

# LA IGLESIA Y EL PROCESO LATINOAMERICANO DE LIBERACION

Por E. J. LAJE, S.J. (San Miguel)

## INTRODUCCION

Un gran cambio se está gestando en América Latina. Un gran cambio que no perdona ninguna de sus antiguas estructuras, ya sean éstas políticas, sociales, económicas, culturales o religiosas.

Es un proceso que parece irreversible y que se presenta como un *proceso de liberación*.

La Iglesia, en Medellín, ha creído descubrir en este proceso "un evidente signo del Espíritu que conduce la historia de los hombres y de los pueblos hacia su vocación":

"América Latina está evidentemente bajo el signo de la transformación y el desarrollo. Transformación que, además de producirse con una rapidez extraordinaria, llega a tocar y conmover todos los niveles del hombre, desde el económico hasta el religioso.

Esto indica que 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. Percibimos aquí los prenuncios en la dolorosa gestación de una nueva civilización. No podemos dejar de interpretar este gigantesco esfuerzo por una rápida transformación y desarrollo como un evidente signo del Espíritu que conduce la historia de los hombres y de los pueblos hacia su vocación. No podemos dejar de descubrir en esta voluntad cada día más tenaz y apresurada de transformación, las huellas de la imagen de Dios en el hombre, como un potente dinamismo. Progresivamente ese dinamismo lo lleva hacia el dominio cada vez mayor de la naturaleza, hacia una más profunda personalización y cohesión fraternal y también hacia un encuentro con

STROMATA (antigua CIENCIA Y FE)  
Revista trimestral

Facultades de Filosofía y Teología  
Universidad del Salvador  
San Miguel (Pvcia. de Bs. As.), Argentina

### DIRECCIÓN

Director: E. J. Laje s.j.  
Consejeros: M. M. Bergadá, J. M. Bergoglio s.j., V. Marangoni s.j., J. C. Scannone s.j., J. I. Vicentini s.j.

### SECRETARÍA DE REDACCIÓN

Secretario de redacción: C. Benzi s.j.  
Redactores: J. L. Avila s.j., J. M. Bergoglio s.j., R. Delfino s.j., A. Kuko-  
vica s.j., V. Marangoni s.j., L. N. Pastor s.j.

### SUSCRIPCIÓN ANUAL

20 Pesos Ley 18.188 en la Argentina  
5 Dólares en Sudamérica  
6 Dólares en los demás países

### NÚMERO SUELTO

7 Pesos Ley 18.188. Se puede adquirir en las siguientes librerías de la Capital Federal:

Catequística (Rodríguez Peña 898)  
Del Inst. de Cultura Religiosa Superior (Rodríguez Peña 1052)  
La Nena (Callao 410)  
Paulinas (Callao 325)  
Servicio del Libro (Rodríguez Peña 846, 1er. piso)  
Universidad del Salvador (Callao 542)

Aquel que ratifica, purifica y ahonda los valores logrados por el esfuerzo humano”<sup>1</sup>.

#### ACTITUD DE LA IGLESIA

##### *Compromiso*

La Iglesia se siente comprometida con este proceso. Así lo expresó el Cardenal Caggiano en nombre del Episcopado Argentino: “Queremos que todo el pueblo argentino conozca nuestro *compromiso*: los católicos, los que no lo son y también aquellos que no creen en nada. Nuestro *compromiso*, como lo señala el CELAM, deberá tender a la promoción integral del hombre dentro de un mundo mejor y más justo”<sup>2</sup>.

Esta promoción del hombre hace necesaria una transformación rápida y profunda de las estructuras sociales que “nos obliga a todos a buscar un nuevo y humano, viable y eficaz camino de liberación con el que se superarán las estériles resistencias al cambio y se evitará caer en las opciones extremistas, especialmente las de inspiración marxista, ajenas no sólo a la visión cristiana, sino también al sentir de nuestro pueblo”<sup>3</sup>.

##### *Las malas interpretaciones*

Esta actitud de la Iglesia ha sido a menudo tergiversada. Como lo dice la reciente *Declaración de la Comisión Permanente del Episcopado* (12 de agosto, 1970), se la invoca con frecuencia para avalar la revolución social.

El secretario general del CELAM, Mons. Eduardo Pironio, manifiesta la misma preocupación: “Hay gente interesada (por izquierda o por derecha) en presentar a Medellín como una inexplicable temporalización de la Iglesia o una absurda incitación a la violencia. En nombre de Medellín se proclama con frecuen-

<sup>1</sup> *Introducción a las conclusiones: Presencia de la Iglesia en la actual transformación de América Latina*, n. 4, en *La Iglesia en la actual transformación de América a la luz del Concilio, II Conclusiones*, ed. Bonum, Buenos Aires, 1968, 2ª ed., p. 42.

<sup>2</sup> “La Prensa”, 3 de mayo de 1969, p. 1, col. 1.

<sup>3</sup> *Declaración del Episcopado Argentino*, S. Miguel, 21 al 26 de abril de 1969, IV. *Justicia*, 9, ed. Paulinas, 2ª ed., p. 31.

cia la anarquía y se propicia la ruptura. Es cierto que Medellín denuncia una *situación de pecado*, condenada la *violencia institucionalizada* y exige un cambio radical de las estructuras. Pero de ningún modo justifica o apoya la violencia revolucionaria que *no es cristiana ni evangélica*. Medellín es un llamado evangélico a la conversión de los principales responsables en la promoción humana integral de los hombres y los pueblos. Y es bueno que empecemos por examinarnos a nosotros mismos y golpearnos con sinceridad el pecho, antes de arrojar fácilmente sobre los otros las primeras piedras”<sup>4</sup>.

Y Pablo VI en un discurso reciente aclara también la verdadera posición de la Iglesia: “Aquí se presenta otra categoría de delitos que el sentido cristiano de la vida social no puede admitir como lícitos. Hablamos de la violencia, del terrorismo, empleados como medios normales para derrocar el orden establecido cuando éste no revista en sí mismo la forma abierta, violenta e injusta de una opresión insoportable y no reformable por otros medios. También deben ser deplorados esta mentalidad y estos métodos. Producen daños injustos y provocan sentimientos y métodos destructores de la vida comunitaria, y desembocan, lógicamente, en la disminución o en la pérdida de la libertad y del amor social. La llamada teología de la revolución no es conforme al espíritu del Evangelio. Querer descubrir en Cristo, reformador y renovador de la conciencia humana, un perturbador radical de las instituciones temporales y jurídicas, no es interpretación correcta de los textos bíblicos, ni de la historia de la Iglesia y de los santos. El espíritu del Concilio pone al cristiano de cara al mundo en términos completamente diversos”<sup>5</sup>.

Por consiguiente, es muy importante la clarificación del concepto de *liberación* en los documentos del Episcopado para evitar tergiversaciones y malas interpretaciones.

<sup>4</sup> Mons. E. Pironio, *El verdadero sentido de la Conferencia de Medellín*, Criterio, n. 1.603, 10 de setiembre de 1970, p. 615; cfr. del mismo autor, *Teología de la liberación*, Teología, 8 (1970), n. 4, p. 9.

<sup>5</sup> Pablo VI, *Audiencia del 21-X-1970*, L'Osservatore Romano, 25-X-1970, p. 3.

*El sentido de liberación en Medellín*

¿Qué entienden los obispos latinoamericanos cuando hablan de liberación?

El *Documento sobre Justicia* de Medellín la explica así: "Es el mismo Dios quien, en la plenitud de los tiempos, envía a su Hijo para que hecho carne, venga 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 tienen su origen en el egoísmo humano.

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"<sup>6</sup>.

Y en el número siguiente añade: "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*, hecho en *El criatura nueva*. 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.

El amor, *la ley fundamental de la perfección humana, y por lo tanto de la transformación del mundo* no es solamente el mandato supremo del Señor; es también el dinamismo que debe mover a los cristianos a realizar la justicia en el mundo, teniendo como fundamento la verdad y como signo la libertad"<sup>7</sup>.

<sup>6</sup> *Documento sobre justicia*, n. 3, en *op. cit.*, p. 52.

<sup>7</sup> *Ibid.*, n. 4, p. 53.

Por tanto, cuando nuestros obispos hablan de *liberación* en Medellín, se refieren fundamentalmente a la liberación de nuestro egoísmo para que seamos capaces de amar.

Y el medio que proponen para esta liberación no es la violencia revolucionaria, ni la subversión armada sino la conversión interior, la transformación, el cambio del corazón de cada hombre.

Esta conversión de cada hombre obrará luego el cambio de estructuras.

"Así es, prosigue el texto, como la Iglesia quiere servir al mundo, irradiando sobre él una luz y una vida que sana y eleva la dignidad de la persona humana, consolida la unidad de la sociedad y da un sentido y un significado más profundo a toda la actividad de los hombres"<sup>8</sup>.

HACIA UNA TEOLOGIA DE LA LIBERACION<sup>9</sup>

A partir de Medellín comienza a desarrollarse en América Latina una *Teología de la liberación*, que, aunque tiene sus pun-

<sup>8</sup> *Ibid.*, n. 5, p. 53.

<sup>9</sup> Cfr. R. Alves, *Religión: ¿opio o instrumento de liberación?*, Tierra Nueva, Montevideo, 1968; E. M. Andrés, *Esperanza Cristá e "Praxis Marxista" Perante o Subdesenvolvimento*, Perspectiva Teológica, 3 (1971), 11-29; H. Assman, *Teología de la liberación*, Servicio de Documentación (Mov. internacional de estudiantes católicos, M. I. E. C., juventud estudiantil católica internacional J. E. C. I.), serie 1, documento 23-24, Montevideo; A. Barreiro, *Catéchèse et "développement"*, *Justification théologique d'une catéchèse libératrice*, Lumen Vitae, 25 (1970), 589-605; Y. Congar, *Christianisme et libération de l'homme*, Masses Ouvrières, dic., 1969, pp. 3-12; Mons. O. N. Derisi, *El sentido cristiano de la liberación del hombre*, Veritas, 15 (1970), 207-212; Episcopado Canadiense, *Libération dans une perspective chrétienne*, IDOC International, n. 35, dic. 1, 1970, pp. 45-51; M. G. Gutiérrez, *Notes for a Theology of Liberation*, Theological Studies, 31 (1970), 243-261; el mismo artículo fue publicado en francés: *Notes pour une théologie de la libération*, IDOC International, n. 30, sept. 15, 1970, pp. 54-78; H. Jaworski, *Estructuras integradas de dependencia y dominación en las Américas*, *Vísperas*, n. 21, febrero 1971, pp. 3-9; A. Levoratti, *Apuntes para una Teología de la Liberación*, Curso de reflexión pastoral en el propio ambiente, tema 1, Instituto Nacional de Pastoral; J. Míguez Bonino, *Teología y Liberación*, Actualidad Pastoral, 3 (1970), 83-85; J. Moltmann, *El Cristianismo como religión de libertad*, Convivium, n. 26, enero-marzo 1968, pp. 39-69; Pablo VI, *La libertad que Cristo nos ha procurado*, Audiencia general del 5 de mayo, L'Observatore Romano, mayo 9, 1971, p. 3; A. Paoli, *Dialogo de la liberación*, Lohlé, Buenos Aires, 1970; E. Pironio, *Teología de la liberación*, Teología, 8 (1970), 7-28 que en adelante citare-

tos de contacto con la *Teología de la Revolución*<sup>10</sup>, la *Teología Política*<sup>11</sup>, la *Teología de la Esperanza*<sup>12</sup>, y la *Teología del Cuestionamiento*<sup>13</sup>, desarrolladas en Europa, presenta, sin embargo, características propias<sup>14</sup>.

La *Teología de la liberación* busca, a la luz del Evangelio, una interpretación de la realidad que vive hoy América Latina. Esta realidad estaría caracterizada por los hechos siguientes: la toma de conciencia por parte del pueblo de una situación de dependencia y de opresión; la aspiración a la liberación de esa dependencia; el compromiso creciente de determinados grupos para lograr la liberación; la actitud histórica asumida por la Iglesia en Medellín<sup>15</sup>.

#### *El mensaje de la Sagrada Escritura*

Al buscar en la Escritura una luz que ilumine la realidad latinoamericana, la *Teología de la Liberación* encuentra en el *Antiguo Testamento* dos hechos significativos, los acontecimientos

con la sigla T.L. (este artículo ha sido publicado también en la rev. *Criterio*, n. 1.607, nov. 12, 1970, pp. 783-790; n. 1.608, nov. 26, 1970, pp. 882-824); J. de Santa Ana, *Esperanza cristiana y compromisos políticos, fundamentos para la búsqueda de un nuevo mundo y un hombre nuevo*, *Perspectiva Teológica*, 3 (1971), 119-128; R. Shaull, *La liberación humana desde una perspectiva teológica*, *Mensaje*, 17 (1968), 175-179. Cfr. también la bibliografía sobre el Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo en: E. J. Laje, *La propiedad privada en la actual coyuntura latinoamericana y argentina*, *Stromata*, 27 (enero-marzo 1971), 3-21, pp. 4-5, nota 4. No hemos podido consultar las *Actas del Congreso de Bogotá* (24-VII-1970) sobre el tema, *Teología de la Liberación*. Pero el lector encontrará numerosas referencias en el trabajo de H. Assman aquí citado.

<sup>10</sup> Cfr. *Diskussion zur "Theologie der Revolution"*, Kaiser, München, 1969.

<sup>11</sup> Cfr. *Diskussion zur "politischen Theologie"*, Kaiser, München, 1969; E. J. Laje, *Teología Política y Teología de la Revolución*, *Stromata*, 26 (1970), 469-473.

<sup>12</sup> Cfr. J. Moltmann, *Teología de la Esperanza*, Sígueme, Salamanca, 1969; *Diskussion über die "Theologie der Hoffnung" von Jürgen Moltmann*, Kaiser, München, 1967; A. Renyes, *Discusión sobre la "Teología de la Esperanza"*, *Stromata*, 24 (1968), 265-312.

<sup>13</sup> Cfr. G. Arroyo, *Rebelión cristiana y compromiso comunitario*, *Mensaje*, 17 (marzo-abril 1968), 78-83; P. J. Riga, *Toward a Theology of Protest*, *The Thomist*, 33 (1969), 229-250; M. Khafflaire, *La théologie entre la contestación et l'intégration*, *Rev. des Sciences Philosophiques et Théologiques*, 54 (1970), 552-573.

<sup>14</sup> Cfr. Assman, *op. cit.*, pp. 32-39.

<sup>15</sup> Cfr. Pironio, *T.L.*, n. 5, p. 9.

tos del *Exodo* y el cautiverio de Babilonia; y en el *Nuevo Testamento* descubre la realidad del *Hombre Nuevo*<sup>16</sup>.

El Pueblo de Dios oprimido, primero en Egipto y luego en Babilonia, clama a Dios por su liberación. La relación opresión-liberación presenta un aspecto político pues se trata de la opresión de un pueblo por otro pueblo. Sin embargo, este aspecto político no ocupa el primer plano. Lo que ocupa el primer plano es el aspecto religioso que gira alrededor del eje Alianza-infidelidad-castigo-conversión-liberación.

Dios ha sacado a Israel de Egipto para hacerlo su pueblo. La libertad de Israel está condicionada a su fidelidad a la Alianza. La infidelidad a la Alianza lleva a un estado de opresión. La conversión es el comienzo de la liberación.

La opresión resulta de una situación de pecado. Por eso la conversión es el camino hacia la liberación.

En el *Nuevo Testamento* aparece el mismo esquema. Como preparación a la próxima venida del Reino de Dios Juan Bautista predica un bautismo de conversión para el perdón de los pecados, y hace suyo el oráculo de Isaías: "Preparad el camino del Señor, rectificad sus sendas" (Lc 3,1-18).

Jesús, al comenzar su predicación, proclama que en Él se ha cumplido esta Escritura: "Me ha enviado a anunciar a los pobres la Buena Nueva, a proclamar la liberación a los cautivos y la vista a los ciegos, para dar la libertad a los oprimidos" (Lc 4, 14-21).

Pero para realizar la liberación de los oprimidos Jesús no inicia una acción político-revolucionaria. Aunque no aprueba la ocupación de Israel por los romanos, tampoco adhiere al movimiento de los zelotas que son los revolucionarios de su tiempo<sup>17</sup>.

La acción de Jesús se dirige al fondo mismo del hombre

<sup>16</sup> Cfr. Pironio, *T.L.*, nn. 13-29, pp. 13-22.

<sup>17</sup> Cfr. O. Cullmann, *Jésus et les révolutionnaires de son temps*, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel, Suisse, 1970; del mismo autor, *Dieu et César*, en *Etudes de Théologie biblique*, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel, 1968, pp. 75-131; G. Crespy, *Recherche sur la signification politique de la mort du Christ*, *Lumière et Vie*, 20 (1971), 89-109. Sobre los zelotas, cfr.: M. Smith, *Zealots and Sicarii, Their Origins and Relation*, *Harvard Theological Review*, 64 (1971), 1-19.

para cambiarlo desde adentro y hacer de él un *hombre nuevo*<sup>18</sup>. De ese hombre nuevo surgirá un orden nuevo<sup>19</sup>.

Jesús “tomó luego un cáliz y, dadas las gracias, se lo dio diciendo: *Bebed de él todos porque esta es mi sangre de la Alianza, que va a ser derramada por muchos para remisión de los pecados*” (Mt 26, 27-28).

De esa nueva Alianza en la sangre de Cristo surgirá el nuevo Pueblo de Dios constituido por hombres nuevos.

Esto supone, de parte del hombre, la conversión, y de parte de Cristo, la redención, la justificación, y la reunión de los justificados en su Cuerpo que es la Iglesia.

Ahora bien, al buscar la interpretación, desde esta perspectiva de la Sagrada Escritura, de la situación de dependencia y opresión que sufre Latinoamérica, la *Teología de la Liberación* denuncia una situación de pecado y hace un llamado a la conversión.

El pecado, aunque es siempre algo interior al hombre en cuanto consiste en un acto de su libertad, no permanece, sin embargo, en el interior del hombre. Configura también sus actividades y sus relaciones con los demás hombres, y así pasa a las cosas, instituciones y estructuras creadas por el hombre<sup>20</sup>.

La *Teología de la Liberación* descubre de esta manera en la América Latina situaciones y estructuras resultantes de diversos factores y de una larga historia, que, aunque no puedan atribuirse a la culpabilidad inmediata de la generación actual, objetivamente configuran una situación injusta y, por tanto, de pecado<sup>21</sup>.

<sup>18</sup> Ef 4, 24; 2,15; Col. 3,10ss; Cfr. Mons. A. Quarracino, *Consideraciones sobre el Hombre Nuevo*, Actualidad Pastoral, 4 (mayo 1971), 87-89.

<sup>19</sup> Cfr. Medellín, *Justicia*, n. 3, en *op. cit.*, p. 52.

<sup>20</sup> “El pecado se da siempre en el interior del hombre, que por su libertad es capaz de rechazar el amor y de instalar la injusticia. Pero del corazón del hombre pasa a sus actividades, a sus instituciones, a las estructuras creadas por él” (*Declaración del Episcopado Argentino*, S. Miguel, 1969, IV. *Justicia*, 1, *op. cit.*, p. 29). Cfr. Rom. 8,20.

<sup>21</sup> “Comprobamos que, a través de un largo proceso histórico que aún tiene vigencia, se ha llegado en nuestro país a una estructuración injusta. La liberación deberá realizarse, pues, en todos los sectores en que hay opresión: el jurídico, el político, el cultural, el económico y el social” (*Ibid.*, IV. *Justicia*, 3, p. 29-30).

Pero también “hay situaciones que dependen de actitudes injustas, más o menos conscientes, de otros. Actitudes injustas que originan fundamentalmente un estado de opresión y dependencia. Acumulación excesiva de bienes materiales, que Dios ha creado para servicio de todos, en manos de unos pocos, con la siguiente situación de miseria en la mayoría (hambre, desnudez, enfermedades, falta de vivienda y de trabajo). Acaparamiento del poder de decisión por unos pocos, con la consiguiente falta de participación en la mayoría. Condiciones infrahumanas de existencia que hacen prácticamente imposible el acceso de muchos a los bienes de la civilización y de la cultura, interés de unos pocos por detener injustamente el desarrollo integral de los demás”<sup>22</sup>.

La *Teología de la Liberación* denuncia esas situaciones de pecado y trata de despertar la conciencia de las clases dirigentes, y mover a sus miembros a comprometerse en un proceso de cambio pacífico pero radical<sup>23</sup> y sin demoras, de esas situaciones y estructuras.

“El camino para la liberación es el de Cristo: la donación generosa de sí mismo hasta la muerte de la cruz. La única sangre que debe ser vertida es la propia *para la vida del mundo* (Jn., 6,51). La liberación no supone la violencia. Al contrario. La única violencia que se pide es la del Reino y del perfecto ejercicio de las bienaventuranzas”<sup>24</sup>.

No se debe olvidar que la “liberación tiene un *sentido espiritual* y un *sentido material*. Es todo el hombre el que debe ser

<sup>22</sup> Pironio, *T. L.*, n. 33, p. 24. De manera similar se expresa el Episcopado Argentino: “Hacemos notar que subsisten condicionamientos que agudizan la injusticia: a) la concepción moralmente errónea de la economía global y de la empresa que hace del lucro su única o preponderante razón de ser; b) la subordinación de lo social a lo económico impuesta por la acción de fuerzas foráneas, de sectores y grupos internos de opresión y que se manifiesta en los desequilibrios regionales, en las migraciones internas y en las racionalizaciones que provocan desocupación e inseguridad” (*Declaración de S. Miguel*, 1969, IV. *Justicia*, 4, *op. cit.*, p. 30).

<sup>23</sup> Radical no es lo mismo que extremista. Radical es lo que penetra hasta la raíz. Una acción radical es la que actúa no sólo sobre los efectos sino también y principalmente sobre las causas. Extremista, en cambio, es la acción que recurre a los medios que se sitúan en la última franja de posibilidades y que son excesivos. Cfr. P. E. Charbonneau, *Cristianismo, sociedad y revolución*, Sígueme, Salamanca, 1969, pp. 100-101.

<sup>24</sup> Pironio, *T. L.*, n. 4, p. 9

liberado (cuerpo y alma, corazón y conciencia, inteligencia y voluntad) (G. S. 2). Se trata de quitar del corazón del hombre el pecado que esclaviza (Jn., 8,34), liberarlo del poder de las tinieblas para trasladarlo al Reino del Hijo del amor (col., 1,1). Pero se trata también de desprenderlo de todas las servidumbres derivadas del pecado (egoísmo, injusticia, ignorancia, hambre, miseria, desnudez, muerte, etcétera)”<sup>25</sup>.

#### *Misión liberadora de la Iglesia*

La Iglesia, nuevo Pueblo de Dios, tiene, como pueblo profético, regio y sacerdotal, una misión liberadora.

Esta misión liberadora tiene una triple dimensión: una dimensión profética, una dimensión pastoral y una dimensión sacerdotal. Aunque será ejercida de una forma esencialmente diversa por los laicos y por la Jerarquía<sup>26</sup>, es una misión que concierne a todo el Pueblo de Dios.

Corresponde a la *dimensión profética* la denuncia de la injusticia y el llamado a la conversión.

Es lo que Metz llamaría la tarea de liberación y de crítica de la Iglesia<sup>27</sup>, y que consiste fundamentalmente en la protección del individuo como persona, y en la crítica de todo totalitarismo, ya sea político o económico.

La Iglesia debe proteger a los hombres concretos y a los pueblos concretos, no sólo de una dependencia que los mantenga sumidos en el subdesarrollo y en la miseria, sino también “de ser considerados únicamente como material y medio para la construcción de un futuro tecnológicamente superracionalizado. Ella critica el intento de considerar al individuo como una mera función de un proceso social orientado tecnológicamente”<sup>28</sup>.

“Corresponde a la Iglesia inspirar, promover y asumir el verdadero cambio que no sólo posibilite a los hombres *tener más* y vivir mejor, sino *ser más* y convertirse verdaderamente en artífices libres de su destino”<sup>29</sup>.

<sup>25</sup> Pironio, *T. L.*, n. 12, p. 13.

<sup>26</sup> Cfr. *Lumen Gentium*, cap. II, n. 10, p. 2.

<sup>27</sup> J. M. Metz, *El problema de una “Teología Política”*, Concilium, 36, junio 1968, p. 396ss.

<sup>28</sup> Metz, *Ibid.*, p. 397.

<sup>29</sup> Pironio, *T. L.*, n. 34, pp. 24-25. El Episcopado Argentino también

Esto supone también la denuncia de todo totalitarismo<sup>30</sup>, tanto del totalitarismo del dinero, que subordina las personas y los pueblos a la producción y al lucro, como del totalitarismo político de las ideologías estatistas y colectivistas.

“En su tarea liberadora la Iglesia no puede tranquilizar a los oprimidos, adormecerlos en su servidumbre o alienarlos en su resignación”<sup>31</sup>.

La *dimensión pastoral* consiste en una caridad operante, concreta y dinámica.

El cristiano debe ayudar a su prójimo en necesidad. “Si alguno tiene bienes de este mundo y viendo a su hermano en necesidad le cierra sus entrañas, ¿cómo es posible que resida en él el amor de Dios?”<sup>32</sup>.

La *asistencia social* sigue siendo necesaria y seguirá siendo necesaria mientras haya pobres en el mundo, porque el que está en necesidad no puede esperar a que se realice el cambio de estructuras.

Pero lo que más urge al cristiano hoy es la *acción social y política*, en orden a curar el mal en sus raíces, erradicando las causas de la pobreza. Lo que hoy hace falta es un cambio de las estructuras económico-político-sociales para poder crear un orden más justo y equitativo.

subraya este enfoque humanista: “El proceso de liberación deberá contener siempre el aporte fecundo de los auténticos valores y sanas tradiciones originadas desde el comienzo de nuestra nacionalidad que refleja el genuino espíritu de nuestros pueblos. Por lo cual se hace necesaria la formación de una comunidad nacional que refleje una organización donde toda la población —pero muy especialmente las clases populares— tengan a través de estructuras territoriales y funcionales una participación receptiva y activa, creadora y decisiva, en la construcción de una nueva sociedad (Medellín, Justicia, n. 7)”. (*Declaración de S. Miguel*, 1969, IV. Justicia, 5, op. cit., p. 30.

<sup>30</sup> Cfr. Metz, *art. cit.*, p. 396.

<sup>31</sup> Pironio, *T. L.*, n. 34, p. 25. El Episcopado Argentino ve esto como una misión de la Iglesia: “Compete especialmente a la Iglesia la educación de las conciencias a fin de que todos los ciudadanos vivan su propia dignidad como personas e hijos de Dios y, reconociendo las opresiones que sufren, asuman su responsabilidad personal y comprometan su esfuerzo en procura de su total liberación” (*Declaración de S. Miguel*, 1969, IV. Justicia, 6, op. cit., p. 30).

<sup>32</sup> 1 Jn 3,17.

“El testimonio (función profética) de la Iglesia frente al mundo, tendrá muy poca o ninguna validez si los cristianos no dan al mismo tiempo la prueba de su eficacia en su compromiso por la liberación de los hombres ya en este mundo. Por otra parte, la Iglesia podrá hacer los mayores esfuerzos para defender la verdad de su mensaje, pero si ella no lo ha identificado con un amor comprometido en la acción, este mensaje cristiano corre el peligro de no ofrecer al hombre de hoy ningún signo de credibilidad”<sup>33</sup>.

“No basta, dice Pablo VI, recordar los principios, afirmar las intenciones, subrayar las injusticias clamorosas y proferir denuncias proféticas; estas palabras no tendrán peso real, si no van acompañadas en cada uno por una toma de conciencia más viva de su propia responsabilidad y de una acción efectiva. Resulta demasiado fácil echar sobre los demás las responsabilidades de las injusticias, si al mismo tiempo uno no se da cuenta de cómo está participando él mismo y cómo la conversión personal es necesaria en primer lugar”<sup>34</sup>.

El cristiano debe asumir activamente su responsabilidad de ser fermento de un mundo mejor. Debe contribuir con su acción social y política a la creación de un orden nuevo.

La misión liberadora de la Iglesia tiene también una *dimensión sacerdotal*. Como sacramento, la Iglesia es “signo e instrumento de la unión con Dios y de la unidad de todo el género humano”<sup>35</sup>.

No puede haber *hombre nuevo* sin conversión y sin gracia. Y Dios se vale del ministerio sacerdotal de la Iglesia para comunicar su gracia.

El *hombre nuevo* es posible por el ministerio de la Iglesia que administra el bautismo, otorga el perdón en la penitencia y celebra la Eucaristía.

El *hombre nuevo* es Cristo en su misterio pascual. Y este

<sup>33</sup> Documento de trabajo para el próximo Sínodo sobre justicia en el mundo, III. Algunas enseñanzas de la Iglesia, n. 46, publicado en “La Opinión”, Buenos Aires, junio 25 de 1971, p. 13.

<sup>34</sup> Pablo VI, Carta apostólica “Octogesima adveniens”, n. 48, Criterio, n. 1.620, mayo 27, 1971, p. 313.

<sup>35</sup> *Lumen Gentium*, n. 1.

misterio pascual se hace presente en nuestra historia personal y comunitaria para envolvernos con su fuerza liberadora en la celebración eucarística. “En su esencia más profunda, dice Rahner, es la Iglesia la presencia histórica permanente en el mundo del Verbo de Dios hecho carne. Es la perceptibilidad histórica de la voluntad salvífica de Dios hecha acontecimiento en Cristo. Por eso también la Iglesia en cuanto acontecimiento está presente en la forma más tangible e intensa allí donde, por las palabras de la consagración pronunciadas con legítimos poderes, se hace presente Cristo mismo en su comunidad, dispensando la salud en su condición de crucificado y resucitado; cuando la salud de la redención se actúa eficazmente en la comunidad porque se hace presente con perceptibilidad sacramental; cuando la *nueva y eterna alianza*, que El instituyó en la cruz, adquiere la presencia más perceptible y actual en la sagrada anamnesis de la primera institución”<sup>36</sup>.

#### TENTACIONES DE UNA TEOLOGIA DE LA LIBERACION

El *proceso de liberación* tiene sus riesgos. La búsqueda de un cambio de estructuras para crear un orden social más justo puede ser la ocasión para el cristiano latinoamericano de una cuádruple tentación: la tentación del naturalismo, la tentación dialéctica, la tentación del socialismo, y la tentación de la violencia.

##### *La tentación del naturalismo*

La primera tentación es el naturalismo. Es la reducción de la liberación cristiana a una dimensión meramente humana. Es identificar salvación y liberación cristiana con liberación económica, social y política.

“Se desfigura lamentablemente a Medellín, dice Mons. Pironio, cuando se identifica simplemente *evangelización y promoción humana*, asignándose a la Iglesia la tarea primaria y exclusiva de promover la liberación histórica (socio-económica.

<sup>36</sup> K. Rahner, *Episcopado y Primado*, en *Episcopado y Primado*, Herder, Barcelona, 1965, p. 30; cfr. E. J. Laje, *Función y necesidad de la Iglesia*, Stromata, 24 (1968), 323-328.

y temporal) del hombre. No es esa la misión de la Iglesia, ni es ese el sentido verdadero de la liberación cristiana. *La Iglesia tiene una finalidad escatológica y de salvación, que sólo en el siglo futuro podrá alcanzar plenamente* (G. S. 40). Podemos quebrar nuevamente la armonía que habíamos pretendido: *La misión de la Iglesia es religiosa y, por lo mismo, plenamente humana* (G. S. 11)<sup>37</sup>.

Los judíos del tiempo de Jesús cayeron en esta tentación. Les preocupaba demasiado la liberación temporal del imperialismo de Roma y no fueron capaces de abrir sus corazones a la buena nueva de la proximidad del Reino de Dios.

#### *La tentación dialéctica*

La tentación dialéctica lleva a la radicalización de las diferencias sociales, regionales y nacionales creando oposiciones falsas y estériles.

Supone una concepción de la sociedad como compuesta de clases antagónicas. Una clase opresora y una clase oprimida que lucha por su liberación.

La concepción cristiana no es clasista sino orgánica. Concibe la sociedad a la manera de un cuerpo que tiene diversos órganos con diversas funciones complementarias ordenadas al *bien común*.

La concepción clasista paraliza a la sociedad con enfrentamientos estériles y tiende a fomentar el odio y los resentimientos de clase.

La concepción orgánica aúna en el esfuerzo común y fomenta el amor y la solidaridad social.

“Los hombres, las familias y los diversos grupos que constituyen la comunidad civil son conscientes, dice el Vaticano II, de su propia insuficiencia para lograr una vida plenamente humana y perciben la necesidad de una comunidad más amplia, en la cual todos conjugan a diario sus energías en orden a una mejor procuración del *bien común*”<sup>38</sup>.

<sup>37</sup> Mons. E. Pironio, *El verdadero sentido de la Conferencia de Medellín*, Criterio, n. 1.603, 10 de setiembre de 1970, p. 615.

<sup>38</sup> *Gaudium et Spes*, n. 74.

Por eso es importante que tengamos bien clara la noción cristiana de *bien común* para que no caigamos en la tentación dialéctica.

*Bien común* es el “conjunto de todos los supuestos (condiciones previas) y organizaciones de naturaleza general y pública, necesarios para que los individuos, como miembros de la comunidad, cumplan su destino terrenal y puedan hacer efectivo con la actividad propia su bienestar en la tierra. Según esto, *bien común* es un estado social que, ante todo, garantiza a cada uno el lugar que le corresponde en la comunidad y en el cual es capaz de desplegar las fuerzas y disposiciones que le han sido dadas por Dios, a fin de alcanzar su perfección corporal, intelectual y moral, de enriquecerse a sí mismo con bienes exteriores e interiores a la vez que está al servicio de la comunidad”<sup>39</sup>.

El bien común no es, por tanto, ni el mero conjunto de los bienes privados, ni el bien de un todo que en su beneficio sacrifica las partes (concepción estatista), sino el bien común al todo y a las partes. Implica y exige el reconocimiento de los derechos fundamentales de la persona, e incluye como valor primordial el acceso de las personas a su vida personal y a su libertad de desarrollo.

En este contexto de una concepción orgánica de la sociedad y del bien común hay que situar las afirmaciones de Medellín sobre la necesidad de un cambio de estructuras.

“El ejercicio de la autoridad política y sus decisiones tienen como única finalidad el bien común. En Latinoamérica tal ejercicio y decisiones con frecuencia aparecen apoyando sistemas que atentan contra el bien común o favorecen a grupos privilegiados. La autoridad deberá asegurar eficaz y permanentemente a través de normas jurídicas, los derechos inalienables de los ciudadanos y el libre funcionamiento de las estructuras intermedias”<sup>40</sup>.

<sup>39</sup> W. Brugger, *Diccionario de Filosofía*, Herder, Barcelona, 1953, p. 34. Para una explicación detallada de la noción de *bien común*, cfr. J. Messner, *Social Ethics. Natural Law in the Modern World*, Herder, London, 1952, pp. 122-140.

<sup>40</sup> Medellín, *Justicia*, n. 16, en *op. cit.*, pp. 57-59.

Por eso, los cristianos deben considerar “su participación en la vida política de la Nación como un deber de conciencia y como el ejercicio de la caridad, en un sentido más noble y eficaz para la vida de la comunidad”<sup>41</sup>.

“Una sincera conversión ha de cambiar la mentalidad individualista en otra de sentido social y preocupación por el bien común”<sup>42</sup>.

### *La tentación del socialismo*

La toma de conciencia de las grandes desigualdades entre ricos y pobres, entre el interior y Buenos Aires, entre los países en vías de desarrollo y los países industriales, nos hace sensibles a la tentación del socialismo.

Esta tentación suele producirse porque fácilmente se confunde *socialización* con *socialismo*.

La socialización es un proceso histórico. El socialismo, o más exactamente, los socialismos son una ideología, una filosofía de la socialización<sup>43</sup>.

La socialización es el problema de la interdependencia entre la persona y la comunidad. “En nuestra época, por varias causas, se multiplican sin cesar las conexiones mutuas y las interdependencias; de aquí nacen diversas asociaciones e instituciones, tanto del derecho público como del derecho privado. Este fenómeno, que recibe el nombre de socialización, aunque encierra algunos peligros, ofrece, sin embargo, muchas ventajas para consolidar y desarrollar las cualidades de la persona humana y para garantizar sus derechos”<sup>44</sup>.

La auténtica socialización debe ser promotora de *la libertad en la solidaridad*, es decir, debe ser un proceso de *personalización*. La socialización que destruye la libertad se convierte en colectivismo en el sentido peyorativo de este término.

Por eso es necesario un discernimiento para distinguir el

<sup>41</sup> Ibid., p. 59.

<sup>42</sup> Medellín, *Pobreza*, n. 17, en *op. cit.*, p. 213.

<sup>43</sup> Cfr. P. Bigo, *La doctrine sociale de l'Eglise*, Presses Universitaires de France, Paris, 1966, p. 161.

<sup>44</sup> Cfr. *Gaudium et Spes*, n. 25, p. 2.

proceso auténtico de socialización de las ideologías que pretenden sistematizarlo.

“La acción política, dice Pablo VI, —¿Es necesario subrayar que se trata ante todo de una acción y no de una ideología?— debe estar apoyada en un proyecto de sociedad, coherente en sus medios concretos y en su aspiración que se alimenta de una concepción plenaria del hombre y de sus diferentes expresiones sociales. No pertenece ni al Estado, ni tampoco a los partidos políticos que se cerrarían sobre sí mismo, el tratar de imponer una ideología por medios que desembocarían en la dictadura de los espíritus, la peor de todas. Toca a los grupos culturales y religiosos —dentro de la libertad de adhesión que ellos suponen— desarrollar en el cuerpo social, de manera desinteresada y por su propio camino, estas convicciones últimas sobre la naturaleza, el origen y el fin del hombre y de la sociedad.

En este campo conviene recordar el principio proclamado por el Concilio Vaticano II: *La verdad no se impone más que por la fuerza de la verdad misma que penetra el espíritu con tanta dulzura como potencia* (G. et s., 74)”<sup>45</sup>.

En cuanto a la opción por una u otra ideología Pablo VI advierte que “el cristiano que quiere vivir su fe en una acción política, concebida como servicio, tampoco puede adherirse sin contradicción a sistemas ideológicos que se oponen radicalmente en los puntos sustanciales a su fe y a su concepción del hombre: ni a la ideología marxista, a su materialismo ateo, a su dialéctica de violencia y a la manera con que ella entiende la libertad individual dentro de la colectividad, negando al mismo tiempo toda trascendencia al hombre y a su historia personal y colectiva; ni a la ideología liberal que cree exaltar la libertad individual sustrayéndola a toda limitación, estimulándola con la búsqueda exclusiva del interés y del poder, y considerando las solidaridades sociales como consecuencias más o menos automáticas de iniciativas individuales y no ya como un fin y un criterio más elevado del valor de la organización social”<sup>46</sup>.

<sup>45</sup> *Octogesima adveniens*, n. 25, Criterio, n. 1.620, mayo 27, 1971, pp. 307-308.

<sup>46</sup> Ibid., n. 26, p. 308.

Y más adelante añade: “El peligro estaría además en adherirse a una ideología que no repose sobre una doctrina verdadera y orgánica, refugiarse en ella, como una explicación última y suficiente de todo y construirse así un nuevo ídolo del cual se acepta, a veces sin darse cuenta, el carácter totalitario y obligatorio. Y se piensa encontrar en él una justificación para la acción, aún violenta, una adecuación a un deseo generoso de servicio; éste permanece pero se deja absorber por una ideología, la cual —aunque propone ciertos caminos para la liberación del hombre— desemboca finalmente en hacerlo esclavo”<sup>47</sup>.

En este contexto debe interpretarse la advertencia de Pablo VI sobre el atractivo de las corrientes socialistas: “Hoy día, los cristianos se sienten atraídos por las corrientes socialistas y sus diversas evoluciones. Ellos tratan de reconocer allí un cierto número de aspiraciones que llevan dentro de sí mismos en nombre de su fe. Se sienten insertos en esta corriente histórica y quieren conducir dentro de ella una acción; ahora bien, esta corriente histórica asume diversas formas, bajo un mismo vocablo, según los continentes y las culturas, aunque ha sido y sigue inspirada en muchos casos por ideologías incompatibles con la fe. Se impone un atento discernimiento. Con demasiada frecuencia los cristianos, atraídos por el socialismo, tienen la tendencia de idealizarlo en términos por otra parte muy generosos: voluntad de justicia, de solidaridad y de igualdad. Ellos rehúsan admitir las presiones de los movimientos históricos socialistas, que siguen condicionados por su ideología de origen”<sup>48</sup>.

Renglón seguido, Pablo VI señala cuales son los diversos niveles de expresión del socialismo que es necesario distinguir:

—una aspiración generosa y una búsqueda de una sociedad más justa;

—los movimientos históricos que tienen una organización y un fin político;

—una ideología que pretende dar una visión total y autónoma del hombre”<sup>49</sup>.

<sup>47</sup> Ibid., n. 28, p. 308.

<sup>48</sup> Ibid., n. 31, p. 308.

<sup>49</sup> Ibid.

Pablo VI advierte que no se debe considerar estos niveles como completamente separados e independientes. “La vinculación concreta que, según las circunstancias, existe entre ellos, debe ser claramente señalada, y esta perspectiva permitirá a los cristianos considerar el grado de compromiso posible en estos caminos, quedando a salvo los valores, en particular la libertad, de responsabilidad y de apertura a lo espiritual, que garantizan el desarrollo integral del hombre”<sup>50</sup>.

Por eso, dado que se impone un discernimiento, al hablar de la tentación del socialismo, nos referimos principalmente aquí, a los socialismos que buscan la instauración de un nuevo orden social en el que se suprima el derecho de propiedad privada, al menos, en lo que toca a los medios de producción.

Nos referimos, por tanto, al socialismo colectivista o comunismo, y a los diversos socialismos de estado en su forma absoluta<sup>51</sup>.

Estos socialismos ven en la propiedad privada, sobre todo en la propiedad privada de los bienes de producción, la causa de las injusticias sociales.

La Iglesia, en cambio, en su magisterio social, ve la causa de las injusticias sociales, no en la propiedad misma, sino en el abuso del derecho de propiedad. Por eso, reivindica una mejor distribución de la propiedad y su subordinación al bien común.

La justicia no está en la nivelación económica de todos, sino en la igualdad de oportunidades.

El *Documento de trabajo sobre la justicia en el mundo* para el próximo Sínodo señala las verdaderas exigencias de la justicia en lo que toca a los individuos y a los pueblos:

“Hay que considerar como exigencias de justicia en relación con los individuos: a) que no se les impida por la fuerza el mo-

<sup>50</sup> Ibid.

<sup>51</sup> Pío XI, en la *Divini Redemptoris* (AAS, 29 [1937], 65-106), condenó el comunismo como intrínsecamente malo por ser materialista y ateo, por despreciar la persona y herir sus derechos, por quebrantar la libertad. Y en la *Quadragesimo anno* (n. 215, Denz-Sch., n. 3.742), condenó también todo verdadero socialismo. Los neosocialismos que reconocen el derecho de propiedad privada, incluso de los medios de producción, no parecen caer bajo esta condenación porque no serían verdaderos socialismos.

verse libremente en el campo de los valores espirituales; b) que puedan disponer de los medios suficientes para un nivel de vida aceptable, en armonía con el grado de civilización alcanzado por la familia humana; c) que sean *siempre* considerados y tratados en las sociedades, de las cuales son miembros, como personas y *jamás* como simples instrumentos.

Es necesario, además, considerar como exigencias de justicia en relación con los pueblos: a) que no se les impida el desarrollarse según sus propias características culturales; b) que en virtud de la mutua colaboración, se ayude a cada pueblo a ser él mismo el principal artífice de su progreso económico y social; c) que cada pueblo pueda tomar parte en la realización del bien común universal como miembro activo y responsable de la sociedad humana en un plano de igualdad con los otros pueblo”<sup>52</sup>.

Por eso, “la liberación propiciada y lograda por la Iglesia desde sus propios principios no se refiere solamente al *capitalismo liberal*, que no tiene en cuenta el sentido humano y social del trabajo y de la propiedad, sino también y sobre todo del *capitalismo de estado o socialización o estatización de los bienes de producción*, que es el *comunismo marxista*. En efecto, el comunismo marxista somete al hombre a una dictadura que, al privarlo de los medios de trabajo, lo somete enteramente al estado, no sólo en lo que hace a la procura de los bienes materiales sino también, a través de éstos, en otros aspectos de su vida material y espiritual”<sup>53</sup>.

Entre la propiedad privada como valor absoluto y la negación de la propiedad privada existe otra posibilidad: la propiedad privada con *función social*<sup>54</sup>.

Según la doctrina social de la Iglesia la humanidad tiene

<sup>52</sup> Documento de trabajo para el próximo Sínodo sobre justicia en el mundo, II. Reflexiones sobre la justicia a la luz del Evangelio, n. 23, publicado en *La Opinión*, Buenos Aires, junio 25 de 1971, p. 12.

<sup>53</sup> Mons. O. N. Derisi, *El sentido cristiano de la liberación del hombre*, “La Nación”, 2 de agosto de 1970, 4ª sección, p. 6.

<sup>54</sup> Sobre la doctrina de la Iglesia acerca de la propiedad privada, cfr.: P. Bigo, *La doctrine sociales de l'Eglise*, Presses Universitaires de France, Paris, 1966, pp. 236-267; P. E. Charbonneau, *Cristianismo, sociedad y revolución*, Sígueme, Salamanca, 1969 pp. 363-141; J. Villain, *La Enseñanza social de la Iglesia*, Aguilar, Madrid, 1961, pp. 156-179.

un *derecho natural primario* al uso de los bienes de la creación puestos a su disposición por Dios.

De este derecho primario, dada la naturaleza social del hombre y su dignidad como ser libre, emana un *derecho natural secundario* a la propiedad privada, que por ser secundario, se encuentra subordinado al derecho primario de uso de los bienes de la tierra, común a todos los hombres.

Esto significa que el derecho de propiedad está limitado por el bien común. Es decir, se trata de propiedad privada con función social.

Un orden económico-social inspirado en los principios cristianos debe hacer accesible a todos los hombres la propiedad no sólo de los bienes de consumo, sino también de los bienes de producción.

“El derecho de propiedad de los bienes, aún de los productivos, dice Juan XXIII, tiene valor permanente, precisamente porque es derecho natural fundado sobre la propiedad ontológica y de finalidad, de los seres humanos particulares, respecto de la sociedad”<sup>55</sup>.

Por otra parte, contrariamente a lo que afirman los comunistas y las corrientes socialistas que todavía adhieren al dogmatismo marxista, el problema verdadero de la *socialización-personalización*, ya no reside en la propiedad de los medios de producción,

<sup>55</sup> *Mater et Magistra*, L'Osservatore Romano, n. 466 extraordinario, Buenos Aires, 1961, p. 4, col. 3; AAS, 53 (julio 15, 1961), 427. Luego prosigue: “Además la historia y la experiencia atestiguan que, en los regímenes políticos que no reconocen el derecho de propiedad privada de los bienes incluso productivos, son oprimidas y sofocadas las expresiones fundamentales de la libertad; por eso es legítimo deducir que éstas encuentran garantía y estímulo en aquel derecho” (ibid.). Y más adelante añade: “No se comprende cómo puede ser contradicho el carácter natural de un derecho que halla su origen prevalente y su perenne alimentación en la fecundidad del trabajo; que constituye un medio apropiado para la afirmación de la persona humana y el ejercicio de la responsabilidad en todos los campos; un elemento de consistencia y de serenidad para la vida familiar y de pacífico y ordenado progreso en la convivencia” (Ibid., AAS, p. 428). Para Juan XXIII la propiedad privada, conforme al designio de la Divina Sabiduría y a lo dispuesto por la naturaleza, es “garantía de la libertad esencial de la persona y al mismo tiempo un elemento insustituible del orden de la sociedad” (ibid.).

sino en la participación efectiva de los trabajadores en el ejercicio del poder, tanto en la empresa como en la nación <sup>56</sup>.

Actualmente “los hombres reivindican su derecho a participar, gobernar y crear, atributos que hoy caracterizan al hombre procurando su realización personal” <sup>57</sup>.

Es decir, el problema verdadero hoy es “la participación real y efectiva de los hombres en la decisión de cuanto les concierne, individual y colectivamente” <sup>58</sup>.

#### *La tentación de la violencia*

El proceso de liberación de América Latina es un proceso penoso, a veces demasiado lento o incluso detenido. Esto explica el atractivo que puede ejercer el uso de la violencia, sobre todo en los jóvenes, como medio efectivo de alcanzar el cambio que se busca.

Pablo VI, sin embargo, en su discurso del 24 de agosto de 1968 en Bogotá, indica otro camino: “Si nosotros debemos favorecer todo esfuerzo honesto para promover la renovación y la elevación de los pobres y de cuantos viven en condiciones de inferioridad humana y social, si nosotros no podemos ser solidarios con sistemas y estructuras que encubren y favorecen graves y opresoras desigualdades entre las clases y los ciudadanos de un mismo país, sin poner en acto un plan efectivo para remediar las condiciones insoportables de inferioridad que frecuentemente sufre la población menos pudiente, nosotros mismos repetimos una vez más a este propósito: *ni el odio, ni la violencia, son la fuerza de nuestra caridad*. Entre los diversos caminos hacia una justa regeneración social, nosotros no podemos escoger ni el del marxismo ateo, ni el de la rebelión sistemática, ni tanto menos del esparcimiento de sangre y el de la anarquía. Distingamos nuestras responsabilidades de las de aquellos que por el contrario, hacen de la violencia un ideal noble, un heroísmo glorioso, una teología complaciente. Para reparar errores del pasado y para

<sup>56</sup> R. Coste, *Eglise et vie économique*, Les éd. ouvrières, Paris, 1970, p. 129.

<sup>57</sup> J. J. Taccone, *Crisis... Respuesta Sindical*, Buenos Aires, 1971, p. 17.

<sup>58</sup> J. J. Taccone, *op. cit.*, p. 19.

curar enfermedades actuales no hemos de cometer nuevos fallos, porque estaría en contra del Evangelio, contra el espíritu de la Iglesia, contra los mismos intereses del pueblo, contra el signo feliz de la hora presente que es el de la justicia en camino hacia la hermandad y la paz” <sup>59</sup>.

Sin embargo, no toda violencia es injusta. El mismo Pablo VI indica su legitimidad en casos de “tiranía evidente y prolongada que atentase gravemente a los derechos de las personas y dañase peligrosamente el bien común” <sup>60</sup>.

La teología moral católica sobre la violencia suele señalar para su legitimidad las condiciones siguientes: 1) Es preciso que el poder contra el cual nos levantamos sea manifiestamente injusto, es decir, sea reconocido como tal por un número suficiente de ciudadanos juiciosos. 2) Los intereses a proteger deben ser de considerable importancia. 3) Las posibilidades de éxito deben ser pesadas, y consideradas por lo menos como seriamente probables. 4) Deben ser agotados antes todos los medios pacíficos, llegándose a la revolución violenta únicamente como último recurso <sup>61</sup>. A esto debe añadirse que no se debe causar un mal mayor que el que se quiere remediar, y que el fin no justifica los medios <sup>62</sup>. Es decir, no se debe hacer uso de medios injustos para remediar la injusticia

<sup>59</sup> Pablo VI, *Discurso de apertura de la segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*, 24 de agosto de 1968, Bogotá, en *op. cit.*, p. 26.

<sup>60</sup> *Populorum Progressio*, n. 31. El reciente *Documento de trabajo para el próximo Sínodo sobre justicia en el mundo*, afirma, además, el derecho de los pueblos en vías de desarrollo a defender su desarrollo: “Si el desarrollo es reconocido como un derecho, debe poder ser defendido: —en el interior de cada país contra la dominación de las minorías privilegiadas que se atribuyen una parte excesiva de la renta nacional y de las decisiones referentes a la vida del país; —en el exterior, contra la dominación extranjera. Cuanto más tiempo durará esta dominación, los pueblos en vías de desarrollo se encontrarán en una situación de legítima defensa. El ejercicio de este derecho comporta siempre, dentro del espíritu de solidaridad con todos los pueblos del mundo, el empleo de medios apropiados, entre los cuales conviene poner en primer lugar la asociación entre los países en vías de desarrollo.” (III. *Algunas enseñanzas de la Iglesia*, a) *El derecho al desarrollo*, n. 40,3, “La Opinión”, 25-VI-1971, p. 13, col. 4).

<sup>61</sup> Cfr. P. E. Charbonneau, *op. cit.*, p. 103.

<sup>62</sup> Cfr. *Populorum progressio*, n. 31.

Ahora bien, si tenemos en cuenta estos principios, ¿se justifica la violencia en Latinoamérica? Aquí entendemos por violencia la “guerrilla subversiva” que ha enrolado en sus filas a muchos católicos, e inclusive a sacerdotes como Camilo Torres.

¿Es lícita la “guerrilla subversiva” como medio para lograr un orden más justo y la liberación de Latinoamérica?

La segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano reunido en Medellín en 1968 considera que no se cumplen las condiciones exigidas por la moral cristiana para su licitud: “si consideramos el conjunto de las circunstancias de nuestros países, si tenemos en cuenta la preferencia del cristiano por la paz, la enorme dificultad de la guerra civil, su lógica de violencia, los males atroces que engendra, el riesgo de provocar la intervención extranjera por ilegítima que sea, la dificultad de construir un régimen de justicia y de libertad partiendo de un proceso de violencia, ansiamos que el dinamismo del pueblo concientizado y organizado se ponga al servicio de la justicia y de la paz”<sup>63</sup>.

La “guerrilla subversiva” causaría un mal mayor que el que se quiere remediar, y no da garantías serias de posibilidades de éxito. Por eso, no es un medio eficaz, ni moralmente legítimo.

Si la “guerrilla subversiva” no es el medio eficaz para lograr la liberación de Latinoamérica, ¿cuál es entonces el camino?

El camino para la liberación de América Latina no es la violencia subversiva, sino el trabajo serio, responsable, constante e inteligente.

<sup>63</sup> Medellín, *Paz*, n. 19, en *op. cit.*, p. 74. Nótese que el texto se dirige a “aquellos que, ante la gravedad de la injusticia y la resistencia ilegítima al cambio, ponen su esperanza en la violencia” (*Ibid.*, p. 73). El *Documento de trabajo para el Sínodo sobre justicia en el mundo* señala que “la justicia a este nivel (internacional) no podrá jamás realizarse plenamente mientras no se constituya una autoridad mundial que tenga la posibilidad y el poder de actuar contra los egoísmos nacionales cuando éstos se opongan a la justicia internacional y que tengan el poder de tratar eficazmente los problemas que no se derivan de una nación particular o de ciertas naciones estrechamente asociadas, sino de un mundo que se ha convertido en ciudad planetaria” (*III. Algunas enseñanzas de la Iglesia, a) El derecho al desarrollo*, n. 41, p. 13, col. 4). Esta dimensión planetaria pone de manifiesto la insuficiencia e ineficacia de la “guerrilla subversiva” para solucionar los problemas de dependencia y subdesarrollo.

Es más importante construir que destruir. Construir nuestra unidad nacional y latinoamericana para presentar un frente unificado en defensa de nuestros intereses comunes. Construir nuestro desarrollo con un trabajo incansable e inteligente, que busque coordinar esfuerzos para la realización de las grandes obras de infraestructura y de integración regional, y que logre concretar un amplio mercado interno latinoamericano que haga posible el crecimiento industrial.

No todas nuestras frustraciones y situaciones de dependencia se deben a los imperialismos extranjeros y a la connivencia de intereses internos, mucho se debe también a nuestro individualismo, a nuestras improvisaciones y fallas de capacitación profesional. Tenemos que aprender a trabajar en equipo, y capacitarnos técnica y científicamente para investigar y resolver nuestros problemas, y para planificar y realizar nuestro futuro.

“La transformación profunda y previsor, dice Pablo VI, de la cual en muchas situaciones actuales tiene necesidad la sociedad, la promoveremos amando más intensamente y enseñando a amar, con energía, con sabiduría, con perseverancia, con actividades prácticas, con confianza en los hombres, con seguridad en la ayuda paterna de Dios y en la fuerza innata del bien”<sup>64</sup>.

<sup>64</sup> Pablo VI, *Discurso de apertura*, Bogotá, *op. cit.*, p. 27. Helder Cámara propone una acción no-violenta: “Tenemos que llegar a presiones legítimas y democráticas. Tres razones principales nos llevan a intentar una acción no-violenta, comprendida como presión legítima y democrática:

—una válida acción pacífica, dinámica, eficaz, valiente, con la esperanza de arrancar de la violencia a las personas, sobre todo a los jóvenes, cuya paciencia tiene límites;

—hay que ayudar a la debilidad humana: ahora bien, sin presiones legítimas y democráticas, ni los grandes poseedores, ni los gobiernos se moverán;

—si no estamos a favor de la violencia, hay que proceder a la acción no violenta para no quedar en la vaguedad, en la imprecisión, en el vacío.

Latinoamérica comienza una experiencia de acción no violenta, a escala continental, con el proyecto de conmemorar el aniversario de la Declaración de los derechos del hombre. La no-violencia no es de ningún modo pasividad y falta de valor. Por el contrario: en los límites exactos de los métodos democráticos, en el respecto a la verdad, a la justicia y al amor, nos haremos de prisa incómodos. Estaremos allí para denunciar los derechos fundamentales pisoteados, ridiculizados; para exigir que sean respetados...” (*Para llegar a tiempo*, Sígueme, Salamanca, 1970, p. 17-18).