

## FE CRISTIANA Y CAMBIO SOCIAL EN AMERICA LATINA

El Escorial – 8 al 15 de julio 1972

Por J.C. SCANNONE S.I. (San Miguel)

Luego de dos años y medio de preparación se realizaron las Jornadas que, sobre ese tema, organizó el Instituto "Fe y Secularidad" de la Universidad Comillas-Madrid. "Fe cristiana y cambio social" no es sino la formulación que traduce para nuestra América el nombre del Instituto, creado por la Compañía de Jesús española para responder al pedido de Pablo VI a los jesuitas de trabajar en la problemática que dicho nombre sugiere. Colaboraron en la organización del encuentro otras dos entidades cuyos fines ayudaron también a conformar el enfoque general de las Jornadas: el Instituto Misionológico de Bériz y la rama española del CIDSE (Centro Internacional para el Desarrollo Social y Económico). Pues hoy en día no se puede abordar la obra misional de la Iglesia sin considerar la relación de la fe cristiana con la tarea de transformar el mundo.

El lector latinoamericano se hará probablemente la pregunta que a varios oí formular: ¿Por qué una reunión sobre tal tema se hace en Europa? La contestación a esa pregunta, que yo mismo me había hecho, la recibí participando en las Jornadas. Pues allí, en el interés de los cristianos europeos por lo que la fe está viviendo en América Latina, tanto a nivel de experiencia de fe y de evangelización, cuanto a nivel de reflexión teológica, percibí que ellos comienzan a reconocer la novedad y originalidad del *aporte* que estamos dando —a veces sin reflexionarlo explícitamente— a la *autocomprensión de la Iglesia universal*. Y así como América Latina recibió la fe desde Europa por la mediación, sobre todo de España, ahora también ésta hace de mediadora para que podamos hacer oír en Europa lo nuevo de nuestra vivencia y reflexión de la fe, a fin de enriquecernos con una confrontación mutua.

Participaron de la reunión unas 360 personas, en gran parte sacerdotes, religiosos y religiosas, aunque fue significativo el número de laicos. Del total, un 66% eran españoles (de los cuales un 30% había residido en América Latina), 26% latinoamericanos, 4% europeos de otras nacionalidades, y 4% norteamericanos. Tres obispos españoles, el auxiliar de Madrid-Alcalá y los titulares de Segovia y Huesca, tomaron parte en las Jornadas. Enviaron sus representantes el Secretariado para los no creyentes y el Padre General de la Compañía de Jesús. Asimismo numerosos Institutos religiosos y misioneros estuvieron representados en la persona de sus Provinciales o Directores.

Por la mañanas se tenían dos ponencias, seguidas de preguntas hechas por

el plenario al expositor. Por la tarde funcionaban los distintos Seminarios. En tres ocasiones se discutieron en plenario temas de especial interés para los semanistas: la problemática del catolicismo popular, la teología de la liberación, y el sentido de la colaboración de sacerdotes y religiosos españoles con la Iglesia latinoamericana.

La articulación de los temas de las exposiciones fue la siguiente. El primer día —luego de la presentación de las Jornadas, hecha por el Director del Instituto, P. Alfonso Alvarez Bolado—, el sociólogo peruano Rolando Ames describió los factores socioeconómicos que encuadran el proceso de liberación latinoamericana. Inmediatamente después de la ubicación socioeconómica vino la ubicación histórica de la problemática: el Dr. Enrique Dussel, de Mendoza, expuso el tema: "Historia de la fe cristiana y el cambio social en América Latina", mientras que enseguida el teólogo belga José Comblin, quien pasó largos años en el Brasil antes de su expulsión por el actual gobierno, habló sobre los movimientos e ideologías recientes que predominan en nuestro Subcontinente.

El tercer día estuvo dedicado al tema del Catolicismo popular latinoamericano: se señaló como una de las características de las Jornadas la relevancia que se le dio a ese enfoque, tan de acuerdo con el de la teología y pastoral latinoamericanas. El P. Aldo Büntig, de Santa Fe, expuso un diagnóstico sociológico y las correspondientes reflexiones pastorales acerca de las "Dimensiones del Catolicismo popular latinoamericano y su inserción en el proceso de liberación". A continuación el pastoralista chileno, Segundo Galilea, actualmente Director del IPLA (Instituto de Pastoral Latinoamericano) con sede en Quito, trató de "La fe como principio crítico de promoción de la religiosidad popular".

Al día siguiente el Director de la revista chilena "Mensaje", P. Renato Poblete, abordó, desde el punto de vista sociológico, las "Formas específicas del proceso latinoamericano de secularización". La perspectiva teológica debía darla el teólogo argentino Lucio Gera, quien no pudo asistir por razones de salud. Esa misma mañana otro teólogo argentino, profesor en la Facultad Evangélica de Teología, José Míguez Bonino, desarrolló una "Visión del cambio social y sus tareas desde las Iglesias cristianas no católicas", contribuyendo así a dar enfoque ecuménico a las Jornadas.

La quinta Jornada entró aún más de lleno en el tema teológico, que se había preparado con la ubicación socioeconómica e histórica, y luego se había planteado e insinuado al estudiarse el Catolicismo popular y la secularización. En su exposición "Evangelio y praxis de liberación" el teólogo peruano Gustavo Gutiérrez abordó la problemática de la teología de la liberación. Y a continuación el P. Juan Carlos Scannone, argentino, tocó un punto íntimamen-

te conectado con lo expuesto por Gutiérrez, al plantear el desafío que se le presenta actualmente al lenguaje teológico latinoamericano de liberación.

Al día siguiente, completando lo tratado en la Jornada anterior y retomando teológicamente un tema ya planteado desde el tercer día, el teólogo uruguayo Juan Luis Segundo trató de "Las 'élites' latinoamericanas: problemática humana y cristiana ante el cambio social". A continuación, otro uruguayo, el Dr. Héctor Borrat, Director de "Víspera", habló de "Las bienaventuranzas y el cambio social", recurriendo a la Escritura para redondear el tema de los últimos días, centrado en la teología de la liberación.

Por último, como una especie de llamado parenético surgido de la consideración de la Escritura, el obispo de Baurú (Sao Paulo, Brasil), Mons. Cándido Padín, enfocó, hablando en portugués, la transformación humana del Tercer Mundo como exigencia de conversión. Así se coronó lo tratado en esos días, como surgido de una conversión y de una praxis, haciéndolo desembocar en un compromiso de conversión evangélica y de acción evangélicamente liberadora.

Para tener una imagen adecuada de las Jornadas no debemos omitir al menos la mención de los distintos seminarios que centraron, por las tardes, la actividad de los semanistas divididos en grupos más pequeños. Dos de ellos estuvieron dedicados al tema de la "Religiosidad popular". Uno, a su "Tipología y análisis cultural", bajo la dirección de Segundo Galilea, y el otro a "Las dimensiones del catolicismo popular y sus incidencias en una pastoral liberadora", a cargo de Aldo Büntig. El P. Cecilio de Lora, español radicado en Colombia, quien era entonces Secretario de la Comisión de educación del CELAM, dirigió un Seminario acerca de la "Educación liberadora". Además se tuvieron los siguientes seminarios: "Fisonomía actual del catolicismo latinoamericano considerando su génesis histórica" (Director: Enrique Dussel), "Relación masas y minorías" (Director: Juan Luis Segundo), "Conciencia cristiana y situaciones extremas en el cambio social" (Director: el teólogo brasilero Hugo Assmann, actualmente residente en Chile), "Necesidad y posibilidades de una teología socio-culturalmente latinoamericana" (Director: Juan Carlos Scannone), "Iglesias y colonialismo" (Director: Héctor Borrat), "El sacerdote y la política" (Director: Renato Poblete). El equipo directivo de la CLAR (Confederación Latinoamericana de Religiosos) ofreció dos Seminarios sobre vida religiosa latinoamericana: el P. Manuel Edwards, chileno, presidente de la CLAR, dirigió uno sobre: "Normas nuevas de vida religiosa", y el Hno. Noé Zevallos, peruano, acerca de "Nuevas formas de vida religiosa y de comunidades religiosas en América Latina". En la dirección de este Seminario lo secundó la religiosa argentina, Hna. Aída López. Por último se dio un Seminario sobre "El factor cristiano en las recientes experiencias sociopolíticas en Chile y Perú", que funcionó a veces en pleno y otras en forma de dos grupos

(respectivamente Perú y Chile). Lo dirigían Gustavo Gutiérrez y Arturo Gaete (chileno, subdirector de "Mensaje"), secundados respectivamente por el ya nombrado sociólogo peruano Rolando Ames y por el economista chileno P. Gonzalo Arroyo. Como se ve, casi no hubo tema de importancia relacionado con la temática general de las Jornadas que no se haya profundizado en los Seminarios, los que contaron, cada uno, con quince horas de trabajo intenso. Las Actas de las Jornadas están en vías de publicación en varios idiomas.

Como no me es posible desarrollar en esta crónica los temas que se tocaron en las Jornadas, solamente expondré unas breves reflexiones acerca de lo que más arriba sugerí: ¿cuál parece ser el actual *aporte* de los cristianos latinoamericanos a la autocomprensión de la Iglesia universal, según se fue mostrando en el trascurso de las Jornadas? Creo que al menos podemos hablar de un aporte en tres niveles distintos, aunque íntimamente interrelacionados: 1) en el nivel *espiritual* de una nueva experiencia de fe en una situación histórica diferente. 2) en el nivel *pastoral* de praxis evangelizadora y liberadora, la cual surge de esa experiencia y desde la cual esa experiencia surge; 3) en el nivel de reflexión *teológica* correspondiente a dichas praxis de fe y experiencia nuevas. Claro está que una explicitación conveniente de esos tres puntos desbordaría el marco de esta crónica. Ahora solamente cabe insinuar algo de lo que sobre este particular espero desarrollar en otro trabajo de más aliento.

Estos tres niveles no pueden separarse: al contrario, ellos actúan el uno sobre el otro. Con todo señalé primero el nivel espiritual, pues estimo que por ahí irrumpe la novedad del aporte que América Latina está haciendo a la Iglesia. En las Jornadas se habló de la interpelación del pobre, del oprimido, del pueblo latinoamericano y de las clases explotadas. Su clamor (a veces mudo) está provocando, con su cuestionamiento eficaz, el vuelco o conversión de la Iglesia Latinoamericana. Pues ésta oye en él la Palabra encarnada de Dios que la interpela en la historia y la llama a cuestionar proféticamente al mundo latinoamericano en su estructuración injusta. La opción cristiana por el pobre y oprimido es la respuesta a dicho clamor oído en la fe, pero a través de una interpretación de dicha pobreza y opresión determinada por las ciencias sociales. Por ello el compromiso de liberación que de ahí surge no solo comprende al pobre en forma individual e interpersonal, sino también *estructuralmente*, como miembro de un pueblo dependiente y de una clase explotada por un sistema injusto. Es así como la efectividad de la caridad operante hace acceder al cristiano a una praxis cualitativamente distinta, es decir, la praxis de la liberación.

Esta no implica solo la denuncia práctica del pecado personal y el anuncio eficaz de la conversión individual, sino también el cuestionamiento y rechazo radicales del pecado estructural, es decir, de la estructuración injusta del

mundo latinoamericano en sus dimensiones política, social, económica y cultural, y asimismo su transformación global y urgente —su conversión— para acceder así a un hombre, una sociedad y una cultura cualitativamente nuevos. Tanto a causa de la *radicalidad* de ese rechazo cuanto por el carácter *estructural y global* de esa transformación, la praxis de fe que los realiza y la experiencia e inteligencia de la fe que desde dicha praxis brotan no pueden ser sino *cualitativamente nuevos* en la fidelidad a la misma fe de siempre.

Para caracterizar esa nueva experiencia se recurrió en las Jornadas a tres categorías de la tradición espiritual. Gustavo Gutiérrez habló del "*contemplativus in actione politica*", utilizando así el lenguaje ignaciano del "*in actione contemplativus*". Pues se trata de una experiencia de Dios en la fe, que se da, no solo en la acción expresamente apostólica, sino en la acción secular de un mundo ya adulto que vive un proceso revolucionario de transformación integral. Por otro lado, se habló también de la "*noche del espíritu*" que se estaría pasando en América Latina, pero no a nivel individual y en la celda de un convento, sino eclesiásticamente y en la praxis de liberación con todas sus implicancias políticas. Por ello el cristiano puede sentirse a veces como pobre y huérfano en medio de esa praxis, ya que los símbolos y categorías teológicas que le servían para expresar su fe están pasando por esa noche que parece dejarlo desprovisto para expresar su nueva experiencia. Sin embargo, ese mismo tránsito purificador por la noche, hace ya que esos signos cristianos se releen a la luz de un nuevo día, y con un sentido renovado. En las Jornadas se habló también del "*discernimiento espiritual*". No es para menos: pues el discernimiento profético es propio del encuentro salvífico con el Dios de la historia en medio de la ambigüedad de los acontecimientos, y es todavía más necesario en la situación de crisis pascual y de cambio cualitativo que está viviendo América Latina. Pero ese discernimiento espiritual se hace social en nuestro continente, es decir, se hace sociohistórico en su objeto y comunitario en su sujeto: el pueblo cristiano. Como diremos luego, el discernimiento de fe tiende entre nosotros a elevarse de la mera experiencia espiritual al nivel de la reflexión teológica, a través de la mediación de las ciencias sociales.

El vuelco cualitativo al que nos referimos más arriba hace que se comprenda de manera distinta la *praxis pastoral y misionera* de la Iglesia. La evangelización practicada en una situación de injusticia y dependencia se convierte en una evangelización liberadora. Así es como, por un lado, se purifica el mensaje cristiano del uso ideológico que le truncaba su dimensión histórica y crítica, y lo reducía al ámbito de lo meramente interior, individual y privado, o a un nivel de expresión abstracta, genérica, atemporal y no comprometida; y, por otro lado, se descubren sus implicancias históricas y políticas concretas, que apuntan a la liberación integral en Cristo, dentro de la

tensión escatológica del “ya, pero todavía no”. Pues la liberación integral no se agota en las liberaciones históricas, pero las incluye.

El sujeto de la praxis de liberación no es, según lo dijeron muchos semanistas, una élite o vanguardia iluminada, sino todo el pueblo de Dios latinoamericano. De ahí la importancia pastoral que cobra el tema del catolicismo popular y su discernimiento desde la fe liberadora. Pues los símbolos religiosos en los que nuestro pueblo expresó su fe, al pasar por ese discernimiento crítico se “secularizan”, no en el sentido de que pierdan su contenido religioso, sino por el contrario, en cuanto éste, purificado de sus ideologizaciones, florece en sus implicancias seculares y se hace motor de historia. Es de notar que en las Jornadas hubo diversidad de apreciación con respecto a la relación masa popular—élite, entre los diversos expositores y semanistas. Dicha diversidad está en relación, aunque no siempre, con las distintas posiciones que se adoptan con respeto al marxismo.

A una praxis de fe cualitativamente nueva corresponde una nueva inteligencia de la fe. Por eso nace en América Latina un nuevo lenguaje reflexivo de la fe: la teología se autocomprende como “reflexión crítica de la praxis histórica a la luz de la Palabra” de Dios<sup>1</sup>. Y como esa praxis es praxis de liberación la teología que la discierne y reflexiona es “teología de la liberación”. No se trata de un capítulo de la teología, como podrían ser la teología de las realidades terrestres o de la revolución, sino un *nuevo planteamiento global* del quehacer teológico, como se puede inferir de lo que acabamos de decir<sup>2</sup>. La teología de la liberación no es sino el momento reflexivo de la nueva experiencia que hace la fe cristiana al reasumir desde el Evangelio la transformación del mundo en una situación de dependencia.

Dos de los semanistas, los Padres dominicos Vincent Cosmao, Director del Centro Le Bret “Foi et Développement”, y François Malley, uno de sus colaboradores, en la crónica que publicaron acerca de las Jornadas escribieron significativas palabras sobre la actual teología latinoamericana: “la ‘teología de la liberación’ —dicen—, cuáles fueren sus ambigüedades y sus riesgos, aparece ya desde ahora como uno de los grandes movimientos teológicos de la historia del cristianismo: un pueblo se reconoce en un lenguaje que reinterpreta y reexpresa

<sup>1</sup> Según lo expresa Gustavo Gutiérrez en: *Teología de la liberación - Perspectivas*, Salamanca, 1972, p.38.

<sup>2</sup> Ese pensamiento lo desarrollo en mi artículo: *Theologie der Befreiung in Lateinamerika*, que aparecerá en enero 1973 en la revista suiza *Orientierung*. El original castellano (La teología de la liberación - Un aporte latinoamericano a la teología) será publicado probablemente en abril 1973 en la *Revista del Centro de Investigación y Acción Social* de Buenos Aires.

su fe”<sup>3</sup>. Este aporte latinoamericano a la teología (según los mismos autores “la primera corriente teológica moderna nacida fuera de Europa”) recién se puede comprender en su originalidad, según apareció claro en las Jornadas, desde la perspectiva antes mencionada. Se trata de una nueva experiencia de fe y de una nueva praxis evangelizadora que está intentando decirse a nivel teológico. Volvamos a citar a los mismos comentaristas: “se desearía subrayar (con referencia a la teología de la liberación) la confirmación y profundización de una práctica teológica que se caracteriza por un esfuerzo colectivo de reinterpretación de la fe desde el interior de su práctica colectiva y popular: encaminamiento (*démarche*) tradicional —si lo hay—, pero bien poco practicado, al menos con las coherencias necesarias propias de una disciplina o de la confrontación interdisciplinar. En América Latina el economista, el sociólogo, el historiador, pero también las masas oprimidas dan verdaderamente que pensar al teólogo quien, por eso mismo, descubre que ‘el conocimiento teológico pasa por la transformación de la historia y de sí mismo’ (Gutiérrez)”.

Las Jornadas han tenido valor de símbolo. Pues han sido la ocasión de que América Latina haya podido decir por la primera vez públicamente algo de su palabra nueva en el Viejo Continente: palabra que es testimonio de su fe vivida en medio de un proceso de liberación y de “parto doloroso de una nueva civilización” (Medellín, Introducción). Ese testimonio es muestra de cómo “fe y secularidad” se fecundan recíprocamente en América Latina. Pero al darle oportunidad de decir su palabra propia como aporte universal, estimo que las Jornadas ayudaron también a que ésta se explicita y profundice. Todo ello hay que agradecerse al Instituto “Fe y Secularidad”, que cumple así la misión que le fuera encomendada.

<sup>3</sup> La crónica que citamos apareció en: *Foi et Développement* 1, (Supplément du “Dossier Faim Développement” n. 8), set. 1972, p. 1.