

PROMOCION HUMANA Y SALVACION CRISTIANA

Declaración de la Comisión Teológica Internacional

El problema de la relación entre la promoción humana y la salvación cristiana ha adquirido por doquier una gran importancia. Esto se comprueba muy particularmente desde el final del Concilio Vaticano II, durante el cual la Iglesia se interesó especialmente, desde el punto de vista de la responsabilidad de los cristianos, por los problemas que afectan a la organización del mundo. En América Latina y en otras partes, diversas teologías de la liberación han llamado la atención cada vez más. En su sesión anual, del 4 al 9 de octubre de 1976, la Comisión teológica internacional se ha ocupado de estos problemas. Pero más bien que de localizar su atención en torno a los diversos ensayos o tendencias recientes, ha centrado su atención sobre las cuestiones fundamentales concernientes a la relación entre el progreso humano y la salvación cristiana. Realizaba de este modo el proyecto ya lejano de continuar el esfuerzo de búsqueda de la *Gaudium et Spes*.

Las páginas que siguen deben tomarse como un resumen de los puntos principales que han sido tratados. Esta especie de informe final tiene en cuenta las dificultades inherentes a los problemas estudiados y al estado actual de los debates entre teólogos. Las tendencias teológicas de las que se trata son múltiples y sujetas a muchos cambios; ellas se corrigen constantemente. Además, están íntimamente vinculadas a las condiciones económicas y sociales, como igualmente a la situación política del mundo y de las diferentes regiones particulares. Finalmente, no deben olvidarse las controversias de que han sido objeto estos ensayos y que han sido suscitadas desde distintos ángulos por el temor de ver que estos estudios teológicos se traduzcan en tomas de posición políticas y nocivas para la unidad de la Iglesia. La Comisión teológica internacional desea, en todo caso, prestar una contribución a la discusión con miras a un examen crítico de las posibilidades y de los riesgos que comportan las tendencias en cuestión.

K. LEHMANN, Presidente de la Subcomisión.

I.—LAS SITUACIONES DE POBREZA Y DE INJUSTICIA COMO PUNTO DE PARTIDA DE UN MOVIMIENTO TEOLOGICO

El Concilio Vaticano II ha recordado a la Iglesia la obligación permanente de «escrutar los signos de los tiempos y de interpretarlos a la luz del Evangelio»¹. La puesta en práctica de esta recomendación ha constituido el objeto de una insistencia particular en los documentos publicados por la II Conferencia General Episcopal de América Latina, celebrada en 1968 en Medellín (Colombia); la Iglesia oye el grito de los pobres y se hace intérprete de su angustia. Las preocupaciones que inspira a la Iglesia extendida en el mundo el desafío lanzado por la opresión y el hambre se manifiestan no solamente en las encíclicas pontificias *Mater et Magistra*, *Pacem in terris*, *Populorum Progressio*, *Octogesima Adveniens*, sino también en la declaración del Sínodo de los Obispos, reunido en Roma en 1971 («La justicia en el mundo») y en 1974. El Papa Pablo VI ha continuado insistiendo en el deber que incumbe a la Iglesia en esta materia, en su exhortación apostólica *La evangelización en el mundo contemporáneo*, del 8 de diciembre de 1975².

Es necesario tener en cuenta estas circunstancias para comprender los numerosos ensayos teológicos publicados en estos últimos años sobre estas cuestiones. Si revisten un carácter científico, no son, por ello, en primer lugar, como los frutos de una investigación teórica; no se presentan, ante todo, como una teología «escrita». Ellos quieren permanecer en contacto estrecho con la vida cotidiana de las poblaciones víctimas de la miseria y con la tarea que la Iglesia debe llevar a cabo en esta coyuntura. Su intención es la de hacer oír ampliamente el grito del hermano pobre y sufriente, la queja que suscitan el hambre, las enfermedades, la explotación injusta, practicada con espíritu de lucro, el exilio forzado, la opresión.

Es necesario añadir a todo esto las condiciones inhumanas de existencia dispensadas a los hombres que poseen exactamente lo que llevan sobre el cuerpo, pasan la noche en la calle, en ella viven y en ella mueren, sin beneficiarse de la asistencia médica más elemental. Para el cristiano «iluminado» por el Evangelio estos «signos de los tiempos» constituyen uno de los desafíos más provocadores. Incitan

1 GS 4.

2 Cf. nn. 30-38.

a desplegar, en nombre de la fe, todos los esfuerzos posibles para liberar a sus hermanos de su situación inhumana. Este interés hacia los miserables y esta alianza con los oprimidos encuentran expresiones particularmente sugestivas en las palabras bíblicas de justicia, liberación, esperanza, paz.

Este testimonio de la preocupación por los pobres que se alimenta en el Evangelio de Jesucristo³ es como el resorte espiritual constante de todos los ensayos teológicos en la materia; las consideraciones teológicas y las opciones políticas le deben su inspiración manifiesta. Una experiencia espiritual estimula el esfuerzo intelectual que tiende a hacer que se conviertan los movimientos de la caridad cristiana en consignas eficaces de acción por medio de la reflexión humana y de lo que se llama el análisis científico. Los dos momentos, el de una experiencia espiritual de carácter fundamental y el del pensamiento teológico y científico, son complementarios y constituyen una unidad viviente. Es necesario, por tanto, no confundirlos. No se tiene, pues, el derecho de oponerse con una crítica negativa a los diferentes sistemas teológicos de los que se trata si no se presta atención al clamor de los pobres y si no se busca una forma mejor de responder al mismo. Pero, por otra parte, hay razones para preguntarse si los proyectos teológicos, que gozan de un mayor favor actual, tal y como realmente se presentan, abren el único camino que conduce a encontrar, de la forma más apropiada, el deseo de un mundo más humano y más fraternal. En efecto, toda teología que se impone como tarea ser eficaz debe, eventualmente, aceptar las modificaciones y las correcciones que se indican si es que le permiten cumplir mejor su misión fundamental.

II.—UN NUEVO TIPO DE TEOLOGIA. SUS DIFICULTADES

a) Los ensayos teológicos de los que ya hemos hablado parten de las condiciones de opresión en que se encuentran los hombres sometidos a otros en materia económica, social y política y que aspiran a la libertad. No se toma esta situación de la historia humana como un destino imposible de cambiar; se la comprende como un proceso «creador» que debe conducir a mayor libertad en todos los

3 Cf. Lc. 4, 18 s.

campos de la existencia y, finalmente, hacer que surja el «hombre nuevo». Mejor dicho, se ve en el cambio de las situaciones inhumanas un deseo y una voluntad de Dios: Jesucristo, que, por su acción redentora, ha liberado a los hombres del pecado bajo todas sus formas, da a la fraternidad humana un fundamento nuevo.

Este criterio, que está en el origen de tales ensayos teológicos, les confiere también su forma particular, nueva en cierta medida. Dios revela su misterio a través de los mismos acontecimientos; cuanto más penetra el cristiano las situaciones concretas y su evolución histórica, mejor responde a la palabra de Dios. De este modo se capta mejor la unidad profunda que une la historia divina de la salvación realizada por Jesucristo a los esfuerzos desplegados en favor del bien de los hombres y de sus derechos. Sin que se identifique pura y simplemente la historia profana y la historia de la salvación, se conciben, sin embargo, sus relaciones mutuas en términos de unidad. No está permitido alentar la diferencia que distingue a una de otra en el sentido de una especie de dualismo en el cual la historia humana y la salvación se considerarían indiferentes la una de la otra.

Por el contrario, la actividad humana adquiere un valor nuevo, propiamente teológico, en la historia, en tanto que construye una sociedad más humana. El advenimiento de una sociedad justa es, en efecto, concebido como el anticipo del advenimiento del reino de Dios⁴. A partir de entonces se concibe la fe cristiana, ante todo, como una praxis histórica que cambia y renueva el orden social y político.

Esta forma de pensar supone muchos elementos de gran valor; es necesario, en efecto, que el cristiano comprenda más plenamente la unidad total de su vocación a la salvación⁵. Sin duda alguna, la fe, entendida en sentido bíblico, alcanza solamente toda su fecundidad y su plenitud en los hechos. El Concilio Vaticano II⁶ lo recuerda por su parte; el Espíritu Santo actúa en la historia del mundo; incluso fuera de la Iglesia visible se encuentran hasta cierto punto preámbulos de la fe, a saber, las verdades y las normas relativas

4 Se remite algunas veces a GS 39 (Nueva tierra y nuevos cielos).

5 Cf. GS 10, 11, 57, 59, 61; AG 8; *Populorum progressio*, 15-16.

6 Cf. GS 22, 26, 38, 41, 57; DH 12.

a Dios y al bien común que son accesibles a la sana razón y que constituyen como la base de la religión cristiana⁷.

Estos datos elementales quedan, sin embargo, sometidos, en muchas corrientes teológicas, a interpretaciones unilaterales que se prestan, pues, a objeciones. De este modo no se puede hacer de la unidad entre historia del mundo e historia de la salvación una concepción que tendiera a hacer coincidir con la historia profana el Evangelio de Jesucristo. Este es misterio de orden sobrenatural y, por tanto, realidad irreductible a cualquier otra por el hecho de trascender completamente la comprensión de la inteligencia humana⁸.

No se puede borrar totalmente la frontera entre la Iglesia y el mundo. El mundo, tal como existe históricamente, es ciertamente el lugar donde se desarrolla el designio divino de salvación, pero no de tal suerte que el poder y el dinamismo de la Palabra de Dios se limiten a promover el progreso social y político. De este modo, pues, la práctica de la fe («praxis fidei») no podrá reducirse al esfuerzo de mejoramiento de la sociedad humana. Esta práctica de la fe comporta, en efecto, al lado de la denuncia de la injusticia, la formación de la conciencia, la conversión de las disposiciones íntimas, la adoración del verdadero Dios y de Jesucristo nuestro Salvador, en oposición a todas las formas de idolatría. Igualmente, la «fe como praxis» no debe ser comprendida de tal suerte que el compromiso en materia política comprenda y dirija de forma totalitaria y «radical» todas las actividades del hombre.

b) Por otra parte, dos puntos deben concretarse aquí:

1. No es necesario que el debate político, que va acompañado ordinariamente de un enfrentamiento de fuerzas, conduzca a hacer perder de vista o a evacuar el objetivo y el fruto propios de la actividad cristiana, es decir, la paz y la reconciliación. No puede tratarse de acentuar las oposiciones y dejar la primacía a las empresas violentas.

2. Debe quedar siempre bien entendido que, para el cristiano, «la política no es el valor absoluto que confiere a toda la vida su sentido último. No es un absoluto en el "eón" cristiano; queda afectado por el carácter de instrumento hecho para servir. El olvido de este principio hace que se cierna sobre la libertad de los hombres el peligro inherente a los movimientos que favorecen el advenimiento de poderes

7 Cf. Conc. Vaticano I, Const. dogm. *Dei Filius*: DS 3005.

8 Cf. Conc. Vaticano I, Const. dogm. *Dei Filius*: DS 3005.

dictatoriales. Por otra parte, si la teología está, ciertamente, ordenada a la práctica, su función principal consiste en buscar la inteligencia de la Palabra de Dios. De cualquier materia que se trate, debe ser capaz de distanciarse de condicionamientos concretos, que casi siempre comportan presiones y violencias de todo orden. Los principios de la doctrina católica en materia de fe y de moral ofrecen a los hombres la luz que les permite formarse un juicio sobre lo que es necesario hacer con miras a la salvación eterna, sin riesgo de perder la libertad de los hijos de Dios.

Solamente en estas condiciones la teología se encuentra realmente sometida a la verdad, salvaguarda la autoridad soberana y el carácter singular de la Palabra divina. Es necesario, pues, guardarse muy especialmente de llegar a una visión unilateral del cristianismo que afectaría a la cristología, a la eclesiología, a la noción misma de salvación y de la existencia cristiana exactamente igual que al cometido propio de la teología.

c) Las acusaciones proféticas lanzadas contra la injusticia, los llamamientos que invitan a hacer causa común con los pobres se relacionan con situaciones muy complejas surgidas en un contexto histórico dado, determinadas por ciertas condiciones sociales y políticas. El juicio profético a formular sobre las situaciones del momento no puede formarse sin la aplicación metódica de criterios seguros. Por esta causa, los diversos ensayos teológicos sobre la liberación hacen que intervengan teorías procedentes de ciencias sociales; ellas examinan de forma objetiva lo que traduce «el clamor de los pobres».

La teología, en sí misma, es incapaz de deducir de sus principios propios normas concretas de acción política; de la misma manera, el teólogo no está capacitado para zanjar con sus propias luces los debates fundamentales en materia social. Los ensayos teológicos orientados hacia la construcción de una sociedad más humana deben tener en cuenta, cuando asumen teorías sociológicas, los azares inherentes a estos plagios. En cada caso es necesario apreciar el grado de certeza de estas teorías. Frecuentemente, en efecto, ellas son sencillamente coyunturales.

No es raro que contenga elementos ideológicos, explícitos o implícitos, fundados sobre presupuestos filosóficos sometidos a discusión o sobre una concepción antropológica errónea. Este es el caso, por ejemplo, para una parte importante de los análisis inspirados en el

marxismo y el leninismo. Si se recurre a este género de teorías y de análisis, debemos darnos cuenta de que no adquieren suplemento alguno de certeza por el hecho de que la teología los introduzca en la trama de sus exposiciones. La teología debe, sin duda alguna, reconocer más bien el pluralismo de las interpretaciones científicas de la realidad social y recordar que no está obligatoriamente unida a ninguno de los análisis sociológicos concretos.

III.—ASPECTOS DE TEOLOGIA BIBLICA

Puesto que los ensayos de los que hablamos recurren frecuentemente a la Escritura santa, conviene ver más de cerca lo que el Antiguo y el Nuevo Testamento dicen de la relación que une a la salvación el bien y los derechos del hombre. Aquí solamente es posible un estudio parcial, lo que parece natural. Es necesario, por otra parte, evitar un anacronismo que introduciría en la Biblia conceptos de hoy.

a) El Antiguo Testamento.

En nuestros días, para determinar la relación existente entre la salvación divina y la promoción humana se recurre casi siempre al relato del Exodo. En efecto, la salida de Egipto⁹ es realmente el acontecimiento primero de la salvación en el Antiguo Testamento; es la liberación que redime de una dominación extranjera y de los trabajos forzados. Pero, a pesar de todo, el Antiguo Testamento no hace que consista toda la «liberación» en sacar al pueblo de Egipto y hacer que retorne del exilio.

Esta liberación está ordenada al culto de la alianza que se celebró en el monte Sinaí¹⁰; a falta de esta finalidad, pierde su significado específico. Los salmos, igualmente, cuando hablan de miserias y de lamentaciones, de socorros y de acción de gracias, se expresan en fórmulas de plegaria que mencionan la salvación religiosa y la «liberación»¹¹. A la estrechez no se la identifica con una condición social de miseria, sino incluso a la enemistad, a la injusticia, a la falta, como igualmente a lo que a ella nos conduce: la muerte amenazadora y el vacío que representa.

⁹ Cf. Ex. 1-24.

¹⁰ Cf. Ex. 24.

¹¹ Cf. p. e., Ps. 18.

El objeto de las necesidades sentidas en los diferentes casos particulares es un elemento de menor importancia; lo que prevalece es la experiencia en virtud de la cual solamente se espera de Dios la salvación y el remedio. No se puede, pues, hablar de este género de salvación, en tanto que afecta a los derechos y al bien del hombre, sin citar al mismo tiempo toda la reflexión teológica según la cual es Dios, y no el hombre, el que cambia las situaciones. Por lo demás, en toda la duración del éxodo, en el desierto, Dios se ha preocupado principalmente de la liberación y de la purificación espirituales de su pueblo.

Un ejemplo impresionante de una empresa inspirada por una revelación divina para intentar mejorar las condiciones de la existencia humana está representada por las denuncias de los profetas en torno a las condiciones sociales, tal como se encuentran principalmente en el profeta Amós¹². Los profetas siguientes recogen y desarrollan el tema inicial de Amós, por ejemplo, cuando maldicen las grandes haciendas¹³. Oseas reprocha con fuerza a sus contemporáneos la falta de solidaridad¹⁴; Isaías designa muy especialmente, entre los seres humanos que reclaman protección, a las viudas y a los huérfanos¹⁵. Profiere esta amenaza: Dios hará desaparecer de Jerusalén «la fuerza y el poder», es decir, los altos dirigentes de la sociedad¹⁶. Deplora el acaparamiento de bienes en las manos de algunos¹⁷ y, más generalmente, la opresión de que los pobres son víctima por parte de los ricos¹⁸. Pero, al mismo tiempo, él queda ajeno a la provocación y a la revuelta contra los opresores, incluso si tal tema se encuentra en ciertos escritos veterotestamentarios¹⁹. La perspectiva del desastre inminente no permite establecer un proyecto de sociedad más justa²⁰. En el pensamiento de los profetas, los remedios a las miserias sociales pueden venir por vías muy diversas. Sin embargo, en ellos se percibe mucho menos un optimismo, que algunos creen fundado sobre una teología de la historia, que un escepticismo que se pregunta si el hombre es verdaderamente capaz de transformar el mundo. Lo

12 Cf. 2, 6 s.; 3, 10; 5, 11; 6, 4 s.; 8, 4 s.

13 Cf. Is. 5, 8 s.; Miq. 2.

14 4, 1 s.; 6, 4, 6; 10, 12.

15 1, 17, 23; 10, 1 s.

16 Cf. 3, 1 s.; 1, 21 s.; 10, 1 s.

17 Cf. 5, 8.

18 Cf. 1, 21 s.; 3, 14 s.

19 Cf. Jc., 9, 22 s. y 1 R 12.

20 Cf. Joel 3, 1 s.

que es cierto es que ellos plantean como exigencia previa la actitud que es propiamente la de la conversión interior y de la justicia: «¡Dejad de hacer el mal! Aprended a hacer el bien, buscad el derecho, socorred al oprimido, sed justos con el huérfano, defended y consolad a la viuda»²¹. Todavía es necesario que Dios conceda a los hombres la posibilidad de actuar con gran justicia en las relaciones sociales: a fin de cuentas, Dios sólo puede prever eficazmente los derechos y el bien verdadero de los hombres, sobre todo de los oprimidos²². Dios realiza la salvación más allá de las iniciativas buenas o malas de los hombres.

En eso los profetas reconocen la existencia de algo como un «sistema perverso», pero en su espíritu no está permitido reducir todo al punto en que el mal sería simplemente el signo y el efecto de estructuras sociales injustas y en que la eliminación de los abusos podría resultar de la sola abolición de las formas existentes de propiedad. Es necesario todavía tener presente en el espíritu el elemento personal que, según el Antiguo Testamento, determina el proceso de «liberación». Esto queda iluminado y confirmado por el principio de la responsabilidad individual²³.

En muchos pasajes importantes del Antiguo Testamento encontramos intuiciones de una sociedad nueva que no está organizada siguiendo las estructuras entonces vigentes²⁴. Muchos salmos hablan explícitamente de Dios como liberador de los oprimidos y defensor de los pobres²⁵. Cuando libra al pueblo de Israel de la opresión, Dios exige de él que se prohíba toda forma de opresión a los hombres²⁶. El reino de Dios, que llegará al final, eliminará todo dominio del hombre sobre el hombre. Para el Antiguo Testamento, durante largo tiempo esta esperanza no está muy descomprometida de la historia concreta y no va más allá de las realidades que la trascienden. Hasta nuestros días, buen número de ideologías de una salvación «secularizada» no esperan la realización de estas promesas divinas más que dentro de los límites de la historia y de la acción humana. Y, sin embargo, como hemos visto, estas ideas son rechazadas por el Antiguo Testamento. Es necesario, en fin, subrayar, en los pasajes

21 Cf. Is. 1, 16 s.

22 Cf. Is. 1, 24 s.; Ex. 3, 7-9; Ps. 103, 6; 72, 12 s.; Dt. 10, 17 s.

23 Cf. Ez. 18; Jr. 31, 29.

24 Cf. p. e., Is. 55, 3-5; Ex. 34; 40-48; Jr. 31, 31 s.

25 Cf. Ps. 9; 10; 40; 72; 146; Jdt. 9, 11.

26 Cf. Ex. 22, 10; Lv. 19, 13-18-33; Dt. 10, 18; 24, 14; Ps. 82, 2-4.

apocalípticos del final del Antiguo Testamento, la esperanza de una vida futura situada más allá de la existencia presente y la teología de la historia que proclaman con insistencia singular la experiencia de la debilidad humana y de la omnipotencia de Dios.

b) El Nuevo Testamento.

El Nuevo Testamento recoge elementos muy importantes del Antiguo²⁷, o los supone²⁸. El sermón de las Bienaventuranzas²⁹ lo muestra particularmente; las exigencias del Antiguo Testamento sobre la conversión y la renovación del corazón del hombre se encuentran reforzadas y puede ser realizadas en la Nueva Alianza por la fuerza del Espíritu Santo. No obstante, subsiste en los espíritus —como se ha señalado en otra ocasión— la idea de que el Nuevo Testamento se interesa menos por las realidades sociales y por la vida colectiva de los hombres. La novedad singular del mensaje cristiano pudo en un principio moderar el interés relativo a los deberes que conciernen a la vida del mundo. La importancia trascendente del amor personal de Dios hacia su nuevo pueblo aparecía de tal modo que los problemas ocasionados por la existencia temporal perdían el primer puesto. ¡Con tal impaciencia se esperaba el reino de Dios! Bajo la claridad proyectada por el misterio del Señor sufriente y resucitado, las necesidades humanas han podido tomar un carácter de menos urgencia. Por otra parte, la situación política del Imperio romano apartaba a los cristianos de consagrar deliberadamente un largo interés al mundo. Nosotros no tenemos, sin embargo, necesidad de extendernos sobre el hecho que la buena nueva de Cristo y la ética del Nuevo Testamento han aportado muchas normas directrices y modelos de conducta que estaban destinados a inspirar una «crítica social». Basta con pensar en el precepto del amor con respecto al prójimo y al enemigo³⁰, a las advertencias y a las amenazas dirigidas a los ricos y a engreídos³¹, a la obligación de cuidar a los pobres y a los enfermos³² y al aviso intimado a todos sin distinción de tener que socorrer al prójimo³³, a la puesta en guardia contra todo intento de

27 Cf. p. e., el Libro de Isaías 61, 1, en Lc. 4, 16 s.

28 Cf. Mc. 12, 29 s. y Lv. 19, 18.

29 Cf. Mt. 5, 1-7, 29, sobre todo 5, 3-12.

30 Cf. Lc. 6, 35; Mt. 25, 31-46.

31 P. e., 1 c. 6, 24 s.; Mi. 6, 24; 1 Cor. 11, 20 s.; Lc. 12, 16 s.; Jc. 2, 1 s.; 5, 1 s.

32 Cf. Lc. 6, 20; 1 Cor. 12, 22 s.

33 Mc. 10, 21; Lc. 12, 33.

dominio del hombre por el hombre³⁴, teniendo como motivo la fraternidad universal de los hombres³⁵. El Nuevo Testamento hace ver también entre los fieles una disposición a fijarse en formas «institucionales» de caridad cristiana, de las que hay ejemplos en la colecta organizada en favor de Jerusalén³⁶ y el dispositivo de ministerios de «diaconía» y de asistencia caritativa³⁷. Evidentemente, al menos en los principios, estas formas «institucionales» de asistencia no rebasan el cuadro y el nivel de las comunidades y no están todavía muy desarrolladas.

En el campo de la liberación, el Nuevo Testamento presenta otro elemento importante a considerar. En efecto, es necesario examinar con una atención particular en qué sentido es entendida esta liberación. Lo que san Pablo dice, por ejemplo, de la nueva libertad está estrechamente asociado al mensaje que concierne a la justificación; así, la liberación como tal no es un tema separado de otros. La obra salvífica de Jesucristo ha abierto la intimidad misma del corazón humano; también es fácil equivocarse sobre lo que constituye auténticamente la negación de la libertad y la verdadera servidumbre del hombre. Con una extrema penetración, el anuncio de la justificación muestra que el hombre está sometido a poderes malignos. No sabrá tener libertad auténtica y entera sin que intervenga, desde luego, la liberación³⁸ que le salva de la muerte y de la caducidad («sarx»), del poder del pecado, así como de la ley, sin olvidar los «elementos del mundo». «Es esta libertad la que nos asegura la liberación operada por Cristo»³⁹. Ahora bien, la liberación que nos salva de estos poderes aporta una libertad nueva que nos devuelve la capacidad de actuar, en el espíritu de Jesucristo, según la caridad al servicio de nuestros hermanos⁴⁰. Hay ciertamente allí una anticipación de lo que Dios, cuando El dé su juicio sobre toda la historia humana, cumplirá con el don conferido por El a los justos. La justicia de Dios, por el Espíritu y su poder, nos concede una acción liberadora en la que somos capaces de obrar el bien y que alcanza su perfección en la caridad. Así, pues, cuando el Nuevo Testamento habla

34 Cf. Mc. 10, 42-45; Mt. 20, 25-28; Lc. 22, 25-27.

35 Cf. Mt. 23, 8; 25, 41 s.

36 Cf. 2 Cor. 8, 1 s.

37 Cf. 1 Cor. 12, 28; 15, 15; Rom. 12, 7; 16, 1; Fil. 1, 1; Tim. 3, 8, 12.

38 Cf. Rom. 5-7.

39 Gal. 5, 1.

40 Cf. Gal. 5, 6, 13.

de «liberación» que trae la libertad»⁴¹, que es gracia, moral estimulante y promesa escatológica, estos enunciados se insertan en el anuncio de la justificación, y, por consecuencia, no encuentran en ella más que su fundamento, no tienen de ella más que su fuerza y su autoridad. Es únicamente considerando las cosas a este nivel profundo como se pueden comprender y hacer eficaces los dinamismos que los cristianos encuentran en el Nuevo Testamento en razón de una acción liberadora. La luz que emana del mismo Nuevo Testamento muestra que no hay verdadero cambio de la sociedad sin reconciliación del hombre con Dios y con los otros hombres. La vida humana sólo puede conseguir una forma mejor de manera suficiente y constante si los hombres llegan a ser «creatura nueva» por la conversión y la justicia. Los derechos, el bien, la liberación del hombre no se sitúa, por consiguiente, en el orden del «tener», sino primordialmente en el interior de los límites que definen el «ser», con las consecuencias que de ello se deducen en cuanto a la reforma de todas las condiciones de la existencia humana.

IV.—CONSIDERACIONES SISTEMATICAS Y TEOLOGICAS

a) Dios como liberador y la acción liberadora del hombre.

Como ya se ha advertido, los enunciados del Antiguo Testamento en materia de liberación no podrían mantener su valor en todos los puntos en el estado de cosas instaurado por el Nuevo Testamento. La revelación con la que hemos sido gratificados en Cristo divide el curso ininterrumpido de la historia de la salvación en tiempo de promesa y tiempo de cumplimiento. Lo que une, sin embargo, los dos Testamentos es la seguridad de que Dios sólo, maestro supremo y soberanamente libre, procura el bien de los hombres; El sólo es el liberador en el verdadero sentido de la palabra. Evidentemente, para comprender esta afirmación de la fe hay que admitir que las necesidades del hombre no están reducidas solamente a las dificultades económicas y materiales; hay que tener presente la totalidad de este compromiso en situación de peligro y de perdición. Por otra parte, este firme aserto de que sólo Dios libera verdaderamente no debe ser tomado como una afirmación análoga a un mito (como si

41 Cf. Gal. 5, 1.

se tratase de un «deus ex machina»); el recurso a un mito de este género favorece más bien la inercia, el inmovilismo y el entorpecimiento en los hombres en peligro. De la fe auténtica, las condiciones inhumanas de la existencia no pueden esperar ni excusa ni complicidad. Dios no interviene en el tumulto de una revolución, pero su gracia fortalece el espíritu y el corazón de los hombres, de manera que ellos afinen su conciencia y que, guiados por la fe viva, trabajen en construir un mundo más justo. A este fin es necesario que el hombre *todo entero* sea liberado de *todos* los poderes malignos. La conversión que mira a una eficacia auténtica («metanoia») y la renovación de la caridad hacia Dios y el prójimo son los que hacen realmente llegar la liberación.

Por otra parte, la liberación completa, según la fe cristiana, no se acaba en el curso de los acontecimientos terrestres, de otro modo dicho, en la historia. La historia conduce, en efecto, a la «tierra nueva» y a la «ciudad de Dios»; por consiguiente, hasta esta culminación, toda acción liberadora está afectada de un carácter transitorio y obligada a someterse al veredicto en el momento del juicio último ⁴².

El alcance de nuestras consideraciones no se restringe a la exigencia de una reforma espiritual o de la asistencia que hay que prestar a los individuos. Existe un tipo de «injusticia que reviste una forma institucional»; mientras ella domine, la situación misma reclama un progreso de la justicia y de las reformas. Los hombres de hoy no creen que las estructuras sociales representen dones de la naturaleza y sean como tales «queridas por Dios», o que sean el resultado de ciertas leyes anónimas de la evolución. El cristiano siempre está obligado a recordar que las instituciones sociales han salido de la propia conciencia social y que son objeto de una responsabilidad moral. Se puede preguntar, sin duda, si está permitido hablar de «pecado institucional» o de «estructuras de pecado», teniendo en cuenta que el término bíblico de pecado designa, desde luego, una decisión expresa y personal de la libertad humana. No es dudoso, desde luego, que, por la fuerza del pecado, el menosprecio y la injusticia no puedan instalarse en las estructuras sociales y políticas. Por eso es por lo que, lo hemos resaltado ya, el esfuerzo de reforma debe dirigirse a las situaciones y estructuras injustas. Existe una conciencia nueva, según la cual se ven con más claridad las responsabilidades de que

42 Cf. Mt. 25.

se trata. Desde este punto de vista, la justicia significa el reconocimiento fundamental de la igual dignidad de todos los hombres, el afortunado desarrollo y la protección de los derechos humanos esenciales⁴³ y una equidad asegurada en el reparto de los principales medios de subsistencia⁴⁴.

b) Cómo definir la relación concreta entre la promoción humana y la salvación realizada por Dios.

La reflexión sobre la relación entre la salvación operada por Dios y la acción liberadora del hombre muestra la necesidad de definir más exactamente las relaciones existentes entre la promoción humana y esta salvación, entre la construcción del mundo y el cumplimiento escatológico. Tal y como resulta de las consideraciones anteriores, hay que hacerse sobre todo una idea correcta de las relaciones que hay entre la actividad humana y la esperanza cristiana. Es necesario evitar separarlas totalmente, de tal suerte que por un lado no haya más que el mundo terrestre y por otro la vida futura que le sería radicalmente extraña. Pero es preciso evitar, con la misma insistencia, un «optimismo evolucionista» que identifique totalmente el dominio de Dios con la obra humana de construcción del mundo en su desarrollo.

La constitución pastoral *Gaudium et spes* realiza una distinción entre el crecimiento del reino de Dios y el progreso humano, tanto entre la obra de divinización y la obra de humanización, como entre el orden de la gracia divina y el de la actividad humana⁴⁵. Del mismo modo es, desde luego, cuestión de que se acerquen estos dos órdenes. El servicio de los hombres sobre la tierra «prepara la materia del reino celestial»⁴⁶. En el reino de Dios encontraremos los frutos excelentes de nuestra actividad, pero purificados de toda mancha, iluminados, transfigurados, de tal suerte que permanecen no solamente la caridad⁴⁷, sino también su obra⁴⁸. La esperanza escatológica debe expresarse también a través de las estructuras de la vida secular⁴⁹. Es por esto por lo que el Concilio no habla sola-

43 Cf. Esquema pontificio de la Comisión de Justicia y Paz, *La Iglesia y los derechos humanos* (Ciudad del Vaticano 1975).

44 Cf. *Populorum progressio*, 21.

45 Cf. GS 36, 38, 39, 40, 42, 43, 50; AA 7.

46 Cf. GS 38.

47 Cf. 1 Cor. 13, 8.

48 Cf. GS 39.

49 Cf. LG 35.

mente del carácter pasajero de este mundo, sino también de su transformación⁵⁰. La ciudad terrestre y la ciudad celeste deben compenetrarse, bajo la dirección de la fe, tanto en el respeto de su distinción como de su unión armoniosa⁵¹. Estas enseñanzas se encuentran resumidas en el decreto *Apostolicam actuositatem* sobre el apostolado de los laicos: «La obra de la redención de Cristo, mientras tiende de por sí a salvar a los hombres, se propone la restauración incluso de todo el orden temporal. Por tanto, la misión de la Iglesia no es sólo anunciar el mensaje de Cristo y su gracia a los hombres, sino también impregnar y perfeccionar todo el orden temporal con espíritu evangélico... Aunque estas estructuras (el orden espiritual y el orden temporal) sean distintas, se compenetran de tal forma en el único designio de Dios que el mismo Dios busca reasumir en Cristo todo el mundo en la nueva criatura incoactivamente en la tierra, plenamente en el último día»⁵².

Estos textos nos invitan a considerar las luchas por la justicia, la participación en la transformación del mundo, «como un elemento constitutivo del anuncio de la fe»⁵³. Esta misma expresión de *ratio constitutiva* es todavía objeto de controversia; parece reclamar una interpretación más precisa, según la cual, ateniéndose al sentido estricto de las fórmulas, designa una parte integrante pero no esencial⁵⁴. De un modo general se explica siguiendo los textos del Concilio Vaticano II, como si sugiriesen más bien una armonía entre el esfuerzo humano de construcción del mundo y la salvación escatológica en respuesta a una dicotomía abusiva. Hoy día, manteniendo firmemente la afirmación de una unidad entre los dos términos, conviene separar con claridad y rigor lo que les diferencia. La misma resistencia que las situaciones terrestres oponen al cambio positivo en el sentido del bien, la fuerza del pecado y ciertos efectos ambivalentes del progreso humano⁵⁵ nos enseñan a reconocer más netamente, hasta en la unidad de la historia de la salvación, una diferencia permanente entre el Reino de Dios y la promoción humana, así como el misterio de la Cruz, sin la que no se realiza ninguna acción verda-

50 Cf. GS 38, 39.

51 Cf. LG 36.

52 AA 5; también 7.

53 Sínodo de Obispos de 1971. Documento sobre *La justicia en el mundo*; introducción (Ed. Poliglota Vaticana) p. 5.

54 Es la interpretación que fue dada por el Sínodo de 1974.

55 AA 7.

deramente salvadora⁵⁶. Cuando se pone en claro esta diferencia —sin olvidar, por otra parte, el lazo que une los dos términos— no se introduce ninguna especie de «dualismo», como algunos pretenden. Al contrario, esta visión más completa ayuda a cumplir con más paciencia, constancia y confianza el deber de promover el bien y la justicia; previene contra el desorden que podría nacer en el caso de esfuerzos sin resultado.

Esta unidad de conexión, así como la diferencia que señala la relación entre la promoción humana y salvación cristiana, en su forma concreta, deberán ser objeto de búsquedas y de nuevos análisis; ello constituye, sin ninguna duda, una de las tareas principales de la teología actual. El carácter fundamental de la unidad en cuestión no podrá, sin embargo, ser desbordado, arraigado como lo está, podemos decir, en el centro mismo de la realidad. *Por una parte*, la historia concreta es, en cierto modo, el lugar donde el mundo se transforma hasta tal punto que toca el misterio mismo de Dios. Es por esto por lo que permanecen la caridad y su fruto. Tal es la razón última de la posibilidad de un elemento que enlaza el bien y el derecho con la salvación, también cuando no hay unión total, porque el final escatológico viene a «abolir» y a «trascender» la historia concreta. *Por otra parte*, el Reino de Dios dirige la historia y rebasa de manera absoluta todas las posibilidades de una realización terrestre; se presenta como la acción de Dios, que implica una ruptura con relación a este mundo, y a cualquier perfección que se le reconozca a éste. Esta discontinuidad es experimentada como muerte en la historia de cada individuo, pero, en tanto que «transformación», afecta a toda la historia, como «pérdida» del mundo. Una dialéctica así expresada en estos dos principios irreductibles no encuentran solución; no puede ni debe ser evacuada de la vida presente en el estado de «viator». El cumplimiento escatológico, que es todavía objeto de espera («reserva escatológica»), es la causa por la que la relación entre el Reino de Dios y la historia no se puede enunciar ni bajo la forma de un monismo ni bajo la de un dualismo; por consiguiente, la definición de esta relación, por su naturaleza, queda en suspenso. Por otra parte, la relación del anuncio de salvación escatológico con la construcción del porvenir del tiempo histórico no puede estar determinada de manera unívoca, como siguiendo una línea

única, es decir, no teniendo en cuenta más que la armonía o bien la diferencia. Puede ser así por lo que se puede explicar la frase referida por san Lucas: «El Reino de Dios viene sin dejarse sentir; no se dirá: Vedlo aquí o allá. Pero el Reino de Dios ya está entre vosotros»⁵⁷. La «Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual» señala otra consecuencia de esta relación fundamental entre la historia y la salvación: «Ignoramos el tiempo del acabamiento de la tierra y de la humanidad; desconocemos el modo de transformación del cosmos»⁵⁸.

Tal es seguramente la solución formal de nuestro problema, que, por otra parte, viene a apoyar los hechos principales de la revelación. Pero en el despliegue concreto de esta relación se pueden percibir diferentes maneras según las cuales la misma relación se traduce en hechos que dan lugar a formas particulares, diferentes las unas de las otras. Para escoger correctamente los modos de aplicación de esta solución en el curso de la historia y, por ejemplo, en las regiones pertenecientes respectivamente al mundo antiguo, al nuevo mundo, al tercer mundo, será necesario proceder de modo diferente. Lo que es válido para los países de Europa y América del Norte, los más avanzados en el desarrollo industrial estimulado por la rentabilidad, no tiene el mismo valor para los continentes y zonas cuya población, en su gran mayoría, sufre necesidad. Sin embargo, en cualquier grado en que se verifique esta diversidad, no está permitido derogar la relación fundamental reconocida como más alta entre la promoción humana y la salvación cristiana. Para esto se dispone de criterios exentos de ambigüedad. Se compromete, por ejemplo, la relación fundamental que hemos llamado más alta, si se privilegia la acción por la liberación social y política hasta el punto de relegar al último término el culto a Dios, la oración, la eucaristía o los otros sacramentos, la ética individual, los problemas de las ultimidades (la muerte y la vida eterna), la lucha austera que hay que afrontar en la historia contra los poderes de las tinieblas⁵⁹. Pero, por otra parte, en las situaciones de pecado y de injusticia, es necesario proclamar y poner en práctica las verdades de la fe que acabamos de evocar. Así se hace justicia al Reino de Dios y se debilita la objeción, frecuentemente hecha, de que la Iglesia

57 Lc. 17, 20.

58 GS 39.

59 GS 13 b.

echa un velo sobre la miseria de los hombres, que adormece a los pobres en su estado de miseria. Aportar un consuelo auténtico y alimentar una esperanza falsamente consoladora, que se limita a embotar el sentido del sufrimiento, son dos cosas totalmente diferentes.

c) La relación entre la promoción humana y la salvación en la misión de la Iglesia.

Insistiendo en la importancia de lo que la Iglesia representa para el mundo, se subraya a la vez que la comunidad eclesial está siempre situada en unas condiciones concretas, donde ya se han tomado ciertas opciones políticas. La Iglesia tiene que constituir una comunidad de un género particular; no puede jamás olvidar que vive constantemente en una especie de arena, donde están en competición los candidatos al poder, donde el poder se ejerce efectivamente de tal o cual manera concreta, donde reinan las ideologías que allí se relacionan. En razón de su origen, de su carácter sobrenatural y de su misión religiosa, como también de la esperanza escatológica, la Iglesia «no está ligada de una manera exclusiva e indisoluble a ninguna raza o nación, a ningún género de vida particular, a ninguna costumbre vieja o reciente»⁶⁰. No puede ser confundida con ningún sistema social ni estar asociada a un título necesario e irrevocable. Si le es necesario guardarse de estar comprometida en las intrigas de los que buscan el poder, no debe adoptar una actitud puramente «neutralista» e «indiferentista» ni acantonarse en una reserva totalmente «apolítica». Ciertamente, en la hora actual, en muchas regiones del mundo, sus posibilidades de acción son tan estrechamente limitadas que es frecuentemente invitada a testimoniar su fe en otras formas, que no son menos proféticas, como en el sufrimiento, a ejemplo de Nuestro Señor, y en el silencio impuesto por la fuerza. No le está permitido admitir, como a las fuerzas políticas, ciertas astucias y ciertas maniobras, pero debe prever atentamente el alcance político de sus pasos y omisiones. Puede llegar a incurrir en el reproche de complicidad si no denuncia la situación de los pobres, de los oprimidos, de las víctimas de la injusticia y más si cubre igual estado de cosas y se abstiene de tocarlo. Por consiguiente, le es necesario, a ejemplo de los profetas del Antiguo Testamento, afinar su conciencia para instituir, a la luz de la fe, la crítica de las situaciones sociales. Es

60 GS 58; cf. LG 9; GS 42.

solidaria de los pobres. Es preciso entender este término en toda su acepción, que comprende, por ejemplo, a los hombres afectados por la indigencia espiritual, psicológica o material. La asistencia eficaz que hay que asegurar a estos «pobres» es, ciertamente, desde la antigüedad, una de las tareas principales de la Iglesia y de sus miembros. Pero hoy día su ejercicio ha llegado a ser el testimonio más esplendoroso de una fe viva, y, para un gran número de hombres ajenos a la Iglesia, un criterio inapreciable de su credibilidad.

La construcción y la reforma del orden social y político incumben, ciertamente, a los laicos a título particular⁶¹. Pero la Iglesia entera —que está representada principalmente por los ministerios del Soberano Pontífice, de los obispos, de los sacerdotes y de los diáconos— no tiene el derecho de callar en los casos en que son pisoteados la dignidad humana y los derechos elementales del hombre. Siendo así, la Iglesia, en su conjunto, puede estar obligada a expresar su pensamiento sin tardanza y con vigor. Por otra parte, en numerosas circunstancias particulares hay que dejar al cristiano la amplitud de tomar libremente su opción entre las diversas formas que tienden al mismo fin común⁶². En consecuencia, es imposible evitar del todo, entre cristianos, las controversias en materia social y política. «A los cristianos que a primera vista parecen oponerse partiendo de opciones diferentes, la Iglesia pide un esfuerzo de comprensión recíproca de las posiciones y motivaciones del otro»⁶³. Sin disimular sus opiniones personales, cada uno tendrá cuidado de contribuir a la realización del objetivo común por sus recomendaciones y sus estímulos. En la diversidad de maneras de pensar, los cristianos no olvidarán jamás este axioma del Concilio Vaticano II: «Lo que une a los fieles es más fuerte que lo que los separa»⁶⁴.

En cambio, la unidad de la Iglesia está puesta seriamente en peligro si las diferencias que existen entre las «clases» sociales son asumidas en el sistema de «lucha de clases». Allí donde existen desigualdades entre «clases» no se puede apenas evitar ciertos litigios. El cristiano se distingue sobre todo por el modo como busca resolver los conflictos; no preconiza el recurso a la violencia contra la violencia, pero se esfuerza por obtener un cambio de la situación por

61 AA 7; LG 31, 37; GS 43.

62 GS 43 desarrolla este punto de vista.

63 Pablo VI, carta apostólica *Octogesima adveniens*, n. 50.

64 GS 92.

otros medios, como la formación de las conciencias e intercambio de argumentos, el apoyo acordado a las acciones no violentas⁶⁵. No le está permitido al cristiano descuidar el objetivo principal, que es la reconciliación. Se evitará también que las oposiciones, en materia social y política, no tomen la delantera a todas las cosas, hasta el punto de que, por ejemplo, cristianos representantes de opciones diferentes no celebren la eucaristía juntos o se excluyan mutuamente de la eucaristía. La opción política no tiene el derecho de hacerse tan combativo que empañe la universalidad del anuncio cristiano de salvación. Esta debe estar abierta a todos los hombres, comprendidos los ricos y opresores. La Iglesia no puede excluir a ningún hombre de su caridad. Así ella debe constantemente llamar y avivar el cuidado de negar a la política un valor casi absoluto. Por tanto, una elección política exclusiva, intolerante para la consideración de una opción diferente, llega a ser tirana y altera la naturaleza misma de la política. La Iglesia tiene el deber —del que no puede apartarse— de oponerse a las reivindicaciones dictatoriales de un Estado que pretendiese arreglar él mismo y, de una manera exclusiva, todas las dimensiones de la existencia. Sin duda, y en tal circunstancia, es difícil o imposible a la Iglesia proclamar públicamente su pensamiento. En esto no satisface menos, evidentemente, a su deber cuando, en el seguimiento del Señor, protesta con valentía contra los abusos en cuestión, cuando ella misma sufre en silencio o soporta toda clase de formas de martirio. La auténtica liberación cristiana que conduce a la libertad no será entorpecida en sus mismas situaciones extremas; tal es nuestra consolación soberana y tal es el principal sujeto de nuestra consolación.

CONCLUSION

El examen de estas cuestiones pone en singular relieve la diversidad de situaciones que conocen las iglesias locales en el seno mismo de la Iglesia católica. Esta misma diversidad, por otra parte, no deja de ser preocupante. Y puede que, a veces, el peso de las desigualdades sociales, culturales y políticas se agrande hasta el punto de que lo que constituye la unidad y el centro de la fe común

⁶⁵ No podemos evidentemente tratar aquí con más extensión las cuestiones últimas que aluden al recurso a la fuerza y a la violencia.

parezca no haber resuelto la tensión y las rupturas. Los cambios de ideas y de estudios realizados en el seno de la CTI han resaltado claramente cuánto difieren las circunstancias de los diferentes pueblos. Pero, en la Iglesia, nadie habla para sí mismo. Es necesario que todos oigan el grito de sus hermanos o que entren en el mundo de todos los que sufren tratos injustos, son explotados por el sufrimiento, endurecidos por la pobreza y el tormento del hambre. En esto nosotros debemos aprender los unos de los otros, con el fin de no aplicar una vez más, bajo una forma nueva, soluciones erróneas, que en el curso de la historia de la Iglesia y de las sociedades humanas fueron puestas en práctica no sin muchos sufrimientos. ¡Cómo olvidar que el testimonio representa a este propósito la exaltación radical de la dimensión política!

En este esfuerzo nos encontramos unidos por la acción del espíritu de Cristo, y en este sentido la unidad y la catolicidad que en la Iglesia une a la diversidad de pueblos que la integran, tanto como a los tipos de civilización humana, son para nosotros un don y una exigencia. Lo que ha sido laboriosamente adquirido no hay que exponerlo a la ligera. Esta exigencia vale muy particularmente con respecto a los problemas que plantea la relación entre la promoción humana y la salvación cristiana.