, 16. Cf. S. Cipriano, *De unitate Ecclesiae*, 14: PL 4, 527; S. Agustín, *Enarrat.* 88, *Sermo*, 2, 14: PL 37, 1140; S. Juan Crisóstomo, *Hom. de capto Eutropio*, 6: PG 52, 402.

⁴⁵Ef 5,25.

II. ¿Qué es evangelizar?

17. *Complejidad de la acción evangelizadora.* En la acción evangelizadora de la Iglesia, entran a formar parte ciertamente algunos elementos y aspectos que hay que tener presentes. Algunos revisten tal importancia que se tiene la tendencia a identificarlos simplemente con la evangelización. De ahí que se haya podido definir la evangelización en términos de anuncio de Cristo a aquellos que lo ignoran, de predicación, de catequesis, de bautismo y de administración de los otros sacramentos.

Ninguna definición parcial y fragmentaria refleja la realidad rica, compleja y dinámica que comporta la evangelización, si no es con el riesgo de empobrecerla e incluso mutilarla. Resulta imposible comprenderla si no se trata de abarcar de golpe todos sus elementos esenciales.

Estos elementos insistentemente subrayados a lo largo del reciente Sínodo siguen siendo profundizados con frecuencia, en nuestros días, bajo la influencia del trabajo sinodal. Nos alegramos de que, en el fondo, sean situados en la misma línea de los que nos ha transmitido el Concilio Vaticano II, sobre todo en *Lumen gentium*, *Gaudium et spes*, *Ad gentes*.

18. *Renovación de la humanidad.* . . . Evangelizar significa para la Iglesia llevar la Buena Nueva a todos los ambientes de la humanidad y, con su influjo, transformar desde dentro, renovar a la misma humanidad: "He aquí que hago nuevas todas las cosas"⁴⁶. Pero la verdad es que no hay *humanidad nueva* si no hay en primer lugar *hombres nuevos*, con la novedad del bautismo⁴⁷ y de la vida según el Evangelio⁴⁸. La finalidad de la evangelización es por consiguiente este cambio interior y, si hubiera que resumirlo en una palabra, lo mejor sería decir que la Iglesia evangeliza cuando, por la sola fuerza divina del Mensaje que proclama⁴⁹, trata de convertir al mismo tiempo la conciencia personal y colectiva de los hombres, la actividad en la que ellos están comprometidos, su vida y ambiente concretos.

19. . . . y de sectores de la humanidad. Sectores de humanidad que se transforman: Para la Iglesia no se trata solamente de predicar el Evangelio en zonas geográficas cada vez más vastas o poblaciones cada vez más numerosas, sino de alcanzar y transformar con la fuerza del Evangelio los criterios de juicio, los valores determinantes, los puntos de interés, las líneas de pensamiento, las fuentes inspiradoras y los modelos de vida de la humanidad, que están en contraste con la palabra de Dios y con el designio de salvación.

20. *Evangelización de las culturas.* Posiblemente podríamos expresar todo esto diciendo: lo que importa es evangelizar —no de una manera decorativa, como con un barniz superficial, sino de manera vital, en profundidad y hasta sus mismas raíces —la cultura y las culturas del hombre en el sentido rico y amplio que tienen sus términos en la *Gaudium et spes*⁵⁰, tomando siempre como punto de partida la

⁴⁶ Ap 21, 5; cf. 2 Cor 5, 17; Gál 6, 15.

⁴⁷ Cf. Rom 6, 4.

⁴⁸ Cf. Ef 4; 23-24; Col 3, 9-10.

⁴⁹ Cf. Rom 1, 16; 1 Cor 18; 2, 4.

⁵⁰ Cf. 53:AAS 58(1966), p. 1075.

persona y teniendo siempre presentes las relaciones de las personas entre sí y con Dios.

El Evangelio, y por consiguiente la evangelización, no se identifican ciertamente con la cultura y son independientes con respecto a todas las culturas. Sin embargo, el reino que anuncia el Evangelio es vivido por hombres profundamente vinculados a una cultura, y la construcción del reino no puede por menos de tomar los elementos de la cultura y de las culturas humanas. Independientes con respecto a las culturas, Evangelio y evangelización no son necesariamente incompatibles con ellas, sino capaces de impregnarlas a todas sin someterse a ninguna.

La ruptura entre Evangelio y cultura es sin duda alguna el drama de nuestro tiempo como lo fue también en otras épocas. De ahí que hay que hacer todos los esfuerzos con vistas a una generosa evangelización de la cultura, o más exactamente de las culturas. Estas deben ser regeneradas por el encuentro con la Buena Nueva. Pero este encuentro no se llevará a cabo si la Buena Nueva no es proclamada.

21. Importancia primordial del testimonio. La Buena Nueva debe ser proclamada, en primer lugar, mediante el testimonio.

Supongamos un cristiano o un grupo de cristianos que, dentro de la comunidad humana donde viven, manifiestan su capacidad de comprensión y de aceptación, su comunión de vida y de destino con los demás, su solidaridad en los esfuerzos de todos en cuanto existe de noble y bueno. Supongamos además que irradian de manera sencilla y espontánea su fe en los valores que van más allá de los valores corrientes, y su esperanza en algo que no se ve ni osarían soñar. A través de este testimonio sin palabra, estos cristianos hacen plantearse, a quienes contemplan su vida, interrogantes irresistibles: ¿Por qué son así? ¿Por qué viven de esa manera? ¿Qué es o quién es el que los inspira? ¿Por qué están con nosotros? Pues bien, este testimonio constituye ya de por sí una proclamación silenciosa, pero también muy clara y eficaz, de la Buena Nueva. Hay en ello un gesto inicial de evangelización. Son posiblemente las primeras preguntas que se plantearán muchos no cristianos, se trate de personas a las que Cristo no había sido nunca anunciado, de bautizados no practicantes, de gentes que viven en cristiano pero según principios no cristianos, bien se trate de gentes que buscan, no sin sufrimiento, algo o a Alguien que ellos adivinan pero sin poder darle un nombre. Surgirán otros interrogantes, más profundos y más comprometedores, provocados por este testimonio que comporta presencia, participación, solidaridad y que es un elemento esencial, en general el primero absolutamente en la evangelización⁵¹.

Todos los cristianos están llamados a este testimonio y, en este sentido, pueden ser verdaderos evangelizadores. Se nos ocurre pensar especialmente en la responsabilidad que recae sobre los emigrantes en los países que los reciben.

22. Necesidad de un anuncio explícito. Y, sin embargo, esto sigue siendo insuficiente, pues el más hermoso testimonio se revelará a la larga impotente si no es esclarecido, justificado —lo que Pedro llamaba dar "razón de vuestra esperanza"⁵²— explicitado por un anuncio claro e inequívoco del Señor Jesús. La Buena Nueva proclamada por el testimonio de vida deberá ser pues, tarde o temprano, procla-

⁵¹Cf. Tertuliano, *Apologeticum*, 39; CCL, I, pp. 150-153; Minucio Félix, *Octavius* 9 y 31; CSLP, *Augustae Taurinorum* 1963², pp. 11-13, 47-48.

⁵²1 Pe 3, 15.

mada por la palabra de vida. No hay evangelización verdadera, mientras no se anuncie el nombre, la doctrina, la vida, las promesas, el reino, el misterio de Jesús de Nazaret Hijo de Dios.

La historia de la Iglesia, a partir del discurso de Pedro en la mañana de Pentecostés, se entremezcla y se confunde con la historia de este anuncio. En cada nueva etapa de la historia humana, la Iglesia, impulsada continuamente por el deseo de evangelizar, no tiene más que una preocupación: ¿a quién enviar para anunciar el misterio de Jesús? ¿En qué lenguaje anunciar este misterio? ¿Cómo lograr que resuene y llegue a todos aquellos que lo deben escuchar? Este anuncio —*Kerigma*, predicación o catequesis— adquiere un puesto tan importante en la evangelización que con frecuencia es en realidad sinónimo. Sin embargo, no pasa de ser un aspecto.

23. *Hacia una adhesión vital y comunitaria.* Efectivamente, el anuncio no adquiere toda su dimensión más que cuando es escuchado, aceptado, asimilado y cuando hace nacer en quien lo ha recibido una adhesión de corazón. Adhesión a las verdades que en su misericordia el Señor ha revelado, es cierto. Pero, más aún, adhesión al programa de vida —vida en realidad ya transformada— que él propone. En una palabra, adhesión al reino, es decir, al "mundo nuevo", al nuevo estado de cosas, a la nueva manera de ser, de vivir, de vivir juntos, que inaugura el Evangelio. Tal adhesión, que no puede quedarse en algo abstracto y desencarnado, se revela concretamente por medio de una entrada visible, en una comunidad de fieles. Así, pues, aquellos cuya vida se ha transformado entran en una comunidad que es en sí misma signo de la transformación, signo de la novedad de vida: la Iglesia, sacramento visible de la salvación⁵³. Pero a su vez, la entrada en la comunidad eclesial se expresará a través de muchos otros signos que prolongan y despliegan el signo de la Iglesia. En el dinamismo de la evangelización, aquel que acoge el Evangelio como Palabra que salva⁵⁴, lo traduce normalmente en estos gestos sacramentales: adhesión a la Iglesia, acogida de los sacramentos que manifiestan y sostienen esta adhesión, por la gracia que confieren.

24. *Impulso nuevo al apostolado.* Finalmente el que ha sido evangelizado evangeliza a su vez. He ahí la prueba de la verdad, la piedra de toque de la evangelización; es impensable que un hombre haya acogido la Palabra y se haya entregado al reino sin convertirse en alguien que a su vez da testimonio y anuncia.

Al terminar estas consideraciones sobre el sentido de la evangelización, se debe formular una última observación que creemos esclarecedora para las reflexiones siguientes.

La evangelización, hemos dicho, es un paso complejo, con elementos variados: renovación de la humanidad, testimonio, anuncio explícito, adhesión del corazón, entrada en la comunidad, acogida de los signos, iniciativas de apostolado. Estos elementos pueden parecer contrastantes, incluso exclusivos. En realidad son complementarios y mutuamente enriquecedores. Hay que ver siempre cada uno de ellos integrado con los otros. El mérito del reciente Sínodo ha sido el habernos invitado constantemente a componer estos elementos, más bien que oponerlos entre sí, para

⁵³Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, 1, 9, 48: AAS 57 (1965), pp. 5, 12-14, 53-54; Const. past. *Gaudium et spes*, 42, 45: AAS 58 (1966), pp. 1060-1061, 1065-1066; Decr. *Ad gentes*, 1, 5: AAS 58 (1966), pp. 947, 951-952.

⁵⁴Cf. *Rom* 1, 16; *1 Cor* 1, 18.

tener la plena comprensión de la actividad evangelizadora de la Iglesia.

Es esta visión global lo que queremos ahora exponer, examinando el contenido de la evangelización, los medios de evangelizar, precisando a quién se dirige el anuncio evangélico y quién tiene hoy el encargo de hacerlo.

III. Contenido de la evangelización.

25. *Contenido esencial y elementos secundarios.* En el mensaje que anuncia la Iglesia hay ciertamente muchos elementos secundarios, cuya presentación depende en gran parte de los cambios de circunstancias. Tales elementos cambian también. Pero hay un contenido esencial, una substancia viva, que no se puede modificar ni pasar por alto sin desnaturalizar gravemente la evangelización misma.

26. *Un testimonio al amor del Padre.* No es superfluo recordarlo: evangelizar es, ante todo, dar testimonio, de una manera sencilla y directa, de Dios revelado por Jesucristo mediante el Espíritu Santo. Testimoniar que ha amado al mundo en su Hijo; que en su Verbo Encarnado ha dado a todas las cosas el ser, y ha llamado a los hombres a la vida eterna. Para muchos, es posible que este testimonio de Dios evoque al Dios desconocido⁵⁵, a quien adoran sin darle un nombre concreto; o al que buscan por sentir una llamada secreta en el corazón, al experimentar la vacuidad de todos los ídolos. Pero este testimonio resulta plenamente evangelizador cuando pone de manifiesto que para el hombre el Creador no es un poder anónimo y lejano: es Padre. "Nosotros somos llamados hijos de Dios, y en verdad lo somos"⁵⁶ y por tanto, somos hermanos los unos de los otros, en Dios.

27. *Centro del mensaje la salvación en Jesucristo.* La evangelización también debe contener siempre —como base, centro y a la vez culmen de su dinamismo— una clara proclamación de que en Jesucristo, Hijo de Dios hecho hombre, muerto y resucitado, se ofrece la salvación a todos los hombres, como don de la gracia y de la misericordia de Dios⁵⁷. No una salvación puramente inmanente, a medida de las necesidades materiales o incluso espirituales que se agotan en el cuadro de la existencia temporal y se identifican totalmente con los deseos, las esperanzas, los asuntos y las luchas temporales, sino una salvación que desborda todos estos límites para realizarse en una comunión con el único Absoluto, Dios, salvación trascendente, escatológica, que comienza ciertamente en esta vida, pero que tiene su cumplimiento en la eternidad.

28. *Bajo el signo de la esperanza.* Por consiguiente, la evangelización no puede por menos de incluir el anuncio profético de un más allá, vocación profunda y definitiva del hombre, en continuidad y discontinuidad a la vez con la situación presente: más allá del tiempo y de la historia, más allá de la realidad de este mundo, cuya imagen pasa, y de las cosas de este mundo, cuya dimensión oculta se manifestará un día; más allá del hombre mismo, cuyo verdadero destino no se agota en su

⁵⁵ Cf. Act 17, 22-23.

⁵⁶ Jn 3, 1; cf. Rom 8, 14-17.

⁵⁷ Cf. Ef 2, 8; Rom 1, 16. Cf. Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe. *Declaratio ad fidem tuendam in mysterio Incarnationis et SS. Trinitatis a quibusdam recentibus erroribus* (21 febrero 1972): AAS 64 (1972), pp. 237-241.

dimensión temporal sino que nos será revelado en la vida futura⁵⁸. La evangelización comprende además la predicación de la esperanza en las promesas hechas por Dios mediante la nueva alianza en Jesucristo; la predicación del amor de Dios para con nosotros y de nuestro amor hacia Dios; la predicación del amor fraterno para con todos los hombres —capacidad de donación y de perdón, de renuncia, de ayuda al hermano— que, por descender del amor de Dios, es el núcleo del Evangelio; la predicación del misterio del mal y de la búsqueda activa del bien. Predicación, asimismo, y ésta se hace cada vez más urgente, de la búsqueda del mismo Dios a través de la oración, sobre todo de adoración y de acción de gracias, y también a través de la comunión con ese signo visible del encuentro con Dios que es la Iglesia de Jesucristo; comunión que a su vez se expresa mediante la participación en esos otros signos de Cristo, viviente y operante en la Iglesia, que son los sacramentos. Vivir de tal suerte los sacramentos hasta conseguir en su celebración una verdadera plenitud, no es, como algunos pretenden, poner un obstáculo o aceptar una desviación de la evangelización: es darle toda su integridad. Porque la totalidad de la evangelización, aparte la predicación del mensaje, consiste en implantar la Iglesia, la cual no existe sin este respiro de la vida sacramental culminante en la Eucaristía⁵⁹.

29. *Un mensaje que afecta a toda la vida.* La evangelización no sería completa si no tuviera en cuenta la interpelación recíproca que en el curso de los tiempos se establece entre el Evangelio y la vida concreta, personal y social, del hombre. Precisamente por esto la evangelización lleva consigo un mensaje explícito, adaptado a las diversas situaciones y constantemente actualizado, sobre los derechos y deberes de toda persona humana, sobre la vida familiar sin la cual apenas es posible el progreso personal⁶⁰, sobre la vida comunitaria de la sociedad, sobre la vida internacional, la paz, la justicia, el desarrollo; un mensaje, especialmente vigoroso en nuestros días, sobre la liberación.

30. *Un mensaje de liberación.* Es bien sabido en qué terminos hablaron durante el reciente Sínodo numerosos obispos de todos los continentes y, sobre todo, los obispos del Tercer Mundo, con un acento pastoral en el que vibraban las voces de millones de hijos de la Iglesia que forman tales pueblos. Pueblos, ya lo sabemos, empeñados con todas sus energías en el esfuerzo y en la lucha por superar todo aquello que los condena a quedar al margen de la vida: hambres, enfermedades crónicas, analfabetismo, depauperación, injusticia en las relaciones internacionales y, especialmente, en los intercambios comerciales, situaciones de neocolonialismo económico y cultural, a veces tan cruel como el político, etc. La Iglesia, repiten los obispos, tiene el deber de anunciar la liberación de millones de seres humanos, entre los cuales hay muchos hijos suyos; el deber de ayudar a que nazca esta liberación, de dar testimonio de la misma, de hacer que sea total. Todo esto no es extraño a la evangelización.

⁵⁸ Cf. *1 Jn* 3, 2; *Rom* 8, 29; *Flp* 3, 20-21. Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, 48-51: AAS 57 (1965), pp. 53-58.

⁵⁹ Cf. Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, *Declaratio circa Catholicam Doctrinam de Ecclesia contra nonnullos errores hodiernos tuendam* (24 junio 1973): AAS 65 (1973), pp. 396-408.

⁶⁰ Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. past. *Gaudium et spes*, 47-52: AAS 58 (1966), pp. 1067-1074; Pablo VI, Encicl. *Humanae vitae*: AAS 60 (1968), pp. 481-503.

31. *En conexión necesaria con la promoción humana.* Entre evangelización y promoción humana —desarrollo, liberación— existen efectivamente lazos muy fuertes. Vínculos de orden antropológico, porque el hombre que hay que evangelizar no es un ser abstracto, sino un ser sujeto a los problemas sociales y económicos. Lazos de orden teológico, ya que no se puede disociar el plan de la creación del plan de la redención que llega hasta situaciones muy concretas de injusticia, a la que hay que combatir y de justicia que hay que restaurar. Vínculos de orden eminentemente evangélico como es el de la caridad: en efecto, ¿cómo proclamar el mandamiento nuevo sin promover, mediante la justicia y la paz, el verdadero, el auténtico crecimiento del hombre? Nos mismo lo indicamos, al recordar que no es posible aceptar "que la obra de evangelización pueda o deba olvidar las cuestiones extremadamente graves, tan agitadas hoy día, que atañen a la justicia, a la liberación, al desarrollo y a la paz en el mundo. Si esto ocurriera, sería ignorar la doctrina del Evangelio acerca del amor hacia el prójimo que sufre o padece necesidad"⁶¹.

Pues bien, las mismas voces que con celo, inteligencia y valentía abordaron durante el Sínodo este tema acuciante, adelantaron, con gran complacencia por nuestra parte, los principios iluminadores para comprender mejor la importancia y el sentido profundo de la liberación tal y como la ha anunciado y realizado Jesús de Nazaret y la predica la Iglesia.

32. *Sin reducciones ni ambigüedades.* No hay por qué ocultar, en efecto, que muchos cristianos generosos, sensibles a las cuestiones dramáticas que lleva consigo el problema de la liberación, al querer comprometer a la Iglesia en el esfuerzo de liberación han sentido con frecuencia la tentación de reducir su misión a las dimensiones de un proyecto puramente temporal; de reducir sus objetivos, a una perspectiva antropocéntrica; la salvación, de la cual es mensajera y sacramento, a un bienestar material; su actividad —olvidando toda preocupación espiritual y religiosa— a iniciativas de orden político o social. Si esto fuera así, la Iglesia perdería su significación más profunda. Su mensaje de liberación no tendría ninguna originalidad y se prestaría a ser acaparado y manipulado por los sistemas ideológicos y los partidos políticos. No tendría autoridad para anunciar, de parte de Dios, la liberación. Por eso quisimos subrayar en la misma alocución de la apertura del Sínodo "la necesidad de reafirmar claramente la finalidad específicamente religiosa de la evangelización. Esta última perdería su razón de ser si se desviara del eje religioso que la dirige: ante todo el reino de Dios, en su sentido plenamente teológico"⁶².

33. *La liberación evangélica.* Acerca de la liberación que la evangelización anuncia y se esfuerza por poner en práctica, más bien hay que decir:

— no puede reducirse a la simple y estrecha dimensión económica, política, social o cultural, sino que debe abarcar al hombre entero, en todas sus dimensiones, incluida su apertura al Absoluto, que es Dios;

— va por tanto unida a una cierta concepción del hombre, a una antropología que no puede nunca sacrificarse a las exigencias de una estrategia cualquiera, de una praxis o de un éxito a corto plazo.

⁶¹ Pablo VI, Discurso en la apertura de la III. Asamblea General del Sínodo de los Obispos (27 septiembre 1974): AAS 66 (1974), p. 562.

⁶² Pablo VI, Discurso en la apertura de la III Asamblea General del Sínodo de los Obispos (27 septiembre 1974): AAS 66 (1974), p. 562.

34. ...*centrada en el reino de Dios*... Por eso, al predicar la liberación y al asociarse a aquellos que actúan y sufren por ella, la Iglesia no admite el circunscribir su misión al solo terreno religioso, desinteresándose de los problemas temporales del hombre; sino que reafirma la primacía de su vocación espiritual, rechaza la sustitución del anuncio del reino por la proclamación de las liberaciones humanas, y proclama también que su contribución a la liberación no sería completa si descuidara anunciar la salvación en Jesucristo.

35. ... *en una visión evangélica del hombre*. La Iglesia asocia, pero no identifica nunca, liberación humana y salvación en Jesucristo, porque sabe por revelación, por experiencia histórica y por reflexión de fe, que no toda noción de liberación es necesariamente coherente y compatible con una visión evangélica del hombre, de las cosas y de los acontecimientos; que no es suficiente instaurar la liberación, crear el bienestar y el desarrollo para que llegue al reino de Dios. Es más, la Iglesia está plenamente convencida de que toda liberación temporal, toda liberación política —por más que ésta se esfuerce en encontrar su justificación en tal o cual página del Antiguo o del Nuevo Testamento; por más que acuda, para sus postulados ideológicos y sus normas de acción, a la autoridad de los datos y conclusiones teológicas; por más que pretenda ser la teología de hoy— lleva dentro de sí misma el germen de su propia negación y decae del ideal que ella misma se propone, desde el momento en que sus motivaciones profundas no son las de la justicia en la caridad, la fuerza interior que la mueve no entraña una dimensión verdaderamente espiritual y su objetivo final no es la salvación y la felicidad en Dios.

36. ... *que exige una necesaria conversión*. La Iglesia considera ciertamente importante y urgente la edificación de estructuras más humanas, más justas, más respetuosas de los derechos de la persona, menos opresivas y menos avasalladoras; pero es consciente de que aun las mejores estructuras, los sistemas más idealizados se convierten pronto en inhumanos si las inclinaciones inhumanas del hombre no son saneadas, si no hay una conversión de corazón y de mente por parte de quienes viven en esas estructuras o las rigen.

37. *Exclusión de la violencia*. La Iglesia no puede aceptar la violencia, sobre todo la fuerza de las armas —incontrolable cuando se desata— ni la muerte de quienquiera que sea, como camino de liberación, porque sabe que la violencia engendra inexorablemente nuevas formas de opresión y de esclavitud, a veces más graves que aquellas de las que se pretende liberar. "Os exhortamos —decíamos ya durante nuestro viaje a Colombia— a no poner vuestra confianza en la violencia ni en la revolución; esta actitud es contraria al espíritu cristiano e incluso puede retardar, en vez de favorecer, la elevación social a la que legítimamente aspiráis"⁶³. "Debemos decir y reafirmar que la violencia no es ni cristiana ni evangélica, y que los cambios bruscos o violentos de las estructuras serán engañosos, ineficaces en sí mismos y ciertamente no conformes con la dignidad del pueblo"⁶⁴.

⁶³ Pablo VI, Discurso a los campesinos de Colombia (23 agosto 1968) AAS 60 (1968) AAS 60 (1968), p. 823

⁶⁴ Pablo VI, Discurso en la "Jornada del Desarrollo" en Bogotá (23 agosto 1968) AAS 60 (1968), p. 627; cf. S. Agustín, *Epistola* 229, 2: PL 33, 1020.

38 *Contribución específica de la Iglesia.* Dicho esto, nos alegramos de que la Iglesia tome una conciencia cada vez más viva de la propia forma, esencialmente evangélica, de colaborar a la liberación de los hombres. Y ¿qué hace? Trata de suscitar cada vez más numerosos cristianos que se dediquen a la liberación de los demás. A estos cristianos "liberadores" les da una inspiración de fe, una motivación de amor fraterno, una doctrina social a la que el verdadero cristiano no sólo debe prestar atención, sino que debe ponerla como base de su prudencia y de su experiencia para traducirla concretamente en categorías de acción, de participación y de compromiso. Todo ello, sin que se confunda con actitudes tácticas ni con el servicio a un sistema político, debe caracterizar la acción del cristiano comprometido. La Iglesia se esfuerza por insertar siempre la lucha cristiana por la liberación en el designio global de salvación que ella misma anuncia.

Todo lo que acabamos de recordar aquí se trató más de una vez en los debates del Sínodo. También Nos quisimos consagrar a este tema algunas palabras de esclarecimiento en la alocución que dirigimos a los padres al final de la Asamblea⁶⁵.

Esperamos que todas estas consideraciones puedan ayudar a evitar la ambigüedad que reviste frecuentemente la palabra "liberación" en las ideologías, los sistemas o los grupos políticos. La liberación que proclama y prepara la evangelización es la que Cristo mismo ha anunciado y dado al hombre con su sacrificio.

39. *Libertad religiosa.* De esta justa liberación, vinculada a la evangelización, que trata de lograr estructuras que salvaguarden la libertad humana, no se puede separar la necesidad de asegurar todos los derechos fundamentales del hombre, entre los cuales la libertad religiosa ocupa un puesto de primera importancia. Recientemente hemos hablado acerca de la actualidad de un importante aspecto de esta cuestión, poniendo de relieve cómo "muchos cristianos, todavía hoy, precisamente porque son cristianos o católicos, viven sofocados por una sistemática opresión. El drama de la fidelidad a Cristo y de la libertad de religión, si bien paliado por declaraciones categóricas en favor de los derechos de la persona y de la sociabilidad humanas, continúa"⁶⁶.

IV. Medios de la evangelización

40. *A la búsqueda de los medios adecuados.* La evidente importancia del contenido no debe hacer olvidar la importancia de los métodos y medios de la evangelización.

Este problema del cómo evangelizar es siempre actual, porque las maneras de evangelizar cambian según las diversas circunstancias de tiempo, lugar, cultura; por eso plantean casi un desafío a nuestra capacidad de descubrir y adaptar.

A nosotros, Pastores de la Iglesia, incumbe especialmente el deber de descubrir con audacia y prudencia, conservando la fidelidad al contenido, las formas más adecuadas y eficaces de comunicar el mensaje evangélico a los hombres de nuestro tiempo.

⁶⁵Pablo VI, Discurso en la clausura de la III Asamblea General del Sínodo de los Obispos (26 octubre 1974): AAS 66 (1974), p. 637.

⁶⁶Catequesis del 15 octubre 1975, *L'Osservatore Romano*, Edición en lengua española, 19 de octubre, pág. 3.

Bástenos aquí recordar algunos sistemas de evangelización que, por un motivo u otro, tienen una importancia fundamental.

41. *El testimonio de vida.* Ante todo, y sin necesidad de repetir lo que ya hemos recordado antes, hay que subrayar esto: para la Iglesia el primer medio de evangelización consiste en un testimonio de vida auténticamente cristiana, entregada a Dios en una comunión que nada debe interrumpir y a la vez consagrada igualmente al prójimo con un celo sin límites. "El hombre contemporáneo escucha más a gusto a los que dan testimonio que a los que enseñan —decíamos recientemente a un grupo de seglares—, o si escuchan a los que enseñan es porque dan testimonio"⁶⁷. San Pedro lo expresaba bien cuando exhortaba a una vida pura y respetuosa, para que si alguno se muestra rebelde a la palabra, sea ganado por la conducta⁶⁸. Será sobre todo mediante su conducta, mediante su vida, como la Iglesia evangelizará al mundo, es decir, mediante un testimonio vivido de fidelidad a Jesucristo, de pobreza y desapego de los bienes materiales, de libertad frente a los poderes del mundo, en una palabra: de santidad.

42. *Una predicación viva.* No es superfluo subrayar a continuación la importancia y necesidad de la predicación: "Pero" ¿cómo invocarán a Aquel en quien no han creído? Y, ¿cómo creerán sin haber oído de El? Y, ¿cómo oirán si nadie les predica? . . . Luego, la fe viene de la audición, y la audición, por la palabra de Cristo"⁶⁹. Esta ley enunciada un día por San Pablo conserva hoy todo su vigor.

Sí, es siempre indispensable la predicación, la proclamación verbal de un mensaje. Sabemos bien que el hombre moderno, hastiado de discursos, se muestra con frecuencia cansado de escuchar y, lo que es peor, inmunizado contra las palabras. Conocemos también las ideas de numerosos psicólogos y sociólogos, que afirman que el hombre moderno ha rebasado la civilización de la palabra, ineficaz e inútil en estos tiempos, para vivir hoy en la civilización de la imagen. Estos hechos deberían ciertamente impulsarnos a utilizar, en la transmisión del mensaje evangélico, los medios modernos puestos a disposición por esta civilización. Es verdad que se han realizado esfuerzos muy válidos en este campo. Nos no podemos menos de alabarlos y alentarlos, a fin de que se desarrollen todavía más. El tedio que provocan hoy tantos discursos vacíos, y la actualidad de muchas otras formas de comunicación, no deben sin embargo disminuir el valor permanente de la palabra, ni hacer perder la confianza en ella. La palabra permanece siempre actual, sobre todo cuando va acompañada del poder de Dios⁷⁰. Por esto conserva también su actualidad el axioma de San Pablo: "la fe viene de la audición"⁷¹, es decir, es la Palabra oída la que invita a creer.

43. *Liturgia de la Palabra.* Esta predicación evangelizadora toma formas muy diversas, que el celo sugerirá cómo renovar constantemente. En efecto, son innume-

⁶⁷ Pablo VI, Discurso a los miembros del *Consilium de Laicis* (2 octubre 1974): AAS 66 (1974), p. 568.

⁶⁸ Cf. *1 Pe* 3,1.

⁶⁹ *Rom* 10, 14, 17.

⁷⁰ Cf. *1 Cor* 2, 1-5.

⁷¹ *Rom* 10, 17.

rables los acontecimientos de la vida y las situaciones humanas que ofrecen la ocasión de anunciar, de modo discreto pero eficaz, lo que el Señor desea decir en una determinada circunstancia. Basta una verdadera sensibilidad espiritual para leer en los acontecimientos el mensaje de Dios. Además, en un momento en que la liturgia renovada por el Concilio ha valorizado mucho la "liturgia de la Palabra", sería un error no ver en la homilía un instrumento válido y muy apto para la evangelización. Ciertamente hay que conocer y poner en práctica las exigencias y posibilidades de la homilía para que ésta adquiera toda su eficacia pastoral. Pero sobre todo hay que estar convencido de ello y entregarse a la tarea con amor. Esta predicación, inserida de manera singular en la celebración eucarística, de la que recibe una fuerza y vigor particulares, tiene ciertamente un puesto especial en la evangelización, en la medida en que expresa la fe profunda del ministro sagrado que predica y está impregnada de amor. Los fieles, congregados para formar una Iglesia pascual que celebra la fiesta del Señor presente en medio de ellos, esperan mucho de esta predicación y sacan fruto de ella con tal que sea sencilla, clara, directa, acomodada, profundamente enraizada en la enseñanza evangélica y fiel al Magisterio de la Iglesia, animada por un ardor apostólico-equilibrado que le viene de su carácter propio, llena de esperanza, fortificadora de la fe y fuente de paz y de unidad. Muchas comunidades, parroquiales o de otro tipo, viven y se consolidan gracias a la homilía de cada domingo, cuando ésta reúne dichas cualidades.

Añadamos que, gracias a la renovación de la liturgia, la celebración eucarística no es el único momento apropiado para la homilía. Esta tiene también un lugar propio, y no debe ser olvidada, en la celebración de todos los sacramentos, en las paraliturgias, con ocasión de otras reuniones de fieles. La homilía será siempre una ocasión privilegiada para comunicar la Palabra del Señor.

44. *La catequesis* A propósito de la evangelización, un medio que no se puede descuidar es la enseñanza catequética. La inteligencia, sobre todo tratándose de niños y adolescentes, necesita aprender mediante una enseñanza religiosa sistemática los datos fundamentales, el contenido vivo de la verdad que Dios ha querido transmitirnos y que la Iglesia ha procurado expresar de manera cada vez más perfecta a lo largo de la historia. A nadie se le ocurrirá poner en duda que esta enseñanza se ha de impartir con el objeto de educar las costumbres, no de estacionarse en un plano meramente intelectual. Con toda seguridad, el esfuerzo de evangelización será grandemente provechoso, a nivel de la enseñanza catequética dada en la iglesia, en las escuelas donde sea posible o en todo caso en los hogares cristianos, si los catequistas disponen de textos apropiados, puestos al día sabiamente y competentemente, bajo la autoridad de los obispos. Los métodos deberán ser adaptados a la edad, a la cultura, a la capacidad de las personas, tratando de fijar siempre en la memoria, la inteligencia y el corazón las verdades esenciales que deberán impregnar la vida entera. Ante todo, es menester preparar buenos catequistas —catequistas parroquiales, instructores, padres—, deseosos de perfeccionarse en este arte superior, indispensable y exigente que es la enseñanza religiosa. Por lo demás, sin necesidad de descuidar de ninguna manera la formación de los niños, se viene observando que las condiciones actuales hacen cada día más urgente la enseñanza catequética bajo la modalidad de un catecumenado para un gran número de jóvenes y adultos que, tocados por la gracia descubren poco a poco la figura de Cristo y sienten la necesidad de entregarse a El.

45. *Utilización de los medios de comunicación social.* En nuestro siglo influenciado por los medios de comunicación social, el primer anuncio, la catequesis o el ulterior ahondamiento de la fe, no pueden prescindir de esos medios, como hemos dicho antes.

Puestos al servicio del Evangelio, ellos ofrecen la posibilidad de extender casi sin límites el campo de audición de la Palabra de Dios, haciendo llegar la Buena Nueva a millones de personas. La Iglesia se sentiría culpable ante Dios si no empleara esos poderosos medios, que la inteligencia humana perfecciona cada vez más. Con ellos la Iglesia "pregona sobre los terrados"⁷² el mensaje del que es depositaria. En ellos encuentra una versión moderna y eficaz del "púlpito". Gracias a ellos puede hablar a las masas, y eficaz del "púlpito". Gracias a ellos puede hablar a las masas.

Sin embargo, el empleo de los medios de comunicación social en la evangelización supone casi un desafío: el mensaje evangélico deberá, sí, llegar, a través de ellos, a las muchedumbres, pero con capacidad para penetrar en las conciencias, para posarse en el corazón de cada hombre en particular, con todo lo que éste tiene de singular y personal, y con capacidad para suscitar en favor suyo una adhesión y un compromiso verdaderamente personales.

46. *Contacto personal indispensable.* Por estos motivos, además de la proclamación que podríamos llamar colectiva del Evangelio, conserva toda su validez e importancia esa otra transmisión de persona a persona. El Señor la ha practicado frecuentemente —como lo prueban, por ejemplo, las conversaciones con Nicodemo, Zaqueo, la Samaritana, Simón el fariseo— y lo mismo han hecho los Apóstoles. En el fondo, ¿hay otra forma de comunicar el Evangelio que no sea la de transmitir a otro la propia experiencia de fe? La urgencia de comunicar la Buena Nueva a las masas de hombres no debería hacer olvidar esa forma de anuncio mediante la cual se llega a la conciencia personal del hombre y se deja en ella el influjo de una palabra verdaderamente extraordinaria que recibe de otro hombre. Nunca alabaremos suficientemente a los sacerdotes que, a través del sacramento de la penitencia o a través del diálogo pastoral, se muestran dispuestos a guiar a las personas por el camino del Evangelio, a alentarlas en sus esfuerzos, a levantarlas si han caído, a asistirles siempre con discreción y disponibilidad.

47. *La función de los sacramentos.* Sin embargo, nunca se insistiría bastante en el hecho de que la evangelización no se agota con la predicación y la enseñanza de una doctrina. Porque aquella debe conducir a la vida: a la vida natural a la que da un sentido nuevo gracias a las perspectivas evangélicas que le abre; a la vida sobrenatural, que no es una negación, sino purificación y elevación de la vida natural. Esta vida sobrenatural encuentra su expresión viva en los siete sacramentos y en la admirable fecundidad de gracia y santidad que contienen.

La evangelización despliega de este modo toda su riqueza cuando realiza la unión más íntima, o mejor, una intercomunicación jamás interrumpida, entre la Palabra y los Sacramentos. En un cierto sentido es un equívoco oponer, como se hace a veces, la evangelización a la sacramentalización. Porque es seguro que si los sacramentos se administraran sin darles un sólido apoyo de catequesis sacramental y de catequesis global, se acabarían por quitarles gran parte de su eficacia. La finalidad de la evangelización es precisamente la de educar la fe, de tal manera, que conduzca a cada

⁷²Cf. Mt 10, 27; Lc 12, 3.

Cristiano a vivir —y no a recibir de modo pasivo o apático— los sacramentos como verdaderos sacramentos de la fe.

48. *Piedad popular*. Con ello estamos tocando un aspecto de la evangelización que no puede dejarnos insensibles. Queremos referirnos ahora a esa realidad que suele ser designada en nuestros días con el término de religiosidad popular.

Tanto en las regiones donde la Iglesia está establecida desde hace siglos, como en aquellas donde se está implantando, se descubren en el pueblo expresiones particulares de búsqueda de Dios y de la fe. Consideradas durante largo tiempo como menos puras, y a veces despreciadas, estas expresiones constituyen hoy el objeto de un nuevo descubrimiento casi generalizado. Durante el Sínodo, los obispos estudiaron a fondo el significado de las mismas, con un realismo pastoral y un celo admirables.

La religiosidad popular, hay que confesarlo, tiene ciertamente sus límites. Está expuesta frecuentemente a muchas deformaciones de la religión, es decir, a las supersticiones. Se queda frecuentemente a un nivel de manifestaciones culturales, sin llegar a una verdadera adhesión de fe. Puede incluso conducir a la formación de sectas y poner en peligro la verdadera comunidad eclesial.

Pero cuando está bien orientada, sobre todo mediante una pedagogía de evangelización, contiene muchos valores. Refleja una sed de Dios que solamente los pobres y sencillos pueden conocer. Hace capaz de generosidad y sacrificio hasta el heroísmo, cuando se trata de manifestar la fe. Comporta un hondo sentido de los atributos profundos de Dios: la paternidad, la providencia, la presencia amorosa y constante. Engendra actitudes interiores que raramente pueden observarse en el mismo grado en quienes no poseen esa religiosidad: paciencia, sentido de la cruz en la vida cotidiana, desapego, aceptación de los demás, devoción. Teniendo en cuenta esos aspectos, la llamamos gustosamente "piedad popular", es decir, religión del pueblo, más bien que religiosidad.

La caridad pastoral debe dictar, a cuántos el Señor ha colocado como jefes de las comunidades eclesiales, las normas de conducta con respecto a esta realidad, a la vez tan rica y tan amenazada. Ante todo, hay que ser sensible a ella, saber percibir sus dimensiones interiores y sus valores innegables, estar dispuesto a ayudarla a superar sus riesgos de desviación. Bien orientada, esta religiosidad popular puede ser cada vez más, para nuestras masas populares, un verdadero encuentro con Dios en Jesucristo.

V. Los destinatarios de la evangelización

49. *Destino universal*. Las últimas palabras de Jesús en el Evangelio de Marcos confieren a la evangelización, que el Señor confía a los Apóstoles, una universalidad sin fronteras: "Id por todo el mundo y predicad el Evangelio a toda criatura"⁷³.

Los Doce y la primera generación de cristianos han comprendido bien la lección de este texto y de otros parecidos; han hecho de ellos su programa de acción. La misma persecución, al dispersar a los Apóstoles, contribuyó a diseminar la Palabra y a implantar la Iglesia hasta en las regiones más remotas. La admisión de Pablo entre los Apóstoles y su carisma de predicador de la venida de Jesucristo a los paganos —no judíos— subrayó todavía más esta universalidad.

⁷³ Mc 16, 15.

50. *A pesar de los obstáculos.* A lo largo de veinte siglos de historia, las generaciones cristianas han afrontado periódicamente diversos obstáculos a esta misión de universalidad. Por una parte, la tentación de los mismos evangelizadores de estrechar bajo distintos pretextos su campo de acción misionera. Por otra, las resistencias, muchas veces humanamente insuperables de aquellos a quienes el evangelizador se dirige. Además, debemos constatar con tristeza que la obra evangelizadora de la Iglesia es gravemente dificultada, si no impedida, por los poderes públicos. Sucede, incluso en nuestros días, que a los anunciadores de la palabra de Dios se les priva de sus derechos, son perseguidos, amenazados, eliminados sólo por el hecho de predicar a Jesucristo y su Evangelio. Pero abrigamos la confianza de que finalmente, a pesar de estas pruebas dolorosas, la obra de estos apóstoles no faltará en ninguna región del mundo.

No obstante estas adversidades, la Iglesia reaviva siempre su inspiración más profunda, la que le viene directamente del Maestro: ¡A todo el mundo! ¡A toda criatura! ¡Hasta los confines de la tierra! Lo ha hecho nuevamente en el Sínodo, como una llamada a no encadenar el anuncio evangélico limitándolo a un sector de la humanidad o a una clase de hombres o a un solo tipo de cultura. Algunos ejemplos podrían ser reveladores.

51. *Primer anuncio a los que están lejos.* Revelar a Jesucristo y su Evangelio a los que no los conocen: he ahí el programa fundamental que la Iglesia, desde la mañana de Pentecostés, ha asumido, como recibido de su Fundador. Todo el Nuevo Testamento y de manera especial los Hechos de los Apóstoles, testimonian el momento privilegiado, y en cierta manera ejemplar, de este esfuerzo misionero que jalonará después toda la historia de la Iglesia.

La Iglesia lleva a efecto este primer anuncio de Jesucristo mediante una actividad compleja y diversificada, que a veces se designa con el nombre de "pre-evangelización", pero que muy bien podría llamarse evangelización, aunque en un estadio inicial y ciertamente incompleto. Cuenta con una gama casi infinita de medios: la predicación explícita, por supuesto, pero también el arte, los intentos científicos, la investigación filosófica, el recurso legítimo a los sentimientos del corazón del hombre podrían colocarse en el ámbito de esta finalidad.

52. *Anuncio al mundo descristianizado.* Aunque este primer anuncio va dirigido de modo específico a quienes nunca han escuchado la Buena Nueva de Jesús o a los niños, se está volviendo cada vez más necesario, a causa de las situaciones de descristianización frecuentes en nuestros días, para gran número de personas que recibieron el bautismo, pero viven al margen de toda vida cristiana; para las gentes sencillas que tienen una cierta fe, pero conocen poco los fundamentos de la misma; para los intelectuales que sienten necesidad de conocer a Jesucristo bajo una luz distinta de la enseñanza que recibieron en su infancia, y para otros muchos.

53. *Religiones no cristianas.* Asimismo se dirige a inmensos sectores de la humanidad que practican religiones no cristianas. La Iglesia respeta y estima estas religiones no cristianas, por ser la expresión viviente del alma de vastos grupos humanos. Llevan en sí mismas el eco de milenios a la búsqueda de Dios; búsqueda incompleta pero hecha frecuentemente con sinceridad y rectitud de corazón. Poseen un impresionante patrimonio de textos profundamente religiosos. Han enseñado a generaciones de personas a orar. Todas están llenas de innumerables

"semillas del Verbo"⁷⁴ y constituyen una auténtica "preparación evangélica"⁷⁵, por citar una feliz expresión del Concilio Vaticano II tomada de Eusebio de Cesarea.

Ciertamente, tal situación suscita cuestiones complejas y delicadas, que conviene estudiar a la luz de la Tradición cristiana y del Magisterio de la Iglesia, con el fin de ofrecer a los misioneros de hoy y de mañana nuevos horizontes en sus contactos con las religiones no cristianas. Ante todo, queremos poner ahora de relieve que ni el respeto ni la estima hacia estas religiones, ni la complejidad de las cuestiones planteadas implican para la Iglesia una invitación a silenciar ante los no cristianos el anuncio de Jesucristo. Al contrario, la Iglesia piensa que estas multitudes tienen derecho a conocer la riqueza del misterio de Cristo⁷⁶, dentro del cual creemos que toda la humanidad puede encontrar, con insospechada plenitud, todo lo que busca a tientas acerca de Dios, del hombre y de su destino, de la vida y de la muerte, de la verdad. De ahí que, aun frente a las expresiones religiosas naturales más dignas de estima, la Iglesia se funda en el hecho de que la religión de Jesús, la misma que Ella anuncia por medio de la evangelización, sitúa objetivamente al hombre en relación con el plan de Dios, con su presencia viva, con su acción; hace hallar de nuevo el misterio de la Paternidad divina que sale al encuentro de la humanidad. En otras palabras, nuestra religión instauro efectivamente una relación auténtica y viviente con Dios, cosa que las otras religiones no lograron establecer, por más que tienen, por decirlo así, extendidos sus brazos hacia el cielo.

Por eso la Iglesia mantiene vivo su empuje misionero e incluso desea intensificarlo en un momento histórico como el nuestro. La Iglesia se siente responsable ante todos los pueblos. No descansará hasta que no haya puesto de su parte todo lo necesario para proclamar la Buena Nueva de Jesús Salvador. Prepara siempre nuevas generaciones de apóstoles. Lo constatamos con gozo en unos momentos en que no faltan quienes piensan, e incluso dicen, que el ardor y el empuje misionero son cosa del pasado. El Sínodo acaba de responder que el anuncio misionero no se agota y que la Iglesia se esforzará siempre en conseguir su perfeccionamiento.

54. *Ayuda a la fe de los fieles.* Sin embargo, la Iglesia no se siente dispensada de prestar una atención igualmente infatigable hacia aquellos que han recibido la fe y que, a veces desde hace muchas generaciones, permanecen en contacto con el Evangelio. Trata así de profundizar, consolidar, alimentar, hacer cada vez más madura la fe de aquellos que se llaman ya fieles o creyentes, a fin de que lo sean cada vez más.

Esta fe está casi siempre enfrentada al secularismo, es decir, a un ateísmo militante; es una fe expuesta a pruebas y amenazas, más aún, una fe asediada y combatida. Corre el riesgo de morir por asfixia o por inanición, si no se la alimenta y sostiene cada día. Por tanto, evangelizar debe ser, con frecuencia, comunicar a la fe de los fieles —particularmente mediante una catequesis llena de savia evangélica y

⁷⁴Cf. S. Justino, I *Apología*, 46, 1-4; II *Apología* 7 (8) 1-4; 10, 1-3; 13, 3-4; *Florilegium Patristicum II*, Bonn 1911², pp. 81, 125, 129, 133; Clemente Alejandrino, *Stromata I*, 19, 91, 94; S. Ch. 30, pp. 117-118, 119-120; Conc. Ecum. Vat. II, Decr. *Ad gentes*, 11: AAS 58 (1966), p. 960; Const. dogm. *Lumen gentium*, 17: AAS 57 (1965), p. 21.

⁷⁵Cf. Eusebio de Cesarea, *Praeparatio Evangelica*, I, 1: PG 21, 26-28; cf. Const. dogm. *Lumen gentium*, 16: AAS 57 (1965), p. 20.

⁷⁶Cf. *EF* 3,8.

con un lenguaje adaptado a los tiempos y a las personas— este alimento y este apoyo necesarios.

La Iglesia católica abriga un vivo anhelo de los cristianos que no están en plena comunicación con Ella: mientras prepara con ellos la unidad querida por Cristo, y precisamente para preparar la unidad en la verdad, tiene conciencia de que faltaría gravemente a su deber si no diese testimonio, ante ellos, de la plenitud de la revelación de que es depositaria.

55. *Secularismo ateo.* Igualmente significativa es la preocupación, presente en el Sínodo, hacia dos esferas muy diferentes la una de la otra y sin embargo muy próximas entre sí por el desafío que, cada una a su modo, lanzan a la evangelización. La primera es aquella que podemos llamar el aumento de la incredulidad en el mundo moderno. El Sínodo se propuso describir este mundo moderno: bajo este nombre genérico, ¡cuántas corrientes de pensamiento, valores y contravalores, aspiraciones latentes o semillas de destrucción, convicciones antiguas que desaparecen y convicciones nuevas que se imponen!

Desde el punto de vista espiritual, este mundo moderno parece debatirse siempre en lo que un autor contemporáneo ha llamado "el drama del humanismo ateo"⁷⁷.

Por una parte, hay que constatar en el corazón mismo de este mundo contemporáneo un fenómeno, que constituye como su marca más característica: el secularismo. No hablamos de la secularización en el sentido de un esfuerzo, en sí mismo justo y legítimo, no incompatible con la fe y la religión, por descubrir en la creación, en cada cosa o en cada acontecimiento del universo, las leyes que los rigen con una cierta autonomía, con la convicción interior de que el Creador ha puesto en ellos sus leyes. El reciente Concilio afirmó, en este sentido, la legítima autonomía de la cultura y, particularmente, de las ciencias⁷⁸. Tratamos aquí del verdadero secularismo: una concepción del mundo según la cual este último se explica por sí mismo sin que sea necesario recurrir a Dios; Dios resultaría pues superfluo y hasta un obstáculo. Dicho secularismo, para reconocer el poder del hombre, acaba por sobrepasar a Dios e incluso por renegar de Él.

Nuevas formas de ateísmo —un ateísmo antropocéntrico, no ya abstracto y metafísico, sino pragmático y militante— parecen desprenderse de él. En unión con este secularismo ateo, se nos propone todos los días, bajo las formas más distintas, una civilización del consumo, el hedonismo erigido en valor supremo, una voluntad de poder y de dominio, de discriminaciones de todo género: constituyen otras tantas inclinaciones inhumanas de este "humanismo".

Por otra parte, y paradójicamente, en este mismo mundo moderno, no se puede negar la existencia de valores inicialmente cristianos o evangélicos, al menos bajo forma de vida o de nostalgia. No sería exagerado hablar de un poderoso y trágico llamamiento a ser evangelizado.

56. *Los que no practican.* Una segunda esfera es la de los no practicantes; toda una muchedumbre, hoy día muy numerosa, de bautizados que, en gran medida, no han renegado formalmente de su bautismo, pero están totalmente al margen del mismo y no lo viven. El fenómeno de los no practicantes es muy viejo en la historia del

⁷⁷ Henri de Lubac, *Le drame de l'humanisme athée*, Ed. Spes, París 1945.

⁷⁸ Cf. Const. past. *Gaudium et spes*, 59: AAS 58 (1966), p. 1080.

cristianismo y supone una debilidad natural, una gran incongruencia que nos duele en lo más profundo de nuestro corazón. Sin embargo, hoy día presenta aspectos nuevos. Se explica muchas veces por el desarraigo típico de nuestra época. Nace también del hecho de que los cristianos se aproximan hoy a los no creyentes y reciben constantemente el influjo de la incredulidad. Por otra parte, los no practicantes contemporáneos, más que los de otras épocas, tratan de explicar y justificar su posición en nombre de una religión interior, de una utonomía o de una autenticidad personales.

Ateos y no creyentes por una parte, no practicantes por otra, oponen a la evangelización resistencias no pequeñas. Los primeros, la resistencia de un cierto rechazo, la incapacidad de comprender el nuevo orden de las cosas, el nuevo sentido del mundo, de la vida, de la historia, que resulta una empresa imposible si no se parte del Absoluto que es Dios. Los otros, la resistencia de la inercia, la actitud un poco hostil de alguien que se siente como de casa, que dice saberlo todo, haber probado todo y ya no cree en nada.

Secularismo ateo y ausencia de práctica religiosa se encuentran en los adultos y en los jóvenes, en la élite y en la masa, en las antiguas y en las jóvenes Iglesias. La acción evangelizadora de la Iglesia, que no puede ignorar estos dos mundos ni detenerse ante ellos, debe buscar constantemente los medios y el lenguaje adecuados para proponerles la revelación de Dios y la fe en Jesucristo.

57. Anuncio a las muchedumbres. Como Cristo durante el tiempo de su predicación, como los Doce en la mañana de Pentecostés, la Iglesia tiene también ante sí una inmensa muchedumbre humana que necesita del Evangelio y tiene derecho al mismo, pues Dios "quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad"⁷⁹.

Sensible a su deber de predicar la salvación a todos, sabiendo que el mensaje evangélico no está reservado a un pequeño grupo de iniciados, de privilegiados o elegidos, sino que está destinado a todos, la Iglesia hace suya la angustia de Cristo ante las multitudes errantes y abandonadas "como ovejas sin pastor" y repite con frecuencia su palabra: "Tengo compasión de la muchedumbre"⁸⁰.

Pero también es consciente de que, por medio de una eficaz predicación evangélica, debe dirigir su mensaje al corazón de las masas, a las comunidades de fieles, cuya acción puede y debe llegar a los demás.

58. Comunidades eclesiales de base. El Sínodo se ocupó mucho de estas "pequeñas comunidades" o "comunidades de base", ya que en la Iglesia de hoy se las menciona con frecuencia. ¿Qué son y por qué deben ser destinatarias especiales de la evangelización y al mismo tiempo evangelizadoras?

Florecen un poco por todas partes en la Iglesia, según los distintos testimonios escuchados durante el Sínodo, y se diferencian bastante entre sí aún dentro de una misma región, y mucho más de una región a otra.

En ciertas regiones surgen y se desarrollan, salvo alguna excepción, en el interior de la Iglesia, permaneciendo solidarias con su vida, alimentadas con sus enseñanzas, unidas a sus Pastores. En estos casos, nacen de la necesidad de vivir todavía con más

⁷⁹ 1 Tim 2, 4.

⁸⁰ Mt 9, 36; 15, 32.

intensidad la vida de la Iglesia; o del deseo y de la búsqueda de una dimensión más humana que difícilmente pueden ofrecer las comunidades eclesiales más grandes, sobre todo en las metrópolis urbanas contemporáneas que favorecen a la vez la vida de masa y el anonimato. Pero igualmente pueden prolongar a nivel espiritual y religioso —culto, cultivo de una fe más profunda, caridad fraterna, oración, comunión con los Pastores— la pequeña comunidad sociológica, el pueblo, etc. O también quieren reunir para escuchar y meditar la Palabra, para los sacramentos y el vínculo del Agape, grupos homogéneos por la edad, la cultura, el estado civil o la situación social, como parejas, jóvenes, profesionales, etc.; personas éstas que la vida misma encuentra ya unidas en la lucha por la justicia, la ayuda fraterna a los pobres, la promoción humana, etc. O, en fin, reúnen a los cristianos donde la penuria de sacerdotes no favorece la vida normal de una comunidad parroquial. Todo esto, por supuesto, al interior de las comunidades constituídas por la Iglesia, sobre todo de las Iglesias particulares y de las parroquias.

En otras regiones, por el contrario, las comunidades de base se reúnen con un espíritu de crítica amarga hacia la Iglesia, que estigmatizan como "institucional" y a la que se oponen como comunidades carismáticas, libres de estructuras, inspiradas únicamente en el Evangelio. Tienen pues como característica una evidente actitud de censura y de rechazo hacia las manifestaciones de la Iglesia: su jerarquía, sus signos. Contestan radicalmente esta Iglesia. En esta línea, su inspiración principal se convierte rápidamente en ideológica y no es raro que sean muy pronto presa de una opción política, de una corriente, y más tarde de un sistema, o de un partido, con el riesgo de ser instrumentalizadas.

La diferencia es ya notable: las comunidades que por su espíritu de contestación se separan de la Iglesia, cuya unidad perjudican, pueden llamarse "comunidades de base", pero ésta es una denominación estrictamente sociológica. No pueden, sin abusar del lenguaje, llamarse comunidades eclesiales de base, aunque tengan la pretensión de perseverar en la unidad de la Iglesia, manteniéndose hostiles a la jerarquía. Este nombre pertenece a otras, a las que se forman en Iglesia para unirse a la Iglesia y para hacer crecer a la Iglesia.

Estas últimas comunidades serán un lugar de evangelización, en beneficio de las comunidades más vastas, especialmente de las Iglesias particulares, y serán una esperanza para la Iglesia universal, como Nos mismo dijimos al final del Sínodo, en la medida en que:

- buscan su alimento en la palabra de Dios y no se dejan aprisionar por la polarización política o por las ideologías de moda, prontas a explotar su inmenso potencial humano;
- evitan la tentación siempre amenazadora de la contestación sistemática y del espíritu hipercrítico, bajo pretexto de autenticidad y de espíritu de colaboración;
- permanecen firmemente unidas a la Iglesia local en la que ellas se insieren, y a la Iglesia universal, evitando así el peligro —muy real— de aislarse en sí mismas, de creerse, después, la única auténtica Iglesia de Cristo y, finalmente, de anatematizar a las otras comunidades eclesiales;
- guardan una sincera comunión con los Pastores que el Señor ha dado a su Iglesia y al Magisterio que el Espíritu de Cristo les ha confiado;
- no se creen jamás el único destinatario o el único agente de evangelización, esto es, el único depositario del Evangelio; sino que, conscientes de que la Iglesia es mucho más vasta y diversificada, aceptan que la Iglesia se encarna en formas que no son las de ellas;

crecen cada día en responsabilidad, celo, compromiso e irradiación misioneros;

- se muestran universalistas y no sectarias.

Con estas condiciones, ciertamente exigentes pero también exaltantes, las comunidades eclesiales de base corresponderán a su vocación más fundamental: escuchando el Evangelio que les es anunciado, y siendo destinatarias privilegiadas de la evangelización, ellas mismas se convertirán rápidamente en anunciadoras del Evangelio.

VI. Agentes de la evangelización.

59. *La Iglesia entera es misionera.* Si hay hombres que proclaman en el mundo el Evangelio de salvación, lo hacen por mandato, en nombre y con la gracia de Cristo Salvador. '¿Cómo predicarán si no son enviados?'⁸¹, escribía el que fue sin duda uno de los más grandes evangelizadores. Nadie puede hacerlo, sin haber sido enviado.

¿Quién tiene, pues, la misión de evangelizar?

El Concilio Vaticano II ha dado una respuesta clara: "Incumbe a la Iglesia por mandato divino ir por todo el mundo y anunciar el Evangelio a toda creatura"⁸². Y en otro texto afirma: "La Iglesia entera es misionera, la obra de evangelización es un deber fundamental del pueblo de Dios"⁸³.

Hemos recordado anteriormente esta vinculación íntima entre la Iglesia y la evangelización. Cuando la Iglesia anuncia el reino de Dios y lo construye, ella se implanta en el corazón del mundo como signo e instrumento de ese reino que está ya presente y que viene. El Concilio ha recogido, porque son muy significativas, estas palabras de San Agustín sobre la acción misionera de los Doce: "predicando la palabra de verdad, engendraron las Iglesias"⁸⁴.

60. *Un acto eclesial* La constatación de que la Iglesia es enviada y tiene el mandato de evangelizar a todo el mundo, debería despertar en nosotros una doble convicción.

Primera: evangelizar no es para nadie un acto individual y aislado, sino profundamente eclesial. Cuando el más humilde predicador, catequista o Pastor, en el lugar más apartado, predica el Evangelio, reúne su pequeña comunidad o administra un sacramento, aun cuando se encuentra solo, ejerce un acto de Iglesia y su gesto se enlaza mediante relaciones institucionales ciertamente, pero también mediante vínculos invisibles y raíces escondidas del orden de la gracia, a la actividad evangelizadora de toda la Iglesia. Esto supone que lo haga, no por una misión que él se atribuye o por inspiración personal, sino en unión con la misión de la Iglesia y en su nombre.

De ahí, la segunda convicción: si cada cual evangeliza en nombre de la Iglesia, que a su vez lo hace en virtud de un mandato del Señor, ningún evangelizador es el

⁸¹ Rom 10, 15.

⁸² Decl. *Dignitatis humanae*, 13: AAS 58 (1966), p. 939; cf. Const. dogm. *Lumen gentium*, 5: AAS 57 (1965), pp. 7-8; Decr. *Ad gentes*, 1: AAS 58 (1966), p. 947.

⁸³ Cf. Decr. *Ad gentes*, 35: AAS 58 (1966), p. 983.

⁸⁴ S. Agustín, *Enarrat. in Ps 44*, 23: CCL XXXVIII, p. 510; cf. Conc. Ecum. Vat. II, Decr. *Ad gentes*, 1: AAS 58 (1966), p. 947.

dueño absoluto de su acción evangelizadora, con un poder discrecional para cumplirla según los criterios y perspectivas individualistas, sino en comunión con la Iglesia y sus Pastores.

La Iglesia es toda ella evangelizadora, como hemos subrayado. Esto significa que para el conjunto del mundo y para cada parte del mismo donde ella se encuentra, la Iglesia se siente responsable de la tarea de difundir el Evangelio.

61. La perspectiva de la Iglesia Universal. Llegados a este punto de nuestra reflexión nos detenemos con vosotros, hermanos e hijos, sobre una cuestión particularmente importante en nuestros días.

En su celebración litúrgica, en su testimonio ante los jueces y los verdugos, en sus textos apologeticos, los primeros cristianos manifestaban gustosamente su fe profunda en la Iglesia, indicándola como extendida por todo el universo. Tenían plena conciencia de pertenecer a una gran comunidad que ni el espacio ni el tiempo podían limitar: "Desde el justo Abel hasta el último elegido"⁸⁵, "hasta los extremos de la tierra"⁸⁶, "hasta la consumación del mundo"⁸⁷.

Así ha querido el Señor a su Iglesia: universal, árbol grande cuyas ramas dan cobijo a las aves del cielo⁸⁸, red que recoge toda clase de peces⁸⁹ o que Pedro saca cargada de 153 grandes peces⁹⁰, rebaño que un solo pastor conduce a los pastos⁹¹. Iglesia universal sin límites ni fronteras, salvo, por desgracia, las del corazón y del espíritu del hombre pecador.

62. La perspectiva de la Iglesia particular. Sin embargo, esta Iglesia universal se encarna de hecho en las Iglesias particulares, constituídas de tal o cual porción de humanidad concreta, que hablan tal lengua, son tributarias de una herencia cultural, de una visión del mundo, de un pasado histórico, de un substrato humano determinado. La apertura a las riquezas de la Iglesia particular responde a una sensibilidad especial del hombre contemporáneo.

Guardémonos bien de concebir la Iglesia universal como la suma o, si se puede decir, la federación más o menos anómala de Iglesias particulares esencialmente diversas. En el pensamiento del Señor es la Iglesia universal por vocación y por misión, la que, echando sus raíces en la variedad de terrenos culturales, sociales, humanos, toma en cada parte del mundo aspectos, expresiones externas diversas.

Por lo mismo, una Iglesia particular que se desgajara voluntariamente de la Iglesia universal perdería su referencia al designio de Dios y se empobrecería en su dimensión eclesial. Pero, por otra parte, la Iglesia "difundida por todo el orbe" se convertiría en una abstracción, si no tomase cuerpo y vida precisamente a través de las Iglesias particulares. Sólo una atención permanente a los dos polos de la Iglesia nos permitirá percibir la riqueza de esta relación entre Iglesia universal e Iglesias particulares.

⁸⁵ S. Gregorio Magno, *Homil. in Evangelia* 19, 1: PL 76, 1154.

⁸⁶ Act 1,8; cf. *Didache*, 9, 1: Funk, *Patres Apostolici*, 1, 22.

⁸⁷ Mt 28, 20.

⁸⁸ Cf. Mt 13, 32.

⁸⁹ Cf. Mt 13, 47.

⁹⁰ Cf. Jn 10, 21-11.

⁹¹ Cf. Jn 10, 1-16.

63. *Adaptación y fidelidad de lenguaje.* Las Iglesias particulares profundamente amalgamadas, no sólo con las personas, sino también con las aspiraciones, las riquezas y límites, las maneras de orar, de amar, de considerar la vida y el mundo que distinguen a tal o cual conjunto humano, tienen la función de asimilar lo esencial del mensaje evangélico, de trasvasarlo, sin la menor traición a su verdad esencial, al lenguaje que esos hombres comprenden, y, después, de anunciarlo en ese mismo lenguaje.

Dicho trasvase hay que hacerlo con el discernimiento, la seriedad, el respeto y la competencia que exige la materia, en el campo de las expresiones litúrgicas⁹², de las catequesis, de la formulación teológica, de las estructuras eclesiales secundarias, de los ministerios. El lenguaje debe entenderse aquí no tanto a nivel semántico o literario cuanto al que podría llamarse antropológico y cultural.

El problema es sin duda delicado. La evangelización pierde mucho de su fuerza y de su eficacia, si no toma en consideración al pueblo concreto al que se dirige, si no utiliza su "lengua", sus signos y símbolos, si no responde a las cuestiones que plantea, no llega a su vida concreta. Pero, por otra parte, la evangelización corre el riesgo de perder su alma y desvanecerse, si se vacía o desvirtúa su contenido, bajo pretexto de traducirlo; si queriendo adaptar una realidad universal a un espacio local, se sacrifica esta realidad y se destruye la unidad sin la cual no hay universalidad. Ahora bien, solamente una Iglesia que mantenga la conciencia de su universalidad y demuestre que es de hecho universal puede tener un mensaje capaz de ser entendido, por encima de los límites regionales, en el mundo entero.

Una legítima atención a las Iglesias particulares no puede menos de enriquecer a la Iglesia. Es indispensable y urgente. Responde a las aspiraciones más profundas de los pueblos y de las comunidades humanas de hallar cada vez más su propia fisonomía.

64. *Apertura de la Iglesia universal.* Pero este enriquecimiento exige que las Iglesias locales mantengan esa clara apertura a la Iglesia universal. Hay que notar bien, por lo demás, que los cristianos más sencillos, más evangélicos, más abiertos al verdadero sentido de la Iglesia, tienen una sensibilidad espontánea con respecto a esta dimensión universal; sienten instintiva y profundamente su necesidad; se reconocen fácilmente en ella, vibran con ella y sufren en lo más hondo de sí mismos cuando, en nombre de teorías que ellos no comprenden, se les quiere imponer una iglesia desprovista de esta universalidad, iglesia regionalista, sin horizontes.

Por otra parte, como demuestra la historia, cada vez que tal o cual Iglesia particular, a veces con las mejores intenciones, con argumentos teológicos, sociológicos, políticos o pastorales, o también con el deseo de una cierta libertad de movimiento o de acción, se ha desgajado de la Iglesia universal y de su centro viviente y visible, muy difícilmente ha escapado —si es que lo ha logrado— a dos peligros igualmente graves: peligro, por una parte, de aislamiento esterilizador y también, a corto plazo, de desmoronamiento, separándose de ella las células, igual que ella se ha separado del núcleo central; y, por otra parte, peligro de perder su libertad cuando, desgajada del centro y de las otras Iglesias que le comunicaban fuerza y energía, se encuentra abandonada, quedando sola frente a las fuerzas más diversas de servilismo

⁹²Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. *Sacrosanctum Concilium*, 37-38: AAS 56(1964), p. 110. Cf. también los libros litúrgicos y los demás documentos emanados posteriormente de la Santa Sede para llevar a cabo la reforma litúrgica preconizada por el mismo Concilio.

y explotación.

Cuanto más ligada está una Iglesia particular por vínculos sólidos a la Iglesia universal —en la caridad y la lealtad, en la apertura al Magisterio de Pedro, en la unidad de la *Lex orandi*, que es también *Lex credendi*, en el deseo de unidad con todas las demás Iglesias que componen la universalidad—, tanto más esta Iglesia será capaz de traducir el tesoro de la fe en la legítima variedad de expresiones de la profesión de fe, de la oración y del culto, de la vida y del comportamiento cristianos, del esplendor del pueblo en que ella se inserta. Tanto más será también evangelizadora de verdad, es decir, capaz de beber en el patrimonio universal para lograr que el pueblo se aproveche de él, así como de comunicar a la Iglesia universal la experiencia y la vida de su pueblo, en beneficio de todos.

65. *El inalterable depósito de la fe.* Precisamente en este sentido quisimos pronunciar, en la clausura del Sínodo, una palabra clara y llena de paterno afecto, insistiendo sobre la función del Sucesor de Pedro como principio visible, viviente y dinámico de la unidad entre las Iglesias y, consiguientemente, de la universalidad de la única Iglesia⁹³. Insistíamos también sobre la grave responsabilidad que nos incumbe, que compartimos con nuestros hermanos en el Episcopado, de guardar inalterable el contenido de la fe católica que el Señor confió a los Apóstoles: traducido en todos los lenguajes, este contenido no debe ser encortado ni mutilado; revestido de símbolos propios en cada pueblo, explicitado por expresiones teológicas que tienen en cuenta medios culturales, sociales y también raciales diversos, debe seguir siendo el contenido de la fe católica tal cual el Magisterio eclesial lo ha recibido y lo transmite.

66. *Tareas diferenciadas.* Toda la Iglesia está pues llamada a evangelizar y, sin embargo, en su seno tenemos que realizar diferentes tareas evangelizadoras. Esta diversidad de servicios en la unidad de la misma misión constituye la riqueza y la belleza de la evangelización. Recordemos estas tareas en pocas palabras.

En primer lugar, séanos permitido señalar en las páginas del Evangelio la insistencia con la que el Señor confía a los Apóstoles la función de anunciar la Palabra. El los ha escogido⁹⁴, formado durante varios años de intimidad⁹⁵, constituido⁹⁶ y mandado⁹⁷ como testigos y maestros autorizados del mensaje de salvación. Y los Doce han enviado a su vez a sus sucesores que, en la línea apostólica, continúan predicando la Buena Nueva.

67. *El Sucesor de Pedro.* El Sucesor de Pedro, por voluntad de Cristo, está encargado del ministerio preeminente de enseñar la verdad revelada. El Nuevo Testamento presenta frecuentemente a Pedro "lleno del Espíritu Santo", tomando la palabra en nombre de todos⁹⁸. Por esto mismo San León Magno habla de él como

⁹³ Pablo VI, Discurso en la clausura de la III Asamblea General del Sínodo de los Obispos (24 octubre 1974): AAS 66 (1974), p. 636.

⁹⁴ Cf. Jn 15, 16; Mc 3, 13-19; Lc 6, 13-16.

⁹⁵ Cf. Act 21, 22.

⁹⁶ Cf. Mc 3, 14.

⁹⁷ Cf. Mc 3, 15; Lc 9, 2.

⁹⁸ Act 4, 8; cf. 2, 14; 3, 12.

de aquel que ha merecido el primado del apostolado⁹⁹. Por la misma razón la voz de la Iglesia presenta al Papa "en su culmen, *—in apice, in specula—* del apostolado"¹⁰⁰. El Concilio Vaticano II ha querido subrayarlo, declarando que "el mandato de Cristo de predicar el Evangelio a toda criatura (cf. Mc 16,15) se refiere ante todo e inmediatamente a los obispos con Pedro y bajo la guía de Pedro"¹⁰¹.

La potestad plena, suprema y universal¹⁰² que Cristo ha confiado a su Vicario para el gobierno pastoral de su Iglesia, consiste por tanto especialmente en la actividad, que ejerce el Papa, de predicar y de hacer predicar la Buena Nueva de la salvación.

68. *Obispos y sacerdotes*. Unidos al Sucesor de Pedro, los obispos, sucesores de los Apóstoles, reciben en virtud de su ordenación episcopal, la autoridad para enseñar en la Iglesia la verdad revelada. Son los maestros de la fe.

A los obispos están asociados en el ministerio de la evangelización, como responsables a título especial, los que por la ordenación sacerdotal obran en nombre de Cristo¹⁰³, en cuanto educadores del pueblo de Dios en la fe, predicadores, siendo además ministros de la Eucaristía y de los otros sacramentos.

Todos nosotros, los Pastores, estamos pues invitados a tomar conciencia de este deber, más que cualquier otro miembro de la Iglesia. Lo que constituye la singularidad de nuestro servicio sacerdotal, lo que da unidad profunda a la infinidad de tareas que nos solicitan a lo largo de la jornada y de la vida, lo que confiere a nuestras actividades una nota específica, es precisamente esta finalidad presente en toda acción nuestra: "anunciar el Evangelio de Dios"¹⁰⁴.

He ahí un rasgo de nuestra identidad, que ninguna duda debiera atacar, ni ninguna objeción eclipsar: en cuanto Pastores, hemos sido escogidos por la misericordia del Supremo Pastor¹⁰⁵, a pesar de nuestra insuficiencia, para proclamar con autoridad la palabra de Dios; para reunir al pueblo de Dios que estaba disperso; para alimentar a este pueblo con los signos de la acción de Cristo que son los sacramentos; para ponerlo en el camino de la salvación; para mantenerlo en esa unidad de la que nosotros somos, a diferentes niveles, instrumentos activos y vivos; para animar sin cesar a esta comunidad reunida en torno a Cristo siguiendo la línea de su vocación más íntima. Y cuando, en la medida de nuestros límites humanos y secundando la gracia de Dios, cumplimos todo esto, realizamos una labor de evangelización: Nos, como Pastor de la Iglesia universal; nuestros hermanos los obispos, a

⁹⁹Cf. S. León Magno, *Sermo* 69, 3; *Sermo* 70, 1-3; *Sermo* 94, 3; *Sermo* 95, 2: S Ch 200, pp. 50-52; 58-66; 258-260; 268.

¹⁰⁰Cf. Conc. Ecum. *Lugdunense* I, Const. *Ad apostolicae dignitatis: Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Ed. Istituto per le Scienze Religiose, Bologna 1973, p. 278; Conc. Ecum. *Viennense*, Const. *Ad providam Christi*, ed. cit., p. 343; Conc. Ecum. *Lateranense* V, Bula *In apostolici culminis*, ed. cit., p. 608; Bula *Postquam ad universalis*, ed. cit., p. 609; Const. *Supernae dispositionis*, ed. cit., p. 614; Const. *Divina disponente clementia*, ed. cit., p. 638.

¹⁰¹Decr. *Ad gentes*, 38: AAS 58 (1966), p. 985.

¹⁰²Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, 22: AAS 57 (1965), p. 26.

¹⁰³Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, 10,37: AAS 57 (1965), pp. 14, 43; Decr. *Ad gentes*, 39: AAS 58 (1966), p. 986; Decr. *Presbyterorum ordinis*, 2, 12, 13: AAS 58 (1966), pp. 992, 1010, 1011.

¹⁰⁴Cf. *1 Tes* 2,9.

¹⁰⁵Cf. *1 Pe* 5,4.

la cabeza de las Iglesias locales; los sacerdotes y diáconos, unidos a sus obispos, de los que son colaboradores, por una comunión que tiene su fuente en el sacramento del orden y en la caridad de la Iglesia.

69. Los religiosos. Los religiosos, también ellos, tienen en su vida consagrada un medio privilegiado de evangelización eficaz. A través de su ser más íntimo, se sitúan dentro del dinamismo de la Iglesia, sedienta de lo Absoluto de Dios, llamada a la santidad. Es de esta santidad de la que ellos dan testimonio. Ellos encarnan la Iglesia deseosa de entregarse al radicalismo de las bienaventuranzas. Ellos son por su vida signo de total disponibilidad para con Dios, la Iglesia, los hermanos.

Por esto, asumen una importancia especial en el marco del testimonio que, como hemos dicho anteriormente, es primordial en la evangelización. Este testimonio silencioso de pobreza y de desprendimiento, de pureza y de transparencia, de abandono en la obediencia puede ser a la vez que una interpelación al mundo y a la Iglesia misma, una predicación elocuente, capaz de tocar incluso a los no cristianos de buena voluntad, sensibles a ciertos valores.

En esta perspectiva se intuye el papel desempeñado en la evangelización por los religiosos y religiosas consagrados a la oración, al silencio, a la penitencia, al sacrificio. Otros religiosos, en gran número, se dedican directamente al anuncio de Cristo. Su actividad misionera depende evidentemente de la jerarquía y debe coordinarse con la pastoral que ésta desea poner en práctica. Pero, ¿quién no mide el gran alcance de lo que ellos han aportado y siguen aportando a la evangelización? Gracias a su consagración religiosa, ellos son, por excelencia, voluntarios y libres para abandonar todo y lanzarse a anunciar el Evangelio hasta los confines de la tierra. Ellos son emprendedores y su apostolado está frecuentemente marcado por una originalidad y una imaginación que suscitan admiración. Son generosos: se les encuentra no raras veces en la vanguardia de la misión y afrontando los más grandes riesgos para su santidad y su propia vida. Sí, en verdad, la Iglesia les debe muchísimo.

70. Los seglares. Los seglares, cuya vocación específica los coloca en el corazón del mundo y a la guisa de las más variadas tareas temporales, deben ejercer por lo mismo una forma singular de evangelización.

Su tarea primera e inmediata no es la institución y el desarrollo de la comunidad eclesial —ésta es la función específica de los Pastores—, sino el poner en práctica todas las posibilidades cristianas y evangélicas escondidas, pero a su vez ya presentes y activas en las cosas del mundo. El campo propio de su actividad evangelizadora, es el mundo vasto y complejo de la política, de lo social, de la economía, y también de la cultura, de las ciencias y de las artes, de la vida internacional, de los medios de comunicación de masas, así como otras realidades abiertas a la evangelización como el amor, la familia, la educación de los niños y jóvenes, el trabajo profesional, el sufrimiento, etc. Cuantos más seglares haya impregnados del Evangelio, responsables de estas realidades y claramente comprometidos en ellas, competentes para promoverlas y conscientes de que es necesario desplegar su plena capacidad cristiana, tantas veces oculta y asfixiada, tanto más estas realidades —sin perder o sacrificar nada de su coeficiente humano, al contrario, manifestando una dimensión trascendente frecuentemente desconocida—, estarán al servicio de la edificación del reino de Dios y, por consiguiente, de la salvación en Cristo Jesús.

71. *La familia.* En el seno del apostolado evangelizador de los seglares, es imposible dejar de subrayar la acción evangelizadora de la familia. Ella ha merecido muy bien, en los diferentes momentos de la historia y en el Concilio Vaticano II, el hermoso nombre de "Iglesia doméstica" ¹⁰⁶. Esto significa que en cada familia cristiana deberían reflejarse los diversos aspectos de la Iglesia entera. Por otra parte, la familia, al igual que la Iglesia, debe ser un espacio donde el Evangelio es transmitido y desde donde éste se irradia.

Dentro, pues, de una familia consciente de esta misión, todos los miembros de la misma evangelizan y son evangelizados. Los padres no sólo comunican a los hijos el Evangelio, sino que pueden a su vez recibir de ellos este mismo Evangelio profundamente vivido. También las familias formadas por un matrimonio mixto tienen el deber de anunciar a Cristo a los hijos en la plenitud de las implicaciones del bautismo común; tienen además la no fácil tarea de hacerse artífices de unidad.

Una familia así se hace evangelizadora de otras muchas familias y del ambiente en que ella vive.

72. *Los jóvenes.* Las circunstancias nos invitan a prestar una atención especialísima a los jóvenes. Su importancia numérica y su presencia creciente en la sociedad, los problemas que se les plantean deben despertar en nosotros el deseo de ofrecerles con celo e inteligencia el ideal que deben conocer y vivir. Pero, además, es necesario que los jóvenes, bien formados en la fe y arraigados en la oración, se conviertan cada vez más en los apóstoles de la juventud. La Iglesia espera mucho de ellos. Por nuestra parte, hemos manifestado con frecuencia la confianza que depositamos en la juventud.

73. *Ministerios diversificados.* Es así como adquiere toda su importancia la presencia activa de los seglares en medio de las realidades temporales. No hay que pasar pues por alto u olvidar otra dimensión: los seglares también pueden sentirse llamados o ser llamados a colaborar con sus Pastores en el servicio de la comunidad eclesial, para el crecimiento y la vida de ésta, ejerciendo ministerios muy diversos según la gracia y los carismas que el Señor quiera concederles.

No sin experimentar íntimamente un gran gozo, vemos cómo una legión de Pastores, religiosos y seglares, enamorados de su misión evangelizadora, buscan formas cada vez más adaptadas de anunciar eficazmente el Evangelio, y alentamos la apertura que, en esta línea y con este afán, la Iglesia está llevando a cabo hoy día. Apertura a la reflexión en primer lugar, luego a los ministerios eclesiales capaces de rejuvenecer y de reforzar su propio dinamismo evangelizador.

Es cierto que al lado de los ministerios con orden sagrado, en virtud de los cuales algunos son elevados al rango de Pastores y se consagran de modo particular al servicio de la comunidad, la Iglesia reconoce un puesto a ministerios sin orden sagrado, pero que son aptos a asegurar un servicio especial a la Iglesia.

Una mirada sobre los orígenes de la Iglesia es muy esclarecedora y aporta el beneficio de una experiencia en materia de ministerios, experiencia tanto más valiosa en cuanto que ha permitido a la Iglesia consolidarse, crecer y extenderse. No obstante, esta atención a las fuentes debe ser completada con otra: la atención a las

¹⁰⁶ Const. dogm. *Lumen gentium*, 11 AAS 57 (1965), p. 16; Decr. *Apostolicam actuositatem*, 11 AAS 58 (1966), p. 848; S. Juan Crisóstomo, in *Genesim Serm.* VI, 2: VI, 1 PG 54. 607-608.

necesidades actuales de la humanidad y de la Iglesia.

Beber en estas fuentes siempre inspiradoras, no sacrificar nada de estos valores y saber adaptarse a las exigencias y a las necesidades actuales, tales son los ejes que permitirán buscar con sabiduría y poner en claro los ministerios que necesita la Iglesia y que muchos de sus miembros querrán abrazar para la mayor vitalidad de la comunidad eclesial. Estos ministerios adquirirán un verdadero valor pastoral y serán constructivos en la medida en que se realicen con respeto absoluto de la unidad, beneficiándose de la orientación de los Pastores, que son precisamente los responsables y artífices de la unidad de la Iglesia.

Tales ministerios, nuevos en apariencia pero muy vinculados a experiencias vividas por la Iglesia a lo largo de su existencia —catequistas, animadores de la oración y del canto, cristianos consagrados al servicio de la palabra de Dios o a la asistencia de los hermanos necesitados, jefes de pequeñas comunidades, responsables de Movimientos apostólicos u otros responsables—, son preciosos para la implantación, la vida y el crecimiento de la Iglesia y para su capacidad de irradiarse en torno a ella y hacia los que están lejos. Nos debemos asimismo nuestra estima particular a todos los seglares que aceptan consagrar una parte de su tiempo, de sus energías, y a veces, de su vida entera, al servicio de las misiones.

Para los agentes de la evangelización se hace necesaria una seria preparación. Tanto más para quienes se consagran al ministerio de la Palabra. Animados por la convicción, cada vez mayor, de la grandeza y riqueza de la palabra de Dios, quienes tienen la misión de transmitirla deben prestar gran atención a la dignidad, a la precisión y a la adaptación del lenguaje. Todo el mundo sabe que el arte de hablar reviste hoy día una grandísima importancia. ¿Cómo podrían descuidarla los predicadores y los catequistas?

Deseamos vivamente que, en cada Iglesia particular, los obispos vigilen por la adecuada formación de todos los ministros de la Palabra. Esta preparación llevada a cabo con seriedad aumentará en ellos la seguridad indispensable y también el entusiasmo para anunciar hoy día a Cristo.

VII. El espíritu de la Evangelización

74. Exhortación apremiante. No quisiéramos poner fin a este coloquio con nuestros hermanos e hijos amadísimos, sin hacer una llamada referente a las actitudes interiores que deben animar a los obreros de la evangelización.

En nombre de nuestro Señor Jesucristo, de los Apóstoles Pedro y Pablo, exhortamos a todos aquellos que, gracias a los carismas del Espíritu y al mandato de la Iglesia, son verdaderos evangelizadores, a ser dignos de esta vocación, a ejercerla sin reticencias debidas a la duda o al temor, a no descuidar las condiciones que harán esta evangelización no sólo posible, sino también activa y fructuosa. He aquí, entre otras, las condiciones fundamentales que queremos subrayar.

75. Bajo el aliento del Espíritu. No habrá nunca evangelización posible sin la acción del Espíritu Santo. Sobre Jesús de Nazaret el Espíritu descendió en el momento del bautismo, cuando la voz del Padre —“Tú eres mi hijo muy amado, en ti pongo mi complacencia”—¹⁰⁷ manifiesta de manera sensible su elección y misión.

¹⁰⁷ Mt 3, 17.

Es "conducido por el Espíritu" para vivir en el desierto el combate decisivo y la prueba suprema antes de dar comienzo a esta misión¹⁰⁸. "Con la fuerza del Espíritu"¹⁰⁹ vuelve a Galilea e inaugura en Nazaret su predicación, aplicándose a sí mismo el pasaje de Isaías: "El Espíritu del Señor está sobre mí". "Hoy, proclama El, se cumple esta Escritura"¹¹⁰. A los Discípulos, a quienes está para enviar, les dice alentando sobre ellos: "Recibid el Espíritu Santo"¹¹¹.

En efecto, solamente después de la venida del Espíritu Santo, el día de Pentecostés, los Apóstoles salen hacia todas las partes del mundo para comenzar la gran obra de evangelización de la Iglesia, y Pedro explica el acontecimiento como la realización de la profecía de Joel: "Yo derramaré mi Espíritu"¹¹². Pedro, lleno del Espíritu Santo habla al pueblo acerca de Jesús Hijo de Dios¹¹³. Pablo mismo está lleno del Espíritu Santo¹¹⁴ antes de entregarse a su ministerio apostólico, como lo está también Esteban cuando es elegido diácono y más adelante, cuando da testimonio con su sangre¹¹⁵. El Espíritu que hace hablar a Pedro, a Pablo y a los Doce, inspirando las palabras que ellos deben pronunciar, desciende también "sobre los que escuchan la Palabra"¹¹⁶.

"Gracias al apoyo del Espíritu Santo, la Iglesia crece"¹¹⁷. El es el alma de esta Iglesia. El es quien explica a los fieles el sentido profundo de las enseñanzas de Jesús y su misterio. El es quien, hoy igual que en los comienzos de la Iglesia, actúa en cada evangelizador que se deja poseer y conducir por El, y pone en los labios las palabras que por sí solo no podría hallar, predisponiendo también el alma del que escucha para hacerla abierta y acogedora de la Buena Nueva y del reino anunciado.

Las técnicas de evangelización son buenas, pero ni las más perfeccionadas podrían reemplazar la acción discreta del Espíritu. La preparación más refinada del evangelizador no consigue absolutamente nada sin El. Sin El, la dialéctica más convincente es impotente sobre el espíritu de los hombres. Sin El, los esquemas más elaborados sobre bases sociológicas o psicológicas se revelan pronto desprovistos de todo valor.

Nosotros vivimos en la Iglesia un momento privilegiado del Espíritu. Por todas partes se trata de conocerlo mejor, tal como lo revela la Escritura. Uno se siente feliz de estar bajo su moción. Se hace asamblea en torno a El. Quiere dejarse conducir por El.

Ahora bien, si el Espíritu de Dios ocupa un puesto eminente en la vida de la Iglesia, actúa todavía mucho más en su misión evangelizadora. No es una casualidad que el gran comienzo de la evangelización tuviera lugar la mañana de Pentecostés, bajo el soplo del Espíritu.

¹⁰⁸ Mt 4, 1.

¹⁰⁹ Lc 4, 14.

¹¹⁰ Lc 4, 18, 21; cf. Is 61, 1.

¹¹¹ Jn 20, 22.

¹¹² Act 2, 17.

¹¹³ Cf. Act 4, 8.

¹¹⁴ Cf. Act 9, 17.

¹¹⁵ Cf. Act 6, 5, 10; 7, 55.

¹¹⁶ Cr. Act 10, 44.

¹¹⁷ Cf. Act 9, 31.

Puede decirse que el Espíritu Santo es el agente principal de la evangelización: El es quien impulsa a cada uno a anunciar el Evangelio y quien en lo hondo de las conciencias hace aceptar y comprender la Palabra de salvación¹¹⁸. Pero se puede decir igualmente que El es el término de la evangelización: solamente El suscita la nueva creación, la humanidad nueva a la que la evangelización debe conducir, mediante la unidad en la variedad que la misma evangelización querría provocar en la comunidad cristiana. A través de El, la evangelización penetra en los corazones, ya que El es quien hace discernir los signos de los tiempos —signos de Dios— que la evangelización descubre y valoriza en el interior de la historia.

El Sínodo de los Obispos de 1974, insistiendo mucho sobre el puesto que ocupa el Espíritu Santo en la evangelización, expresó asimismo el deseo de que Pastores y teólogos —y añadiríamos también los fieles marcados con el sello del Espíritu en el bautismo— estudien profundamente la naturaleza y la forma de la acción del Espíritu Santo en la evangelización de hoy día. Este es también nuestro deseo, al mismo que exhortamos a todos y cada uno de los evangelizadores a invocar constantemente con fe y fervor al Espíritu Santo y a dejarse guiar prudentemente por El como inspirador decisivo de sus programas, de sus iniciativas, de su actividad evangelizadora.

76. Testigos auténticos. Consideremos ahora la persona misma de los evangelizadores. Se ha repetido frecuentemente en nuestros días que este siglo siente sed de autenticidad. Sobre todo con relación a los jóvenes, se afirma que éstos sufren horrores ante lo ficticio, ante la falsedad, y que además son decididamente partidarios de la verdad y la transparencia.

A estos "signos de los tiempos" debería corresponder en nosotros una actitud vigilante. Tácitamente o a grandes gritos, pero siempre con fuerza, se nos pregunta: ¿Creéis verdaderamente en lo que anunciáis? ¿Vivís lo que creéis? ¿Predicáis verdaderamente lo que vivís? Hoy más que nunca el testimonio de vida se ha convertido en una condición esencial con vistas a una eficacia real de la predicación. Sin andar con rodeos, podemos decir que en cierta medida nos hacemos responsables del Evangelio que proclamamos.

Al comienzo de esta reflexión, nos hemos preguntado: ¿Qué es de la Iglesia, diez años después del Concilio? ¿Está anclada en el corazón del mundo y es suficientemente libre e independiente para interpelar al mundo? ¿Da testimonio de la propia solidaridad hacia los hombres y al mismo tiempo del Dios Absoluto? ¿Ha ganado en ardor contemplativo y de adoración, y pone más celo en la actividad misionera, caritativa, liberadora? ¿Es suficiente su empeño en el esfuerzo de buscar el restablecimiento de la plena unidad entre los cristianos, lo cual hace más eficaz el testimonio común, con el fin de que el mundo crea?¹¹⁹ Todos nosotros somos responsables de las respuestas que pueden darse a estos interrogantes.

Exhortamos, pues, a nuestros hermanos en el Episcopado, puestos por el Espíritu Santo para gobernar la Iglesia de Dios¹²⁰. Exhortamos a los sacerdotes y a los diáconos, colaboradores de los obispos para congregar el pueblo de Dios y animar espiritualmente las comunidades locales. Exhortamos también a los religiosos y

¹¹⁸ Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Decr. *Ad gentes*, 4, AAS 58 (1966), pp. 950-951.

¹¹⁹ Cf. *Jn* 17, 21.

¹²⁰ Cf. *Act* 20, 28.

religiosas, testigos de una Iglesia llamada a la santidad y, por tanto, invitados de manera especial a una vida que dé testimonio de las bienaventuranzas evangélicas. Exhortamos asimismo a los seculares: familias cristianas, jóvenes y adultos, a todos los que tienen un cargo, a los dirigentes, sin olvidar a los pobres tantas veces ricos de fe y de esperanza, a todos los seculares conscientes de su papel evangelizador al servicio de la Iglesia o en el corazón de la sociedad y del mundo. Nos les decimos a todos: es necesario que nuestro celo evangelizador brote de una verdadera santidad de vida y que, como nos lo sugiere el Concilio Vaticano II, la predicación, alimentada con la oración y sobre todo con el amor a la Eucaristía, redunde en mayor santidad del predicador¹²¹.

Paradójicamente, el mundo, que a pesar de los innumerables signos de rechazo de Dios lo busca sin embargo por caminos insospechados y siente dolorosamente su necesidad, el mundo exige a los evangelizadores que le hablen de un Dios a quien ellos mismos conocen y tratan familiarmente, como si estuvieran viendo al Invisible¹²². El mundo exige y espera de nosotros sencillez de vida, espíritu de oración, caridad para con todos, especialmente para los pequeños y los pobres, obediencia y humildad, desapego de sí mismos y renuncia. Sin esta marca de santidad, nuestra palabra difícilmente abrirá brecha en el corazón de los hombres de este tiempo. Corre el riesgo de hacerse vana e infecunda.

77. Búsqueda de la unidad. La fuerza de la evangelización quedará muy debilitada si los que anuncian el Evangelio están divididos entre sí por tantas clases de rupturas. ¿No estará quizá ahí uno de los grandes males de la evangelización? En efecto, si el Evangelio que proclamamos aparece desgarrado por querellas doctrinales, por polarizaciones ideológicas o por condenas recíprocas entre cristianos, al antojo de sus diferentes teorías sobre Cristo y sobre la Iglesia, e incluso a causa de sus distintas concepciones de la sociedad y de las instituciones humanas, ¿cómo pretender que aquellos a los que se dirige nuestra predicación no se muestren perturbados, desorientados, si no escandalizados?

El testamento espiritual del Señor nos dice que la unidad entre sus seguidores no es solamente la prueba de que somos suyos, sino también la prueba de que El es el enviado del Padre, prueba de credibilidad de los cristianos y del mismo Cristo. Evangelizadores: nosotros debemos ofrecer a los fieles de Cristo, no la imagen de hombres divididos y separados por las luchas que no sirven para construir nada, sino la de hombres adultos en la fe, capaces de encontrarse más allá de las tensiones reales gracias a la búsqueda común, sincera y desinteresada de la verdad. Sí, la suerte de la evangelización está ciertamente vinculada al testimonio de unidad dado por la Iglesia. He aquí una fuente de responsabilidad, pero también de consuelo.

Dicho esto, queremos subrayar el signo de la unidad entre todos los cristianos como camino e instrumento de evangelización. La división de los cristianos constituye una situación de hecho grave, que viene a cercenar la obra misma de Cristo. El Concilio Vaticano II dice clara y firmemente que esta división "perjudica la causa santísima de la predicación del Evangelio a toda criatura y cierra a muchos las puertas de la fe"¹²³.

¹²¹Cf. Decr. *Presbyterorum ordinis*, 13: AAS 58 (1966), p. 1011.

¹²²Cf. *Heb* 11,27.

¹²³Decr. *Ad gentes*, 6: AAS 58 (1966), pp. 954-955; cf. Decr. *Unitatis redintegratio*, 1: AAS 57 (1965), pp. 90-91.

Por eso, al anunciar el Año Santo creímos necesario recordar a todos los fieles del mundo católico que "la reconciliación de todos los hombres con Dios, nuestro Padre, depende del restablecimiento de la comunión de aquellos que ya han reconocido y aceptado en la fe a Jesucristo como Señor de la misericordia, que libera a los hombres y los une en el espíritu de amor y de verdad"¹²⁴

Con una gran sensación de esperanza vemos los esfuerzos que se realizan en el mundo cristiano en orden al restablecimiento de la plena unidad, deseada por Cristo. San Pablo nos lo asegura: "la esperanza no quedará confundida"¹²⁵. Mientras seguimos trabajando para obtener del Señor la plena unidad, queremos que se intensifique la oración; además, hacemos nuestros los deseos de los padres del III Sínodo de los Obispos, que se colabore con mayor empeño con los hermanos cristianos a quienes todavía no estamos unidos por una comunión perfecta, basándonos en el fundamento del bautismo y de la fe que nos es común para ofrecer desde ahora mediante la misma obra de evangelización un testimonio común más amplio de Cristo ante el mundo. Nos impulsa a ello el mandato de Cristo. Lo exige el deber de predicar y dar testimonio del Evangelio.

78. Servidores de la verdad. El Evangelio que nos ha sido encomendado¹ es también palabra de verdad. Una verdad que hace libres¹²⁶ y que es la única que procura la paz de corazón: esto es lo que la gente va buscando cuando le anunciamos la Buena Nueva. La verdad acerca de Dios, la verdad acerca del hombre y de su misterioso destino, la verdad acerca del mundo. Verdad difícil que buscamos en la Palabra de Dios y de la cual nosotros no somos, lo repetimos una vez más, ni los dueños, ni los árbitros, sino los depositarios, los herederos, los servidores.

De todo evangelizador se espera que posea el culto a la verdad, puesto que la verdad que él profundiza y comunica no es otra que la verdad revelada y, por tanto, más que ninguna otra, forma parte de la verdad primera que es el mismo Dios. El predicador del Evangelio será aquel que, aun a costa de renuncias y sacrificios, busca siempre la verdad que debe transmitir a los demás. No vende ni disimula jamás la verdad por el deseo de agradar a los hombres, de causar asombro, ni por originalidad o deseo de aparentar. No rechaza nunca la verdad. No oscurece la verdad revelada por pereza de buscarla, por comodidad, por miedo. No deja de estudiarla. La sirve generosamente sin avasallarla.

Pastores del pueblo de Dios: nuestro servicio pastoral nos pide que guardemos, defendamos y comuniquemos la verdad sin reparar en sacrificios. Muchos eminentes y santos Pastores nos han legado el ejemplo de este amor, en muchos casos heroico, a la verdad. El Dios de verdad espera de nosotros que seamos los defensores vigilantes y los predicadores devotos de la misma.

Doctores, ya seáis teólogos o exegetas, o historiadores: la obra de la evangelización tiene necesidad de vuestra infatigable labor de investigación y también de vuestra atención y delicadeza en la transmisión de verdad, a la que vuestros estudios os acercan, pero siempre desborda el corazón del hombre porque es la verdad misma de Dios.

Padres y maestros: vuestra tarea, que los múltiples conflictos actuales hacen

¹²⁴ Bula *Apostolorum limina*, VII: AAS 66 (1974), p. 305.

¹²⁵ Rom 5,5.

¹²⁶ Cf. Jn 8, 32.

difícil, es la de ayudar a vuestros hijos y alumnos a descubrir la verdad, comprendida la verdad religiosa y espiritual.

79. *Animados por el amor.* La obra de la evangelización supone, en el evangelizador, un amor fraternal siempre creciente hacia aquellos a los que evangeliza. Un modelo de evangelizador como el Apóstol San Pablo escribía a los tesalonicenses estas palabras que son todo un programa para nosotros: "Así, llevados de nuestro amor por vosotros, queremos no sólo daros el Evangelio de Dios, sino aún nuestras propias vidas: tan amados vinisteis a sernos"¹²⁷.

¿De qué amor se trata? Mucho más que el de un pedagogo; es el amor de un padre; más aún, el de una madre¹²⁸. Tal es el amor que el Señor espera de cada predicador del Evangelio, de cada constructor de la Iglesia.

Un signo de amor será el deseo de ofrecer la verdad y conducir a la unidad. Un signo de amor será igualmente dedicarse sin reservas y sin mirar atrás al anuncio de Jesucristo. Añadamos ahora otros signos de este amor.

El primero es el respeto a la situación religiosa y espiritual de la persona que se evangeliza. Respeto a su ritmo que no se puede forzar demasiado. Respeto a su conciencia y a sus convicciones, que no hay que atropellar.

Otra señal de este amor es el cuidado de no herrir a los demás, sobre todo si son débiltes en su fe¹²⁹, con afirmaciones que pueden ser claras para los iniciados, pero que pueden ser causa de perturbación o escándalo en los fieles, provocando una herida en sus almas.

Será también una señal de amor el esfuerzo desplegado para transmitir a los cristianos certezas sólidas basadas en la palabra de Dios, y no dudas o incertidumbres nacidas de una erudición mal asimilada. Los fieles tienen necesidad de esas certezas en su vida cristiana; tienen derecho a ellas en cuanto hijos de Dios que, poniéndose en sus brazos, se abandonan totalmente a las exigencias del amor.

80. *Con el fervor de los Santos.* Nuestra llamada se inspira ahora en el fervor de los más grandes predicadores y evangelizadores, cuya vida fue consagrada al apostolado. De entre ellos nos complacemos en recordar aquellos que Nos mismo hemos propuesto a la veneración de los fieles durante el Año Santo. Ellos han sabido superar todos los obstáculos que se oponían a la evangelización.

De tales obstáculos, que perduran en nuestro tiempo, nos limitaremos a citar la falta de fervor, tanto más grave cuanto que viene de dentro. Dicha falta de fervor se manifiesta en la fatiga de desilusión, en la acomodación al ambiente y en el desinterés, y sobre todo en la falta de alegría y de esperanza. Por ello, a todos aquellos que por cualquier título o en cualquier grado tienen la obligación de evangelizar, Nos los exhortamos a alimentar siempre el fervor del espíritu¹³⁰.

Este fervor exige, ante todo, que evitemos recurrir a pretextos que parecen oponerse a la evangelización. Los más insidiosos son ciertamente aquellos para cuya justificación se quieren emplear ciertas enseñanzas del Concilio.

Con demasiada frecuencia y bajo formas diversas se oye decir que imponer una

¹²⁷ Tes. 2,8; cf. Flp 1,8.

¹²⁸ Cf. 1 Tes 2, 7. 11; 1 Cor 4, 15; Gál 4, 19.

¹²⁹ Cf. 1 Cor 8, 9-13; Rom 14-15.

¹³⁰ Cf. Rom 12, 11.

verdad, por ejemplo la del Evangelio; que imponer una vía, aunque sea la de la salvación, no es sino una violencia cometida contra la libertad religiosa. Además, se añade, ¿para qué anunciar el Evangelio, ya que todo hombre se salva por la rectitud de corazón? Por otra parte, es bien sabido que el mundo y la historia están llenos de "semillas del Verbo". ¿No es, pues, una ilusión pretender llevar el Evangelio donde ya está presente a través de esas semillas que el mismo Señor ha esparcido?

Cualquiera que haga un esfuerzo por examinar a fondo, a la luz de los documentos conciliares, las cuestiones que tales y tan superficiales razonamientos plantean, encontrará una bien distinta visión de la realidad.

Sería ciertamente un error imponer cualquier cosa a la conciencia de nuestros hermanos. Pero proponer a esa conciencia la verdad evangélica y la salvación ofrecida por Jesucristo, con plena claridad y con absoluto respeto hacia las opciones libres que luego pueda hacer —sin coacciones, sollicitaciones menos rectas o estímulos indebidos—¹³¹, lejos de ser un atentado contra la libertad religiosa, es un homenaje a esta libertad, a la cual se ofreció la elección de un camino que incluso los no creyentes juzgan noble y exaltante. O, ¿puede ser un crimen contra la libertad ajena proclamar con alegría la Buena Nueva conocida gracias a la misericordia del Señor?¹³² O, ¿por qué únicamente la mentira y el error, la degradación y la pornografía han de tener derecho a ser propuestas y, por desgracia, incluso impuestas con frecuencia por la propaganda destructiva difundida mediante los medios de comunicación social, por la tolerancia legal, por el miedo de los buenos y la audacia de los malos? Este modo respetuoso de proponer la verdad de Cristo y de su reino, más que un derecho es un deber del evangelizador. Y es a la vez un derecho de sus hermanos recibir, a través de él, el anuncio de la Buena Nueva de la salvación. Esta salvación viene realizada por Dios en quien El lo desea, y por caminos extraordinarios que sólo El conoce¹³³ En realidad, si su Hijo ha venido al mundo ha sido precisamente para revelarnos, mediante su palabra y su vida, los caminos ordinarios de la salvación. Y El nos ha ordenado transmitir a los demás, con su misma autoridad, esta revelación. No sería inútil que cada cristiano y cada evangelizador examinasen en profundidad, a través de la oración, este pensamiento: los hombres podrán salvarse por otros caminos, gracias a la misericordia de Dios, si nosotros no les anunciamos el Evangelio; pero, ¿podremos nosotros salvarnos si por negligencia, por miedo, por vergüenza —lo que San Pablo llamaba avergonzarse del Evangelio—¹³⁴, o por ideas falsas omitimos anunciarlo? Porque eso significaría ser infieles a la llamada de Dios que, a través de los ministros del Evangelio, quiere hacer germinar la semilla; y de nosotros depende el que esa semilla se convierta en árbol y produzca fruto.

Conservemos, pues, el fervor espiritual. Conservemos la dulce y confortadora alegría de evangelizar, incluso cuando hay que sembrar entre lágrimas. Hagámoslo —como Juan el Bautista, como Pedro y Pablo, como los otros Apóstoles, como esa multitud de admirables evangelizadores que se han sucedido a lo largo de la historia de la Iglesia— con un ímpetu interior que nadie ni nada sea capaz de extinguir. Sea ésta la mayor alegría de nuestras vidas entregadas. Y ojalá que el mundo actual

¹³¹Cr. Conc. Ecum. Vat. II, Decl. *Dignitatis humanae*, 4: AAS 58 (1966), p. 933.

¹³²Cf. *ib.*, 9-14: *L. c.*, pp. 935-940.

¹³³Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Decr. *Ad gentes*, 7: AAS 58 (1966), p. 955.

¹³⁴Cf. *Rom* 1, 16.

—que busca a veces con angustia, a veces con esperanza— pueda así recibir la Buena Nueva, no a través de evangelizadores tristes y desalentados, impacientes o ansiosos, sino a través de ministros del Evangelio, cuya vida irradia el fervor de quienes han recibido, ante todo en sí mismos, la alegría de Cristo, y aceptan consagrar su vida a la tarea de anunciar el reino de Dios y de implantar la Iglesia en el mundo.

Conclusión

81. *La consigna del Año Santo.* Este es, hermanos e hijos, el grito que brota de nuestra alma, como un eco de la voz de nuestros hermanos reunidos en la III Asamblea General del Sínodo de los Obispos. Esta es la consigna que Nos queremos dar al final del Año Santo, que nos ha permitido percibir mejor que nunca las necesidades y expectativas de una multitud de hermanos, cristianos o no, que esperan de la Iglesia la Palabra de salvación.

Que la luz del Año Santo, que ha brillado en las Iglesias particulares y en Roma para millones de conciencias reconciliadas con Dios, pueda difundirse igualmente después del Jubileo mediante un programa de acción pastoral, del que la evangelización es el aspecto fundamental, y se prolongue a lo largo de estos años que preanuncian la vigilia de un nuevo siglo, y la vigilia del tercer milenio del cristianismo.

82. *María, estrella de evangelización.* Estos son los deseos que nos complacemos en depositar en las manos y en el corazón de la Santísima Virgen, la Inmaculada, en este día especialmente dedicado a Ella y en el X aniversario de la clausura del Concilio Vaticano II. En la mañana de Pentecostés, Ella presidió con su oración el comienzo de la evangelización bajo el influjo del Espíritu Santo. Sea Ella la estrella de la evangelización siempre renovada que la Iglesia, dócil al mandato del Señor, debe promover y realizar, sobre todo en estos tiempos difíciles y llenos de esperanza.

En el nombre de Cristo os bendecimos a vosotros, a vuestras comunidades, vuestras familias y vuestros seres queridos, haciendo nuestras las palabras de San Pablo a los filipenses: "Siempre que me acuerdo de vosotros doy gracias a mi Dios; siempre, en todas mis oraciones, pidiendo con gozo por vosotros, a causa de vuestra comunión en el Evangelio desde el primer día hasta ahora. (...) os llevo en el corazón; y (...) en mi defensa y en la confirmación del Evangelio, sois todos vosotros participantes de mi gracia. Testigo me es Dios de cuánto os amo a todos en las entrañas de Cristo Jesús"¹³⁵.

Dado en Roma, junto a San Pedro, en la solemnidad de la Inmaculada Concepción de la Santísima Virgen María, el día 8 de diciembre del año 1975, XIII de nuestro pontificado.

¹³⁵ Flp 1.3-4. 7-8.

"Cristianos por el Socialismo"

Documento de Québec, 13 de abril 1975

Introducción

1. Representantes de grupos cristianos de diferentes países de América Latina, Norteamérica, Europa, Asia y África, nos hemos reunido en un encuentro internacional. A tres años del Primer Encuentro Latinoamericano de Cristianos por el Socialismo, tenido en Santiago de Chile en abril de 1972, la corriente de los cristianos comprometidos en las luchas de liberación se ha extendido y fortalecido en todo el mundo. Situados al interior de esta corriente hemos buscado definir y robustecer nuestra acción y pensamiento como un punto de referencia para los cristianos, en el momento actual de la lucha de clases a nivel internacional.

2. Durante estos días hemos hecho un análisis político de la crisis actual del capitalismo transnacional y de las luchas populares por la liberación y la construcción del socialismo. Al interior de esta práctica política hemos redefinido la vivencia, reflexión, comunicación y celebración de nuestra fe en Cristo. Igualmente hemos reflexionado sobre la situación de nuestras iglesias, a nivel nacional como internacional, sobre el surgimiento de un cristianismo de carácter proletario y popular capaz de emanciparse de la ideología burguesa dominante. Constatamos con esperanza el surgimiento de una evangelización liberadora y los gérmenes de una iglesia popular. Por último, analizamos al interior de esta corriente cristiana, las perspectivas de los "Cristianos por el Socialismo". Presentamos en este documento final parte del intenso trabajo realizado en comisiones plenarias.

I. Situación política y luchas de liberación

3. El mundo sufre hoy una crisis económica, pero las clases oprimidas siempre viven en crisis. El hambre es realidad permanente y cruda para millones de hombres, mujeres y niños de los países de Asia, África y América Latina, donde el desempleo de las zonas rurales se extiende a las ciudades. Frente a ello, el consumo superfluo de las clases acomodadas constituye un hecho escandaloso. En los países capitalistas del hemisferio Sur, el sistema político asume un rostro abiertamente represivo e inclusive fascista, como en Chile y en África del Sur. Muchos sufren la persecución, la cárcel y aún la eliminación física, a la vez que los métodos policiales y de tortura se refinan.

4. La recesión económica actual, con sus secuelas de desempleo e inflación, golpea a todos los trabajadores de los países industrializados, y, más duramente al obrero emigrante y a las minorías raciales, y amenaza al sistema económico en su conjunto. El fantasma de la crisis ronda nuevamente, ahora sobre una sociedad de consumo que pregona haber superado sus contradicciones.

5. La causa profunda de la crisis es el carácter desigual y contradictorio que asume la expansión mundial del capitalismo. Su tendencia actual se caracteriza por una concentración de capital y tecnología en manos de las empresas multinacionales cuya mayoría opera con base en los EE.UU., apoyadas por su gobierno, invadiendo prácticamente todo el mundo mediante sus filiales. El poder de estas firmas es superior al de muchas naciones, cuyos estados se ven obligados a plegarse frente a ellas, y sus tasas de crecimiento superan a la de las economías nacionales más

avanzadas. La acumulación de capital se hace cada vez más en base de las ganancias sustraídas del extranjero, explotando la mano de obra barata y manipulando los precios y el crédito. Supone, además, el saqueo de los recursos naturales que tienden a agotarse. El tipo de desarrollo industrial que genera produce la ruptura del equilibrio ecológico, la contaminación ambiental; y, en general, la miseria de las poblaciones en los países dependientes. En verdad esta organización socioeconómica es incapaz de resolver los problemas planteados por el crecimiento demográfico acelerado de la humanidad y por el hambre a consecuencia de la escasez de productos agropecuarios.

6. Los pueblos reaccionan en defensa de sus niveles de vida enfrentándose a esas tendencias de concentración de capital y tecnología. Ante los conflictos sociales y políticos que se generan, el capital emigra allí donde confluyen las altas tasas de ganancias con las condiciones de seguridad y orden que las hacen posibles. Cuando la democracia representativa y los regímenes autoritarios no son suficientes para garantizar esa seguridad, se recurre a regímenes totalitarios que obstaculizan o bien suprimen brutalmente toda actividad sindical y política. Se acrecientan, entonces, los aparatos policiales, se tortura científicamente y masivamente, en fin, se impone el fascismo contemporáneo. Este sistema político es la consecuencia final de la división internacional del trabajo, propia de esta fase imperialista del capitalismo mundial. El imperialismo no vacila en desatar la subversión interna, intervenir políticamente y aún provocar guerras parciales, como por ejemplo la de Viet-Nam, a fin de asegurar una hegemonía amenazada.

7. En el plano ideológico, un nuevo poder cultural se desarrolla mediante el dominio ejercido sobre los medios de comunicación, las instituciones de enseñanza y otros. El consumismo, el desarrollismo, la seguridad del orden y del anti-comunismo, son elementos constitutivos de la ideología fundida por el capitalismo transnacional.

8. El propio pueblo de la metrópoli, los EE.UU. es afectado por graves contradicciones. La base productiva del país sufre un descenso agravado por la migración de industrias hacia países de más alta rentabilidad; los enormes déficits de la balanza de pagos causados por sus altos costos militares necesarios para mantener su dominio imperial en el mundo, producen una crisis económica que se manifiesta en la inflación creciente y en el derrumbe del dólar como moneda de referencia internacional. De este modo las compañías multinacionales norteamericanas contribuyen finalmente a la decadencia económica de su propio país, con graves consecuencias para sus masas trabajadoras.

9. Las empresas multinacionales, cuya gran mayoría opera desde los EE.UU., generan también contradicciones que las enfrentan de diversos modos a los estados nacionales dependientes de Asia, África y América Latina; también se enfrentan con los estados capitalistas competidores de Europa y Japón y, aún, con el mismo estado norteamericano. Estas contradicciones provocan un creciente y universal antiamericanismo. La crisis que afecta hoy coyunturalmente a los EE.UU. y a otros países capitalistas, lejos de ser producida por los países productores de petróleo, es también estructural, pues, los problemas actualmente agudizados de la inflación, del desempleo y del lento ritmo de crecimiento económico, no podrán superarse en los próximos años.

10. La lucha de clases internacional enfrenta así nuevas contradicciones y asume nuevas formas. Una minoría económica que comienza a organizarse como clase a nivel internacional, a través del control de las multinacionales y de la alianza

con las burguesías de cada país, desarrolla un proyecto político de dominación mundial, y enfrenta una crisis que no puede totalmente controlar. Este es el enemigo más fuerte que las clases obreras y campesinas tienen que combatir. Es evidente que ellas aún no están suficientemente organizadas a nivel mundial. Avanzan sin embargo con fuerza en muchas de sus luchas nacionales, condición por lo demás necesaria para una coordinación regional e internacional.

11. Es así como se explica la presencia de amplios movimientos de liberación que se manifiestan poderosos en varios países. Pese a la escala fascista actual de América del Sur, estos movimientos conquistan éxitos impresionantes, en primer lugar en Viet-Nam, también en Cambodia, Guinea Bissau, Mozambique, Angola y Palestina. En algunos países los militares conscientes del papel represivo que están obligados a jugar, rompen con ese rol y asumen posiciones anti-imperialistas. Los conflictos raciales, étnicos, la lucha por los derechos humanos y los movimientos de emancipación de la mujer van articulándose muchas veces de modo progresista en el complejo terreno de la lucha de clases.

12. Pero hay mucho más aún. Dentro de las contradicciones analizadas en los países capitalistas, otra organización de las relaciones sociales es posible y ya está en marcha. Es el socialismo como movimiento histórico en el que confluyen quienes han hecho una opción de clase en función de los intereses del proletariado y de las masas más oprimidas del mundo. La práctica del movimiento popular consciente expresa esa opción de clase y es la que va gestando realmente las nuevas sociedades del futuro. Es en esta práctica que estamos insertados. Es ella la que fundamenta, en medio de una realidad tan dura, la esperanza firme en una sociedad socialista justa y humana. Es a este proceso tan exigente como pleno de contenido que los hombres y mujeres conscientes de la solidaridad humana se van integrando.

13. En varios países del mundo se han instaurado y se desarrollan ya regímenes socialistas. A ellos han conducido las victorias que obtuvo la clase obrera y el pueblo a lo largo de este siglo en naciones de Europa, Asia, América Latina y Africa. La construcción de estas sociedades socialistas se realiza en condiciones difíciles y cada una de ellas encuentra sus propios obstáculos, internos y externos, sobre todo la oposición del mundo capitalista. Una transformación social y cultural tan profunda no puede hacerse sin la hostilidad brutal de imperialismos que utiliza la propaganda anti-comunista, el bloqueo económico, la subversión política, la acumulación de armas y hasta la guerra para impedir su desarrollo. Dentro de estas condiciones los países socialistas afrontan una responsabilidad objetiva, como referencia y como solidaridad, requerida por el movimiento revolucionario mundial. Su capacidad para superar sus errores, limitaciones y sobre todo las divergencias entre ellos mismos, contribuirán a la unidad del movimiento obrero internacional para derrotar al enemigo común.

14. En la perspectiva de la lucha de liberación y por el socialismo, el movimiento obrero y los países pobres perciben algunas tareas muy concretas y urgentes. Queremos constatar particularmente tres de ellas. En primer lugar, la articulación internacional de la lucha de sindicatos, de organizaciones populares y de movimientos obreros y campesinos. También son de gran importancia los esfuerzos de varios países dependientes en defensa de sus recursos naturales y sus precios internacionales, a condición de inscribirse dentro de los intereses de las clases populares. Finalmente, otra tarea urgente del momento es la solidaridad contra los regímenes fascistas; ella es capaz de movilizar en la defensa de los derechos humanos a sectores progresistas y liberales y así sumar fuerzas a la lucha

de los trabajadores contra el capitalismo internacional.

II. Nueva práctica de la fe.

15. En la situación actual del capitalismo transnacional muchos cristianos hemos descubierto que el compromiso con la praxis histórica, liberadora y revolucionaria, es el lugar de la vivencia, reflexión, comunicación y celebración de nuestra fe en Cristo. Esto nos ha llevado a ver cada vez más claramente que la tarea revolucionaria es el lugar donde la fe adquiere su verdadera dimensión y su fuerza radicalmente subversiva; en ella asumimos todas las exigencias de la práctica de Jesús y reconocemos en El el fundamento de una nueva humanidad.

16. La historia reciente de las luchas populares, con sus logros y retrocesos, nos confirma que las clases y pueblos explotados son los primeros y verdaderos gestores de su propia liberación. A una secular situación de opresión se añade hoy una represión masiva y sistemática contra todos los esfuerzos de las clases populares por transformar el orden social capitalista. A esto sólo se opondrá con eficacia y radicalidad la lucha que viene de la fuerza y de la conciencia de los pobres de este mundo. Vivir y reflexionar la fe en este contexto de opresión y represión nos exige buscar caminos inéditos en nuestro testimonio del poder de la resurrección del Señor. Si el Reino se hace presente cuando los pobres son evangelizados, estamos convencidos que esto ocurre únicamente en la medida en que son los pobres mismos los portadores de la buena nueva de liberación para todos los hombres, es decir, en la medida en que ellos se apropian el Evangelio y lo anuncian, en gestos y palabras, rechazando a la sociedad que los explota y margina. Los "condenados de la tierra" dan razón así de su inquietante esperanza de liberación.

17. Asumir la praxis subversiva de los explotados que buscan construir una tierra nueva, es vivir la experiencia de la conversión evangélica, es encontrar una nueva identidad humana y cristiana. Convertirse es romper con complicidades colectivas y personales, es afrontar el poder opresor, incluso y sobre todo si se dice cristiano, es dejarse cuestionar por las exigencias de las luchas populares. Esta ruptura política y espiritual es la presencia de la resurrección, la pascua de la libertad, la experiencia de la vida nueva según el Espíritu.

18. La fe ha sido vivida y pensada en un universo que no es el de la experiencia revolucionaria contemporánea, en un mundo ajeno a la visión conflictiva y dialéctica de la historia. Pero en la medida en que para los cristianos revolucionarios, la identificación con los intereses y las luchas de clases populares constituye el eje de una nueva manera de ser hombre y de acoger el don de la palabra del Señor, se toma conciencia de que una reflexión sobre la fe, a partir de la praxis histórica, será una teología ligada a la lucha de los explotados por su liberación. Es una teología militante hecha desde una opción de clase y empleando la misma racionalidad que utilizamos para analizar y transformar la historia. De ahí la importancia que reviste el marxismo en esta tarea de reformulación de la inteligencia de la fe. En definitiva, la teología se hace verdad en los hechos, en la práctica revolucionaria; esto y no simples afirmaciones o nuevos modelos teóricos sacará de toda forma de idealismo.

19. La verdad evangélica es algo que se hace. Ser testigo de la verdad es realizar la promesa de filiación y fraternidad, transformando la historia desde abajo, desde los pobres de este mundo:

III. Nuevas formas de vida eclesial.

20. Los cristianos que intentan vivir esta experiencia de fe chocan con una realidad eclesial que contradice al mismo tiempo las exigencias de su compromiso político y las de su fe. Frente al aplastamiento de hombres, de pueblos y de continentes a que asistimos en nuestra época ellos esperan de las iglesias, que tienen su origen en el subversivo de Nazareth, una voz profética de denuncia. Pero esta voz no se oye. Es verdad que muchos cristianos, y algunas autoridades de diferentes iglesias, están descubriendo la necesidad de desvincular al cristianismo de las estructuras capitalistas que lo coartan. Sin embargo, la gran mayoría de las iglesias se callan. Aún más, los dirigentes de las iglesias mantienen a menudo con los detentadores del poder económico y político, alianzas e intercambios diplomáticos. La misión de paz y de reconciliación que ellas quieren desarrollar, al pretender situarse más allá de los conflictos, les impone una neutralidad que favorece a los poderosos.

21. La ideología dominante hace difícil a las masas cristianas vivir una fe y una práctica religiosa que desenmascare y quiebre la lógica anti-humana y anti-cristiana del sistema capitalista. Ellas son conducidas más bien, a legitimarlo, invirtiendo en preocupaciones puramente "espirituales" sus energías y su generosidad. La mayoría de los cristianos de los pueblos ricos no tienen conciencia de la explotación de sus hermanos de los países y continentes subdesarrollados. Más aún, colaboran objetivamente con esa explotación y no ven en esta ruptura del mundo una ruptura de la unidad cristiana.

22. Esta actitud pretende encontrar su justificación teológica en la imagen que las Iglesias se hacen de su misión evangelizadora, situándola en una esfera solamente espiritual, apolítica, ajena y por encima de los conflictos de clases, lo que les permitiría ser jueces sin ser parte. Esta concepción es coherente con una imagen de la historia donde el conflicto fundamental se reduce a la oposición en el corazón del hombre, entre el bien y el mal, el pecado y la gracia. Queda fuera de este conflicto el que opone estructuralmente a nivel mundial las clases y los pueblos.

El constante recurso a la "trascendencia" de lo espiritual, de la fe y de la Iglesia, no para cuestionar el sistema de opresión, sino para cuestionar los intentos de liberación, manifiesta que este principio, la teología que en él se funda, y sobre todo la práctica que intenta justificar, favorecen objetivamente los intereses de las clases dominantes.

23. Sin embargo, esta orientación preponderante no expresa en su totalidad la realidad compleja, y a menudo contradictoria, de las Iglesias y de su actuación. El peso de las estructuras, y de la teología dominante, no logra reprimir la dinámica liberadora del Evangelio. Es así como en muchas partes del mundo existen sectores cristianos (laicos, sacerdotes pastores, religiosos, religiosas y obispos) que se entregan con generosidad al servicio de los pobres, comparten su vida, su lucha, y defienden con valor los derechos conculcados.

24. Pero estos hechos no logran suprimir la contradicción profunda que viven los cristianos revolucionarios entre su fidelidad a la Iglesia y su fidelidad a las clases populares. Se niegan, sin embargo, a salir de las Iglesias y a abandonar el Evangelio en manos de las clases dominantes. De esta contradicción y sufrimiento brota la búsqueda de una alternativa eclesial.

25. El pueblo de Dios tiende a reapropiarse de la Escritura que vuelve a leer desde el punto de vista de los pobres y de las clases oprimidas. Tiende además, a reapropiarse de la responsabilidad de orientar su acción eclesial. Tiende, por fin, a

reapropiarse de los símbolos litúrgicos y sacramentales, y a abrir nuevos caminos de contemplación, de celebración y de eucaristía, que signifiquen conjuntamente la fidelidad a Cristo y a la lucha liberadora de los pobres.

Una forma de iglesia en verdad nueva sólo podrá desarrollarse plenamente dentro de una sociedad que haya quebrado las relaciones estructurales de dominación, instaurando las condiciones objetivas de la libertad y la justicia. Sabemos, con todo, que ningún tipo de sociedad histórica ni de iglesia podrá estar totalmente libre del pecado y, por tanto, la tensión hacia la plenitud de la vida humana y cristiana nunca cesará.

26. Sin embargo, la perspectiva utópica tiene ya en la lucha de hoy fuerza movilizadora y suscita nuevas experiencias de base que van realizándose, con ambigüedades y tanteos, aunque con vitalidad. En estos gérmenes de Iglesia popular, la conciencia cristiana se inserta en la conciencia de clase, sin reducirse a ella.

A través de toda esta búsqueda la comunidad cristiana lleva a dibujar paulatinamente los rasgos de la sociedad futura. En la medida en que el Pueblo llegue a ser sujeto de la historia, el Pueblo de Dios será el sujeto verdadero de la Iglesia.

27. La Iglesia será signo eficaz del Dios de Amor y del Cristo liberador, sólo si llega a ser, en su propia carne, signo eficaz y profético de un futuro distinto, no sólo más allá de la historia, sino en el corazón de ella.

28. Un número creciente de cristianos se integran en los 5 continentes a las luchas de liberación del pueblo. Estos cristianos van configurando una amplia corriente, que se define por una nueva búsqueda de fe y de nuevas formas eclesiales, al interior de una práctica política de carácter proletario y socialista. Estos cristianos van formando, en los diferentes países, diversos grupos y movimientos de base. No constituyen ni quieren constituir partidos políticos "cristianos". Por el contrario, reconociendo que el movimiento obrero es uno solo, estos cristianos se integran en los partidos proletarios y en las organizaciones populares. Insertos y en cierto modo dispersos en la lucha política, se unen, sin embargo, para desarrollar, en el campo cristiano, una lucha ideológica cuya importancia aparece cada vez mayor. Esta acción trae nuevas motivaciones para reunirse en comunidades cristianas comprometidas en donde se va gestando una evangelización liberadora y los gérmenes de una iglesia popular.

Conclusión

Va surgiendo así un cristianismo ligado a los intereses de la clase obrera y alternativo a un cristianismo aliado ideológica y estructuralmente al sistema dominante de explotación. El movimiento "Cristianos por el Socialismo" se sitúa al interior de esta amplia corriente, se alimenta de ella, y en determinados países y ocasiones, constituye un instrumento orgánico de trabajo, tanto en la base como en su expresión pública y social, a nivel nacional como también internacional.

29. El desarrollo de esta corriente de cristianos comprometidos con las luchas de liberación y el fortalecimiento de los "Cristianos por el Socialismo" es un signo de esperanza.

Esta esperanza se funda en la fuerza histórica del movimiento obrero y campe-

sino, en su capacidad de resistencia y de lucha que va gestando su unidad y conquistando a sectores cada día más amplios del pueblo para lograr victorias liberadoras en varias partes del mundo. De esta fuerza histórica de los pobres y oprimidos, en los que reconocemos la presencia de Cristo, parten también los esfuerzos por la liberación del Evangelio, de la teología, de las iglesias y de la sociedad, cautivos de los poderosos y de sus ideologías de dominación. Llamamos fraternalmente, a todos los cristianos a participar activamente en nuestras inquietudes en nuestros esfuerzos y en nuestra lucha.