

EL COMPROMISO CRISTIANO Y EL DESARROLLO INTEGRAL. SU FUNDAMENTACION TEOLOGICA

Introducción

El compromiso cristiano y el desarrollo integral es el tema que ocupa nuestra reflexión en estos días. Es obvio que un cristiano tiene que comprometerse en un cambio que no solamente respecta a su postura personal, como individuo, sino a un cambio que se traduzca en servicio concreto hacia la comunidad. Pero, ¿cuál es la raíz de este compromiso? Me parece poder avanzar de antemano la idea de que hay que partir de un hombre creyente, que al tomar conciencia crítica de su realidad, es llevado a dar una respuesta eficaz y concreta en orden a una transformación de la sociedad.

Para abordar este tema desde una perspectiva teológica, habrá que precisar ante todo lo que entiendo por reflexión teológica. Como bien dice N. M. WILDIERS, en su prólogo a la obra de TEILHARD DE CHARDIN, "Ciencia y Cristo": "No perdamos de vista que la teología, a pesar de su objetivo sobrenatural, sigue siendo siempre una ciencia humana y una tentativa humana por aprehender exactamente la revelación y formularla inteligentemente. Al igual que todo pensamiento humano; el pensamiento teológico es también siempre un pensamiento en el punto de partida de una determinada situación concreta que está determinada entre otras circunstancias sociológicas y culturales. Precisamente por ese carácter íntimamente vinculado al hombre, el trabajo teológico no tiene fin y cada generación debe reemprenderlo de nuevo".¹

Se trata por tanto de hacer de la situación histórica concreta (la América Latina, una realidad caracterizada fundamentalmente por los rápidos cambios sociales) el *locus theologicus* de la reflexión. Desde esta perspectiva interesa la sociología, puesto que ésta ofrece un instrumento de análisis que determina la dirección de la conducta cristiana.²

El autor de este estudio pertenece a la Orden Franciscana y es Profesor de Teología y Filosofía Natural en la Universidad Centroamericana de Managua. Es Doctor en Teología y Licenciado en Ciencias Bíblicas por el Pontificio Instituto Bíblico de Roma.

- 1.— Cf. TEILHARD DE CHARDIN, *Ciencia y Cristo*, E. Taurus, Madrid, 1968, p. 21.
- 2.— Contra esta postura ver BOLETIN TEOLOGICO, auspiciado por la Fraternidad Teológica Latinoamericana, Cochabamba, Bolivia, Julio, 1972, Nº 2, p. 6.

LA REALIDAD LATINOAMERICANA Y EL PROBLEMA DEL DESARROLLO

En su visita a las Naciones Unidas, Pablo VI enfatizaba el papel de la ONU con estas palabras: "...aquí se establece un sistema de solidaridad, gracias al cual, altas finalidades en el orden de la civilización, reciben el apoyo unánime y ordenado de toda la familia de los pueblos, por el bien de todos y de cada uno. Es la mayor belleza de las Naciones Unidas, su aspecto humano más auténtico; es el ideal con que sueña la humanidad en su peregrinar a través del tiempo; es la esperanza más grande del mundo. Osaremos decir: es el reflejo del designio del Señor —designio trascendente y pleno de amor— para el progreso de la sociedad humana en la tierra, reflejo en que vemos al mensaje evangélico convertirse de celestial en terrestre".³

A pesar de estas palabras augurales del Papa, el Presidente del Banco Mundial, Robert S. McNamara —en su intervención del 14 de abril de 1972 en Santiago, con motivo de la UNCTAD— reconocía que: "Durante el primer Decenio para el Desarrollo, el Producto Nacional Bruto del Mundo aumentó en 1,100,000 millones de dólares. Es un incremento inconcebible. Pero, ¿cómo se distribuyó ese incremento en el mundo? El 80% de él correspondió a los países en que la renta per cápita alcanza ya un promedio de mil dólares, países que comprenden sólo la cuarta parte del mundo. Únicamente el 6% de ese aumento se registró en países en que la renta per cápita es de 200 dólares, o menos, pero se abarca el 60% de la población mundial."⁴

Planteadas así las cosas, cabría preguntarse: ¿No se estará perdiendo el tiempo al hablar de desarrollo, sin practicar la justicia y la solidaridad? O bien: ¿No será un imperativo cambiar radicalmente lo que debe entenderse por desarrollo?

Más adelante veremos que la respuesta afirmativa a esta última pregunta es la solución al problema, según mi punto de vista, pero antes será necesario que esboce a grandes rasgos lo que se entiende comúnmente por desarrollo.

1. La noción de desarrollo.

Muy variadas son las definiciones que se dan del desarrollo por los economistas.⁵ El problema consiste sobre todo en saber si conviene colocar en el desarrollo solamente elementos económicos o también elementos de valor.

a) Para el mundo liberal, de la abundancia de la producción resultará una elevación de nivel de vida de todos. Pero en realidad la distribución justa no sigue necesariamente a la abundancia de bienes y permanecen siempre las desigualdades.⁶

b) Para los socialistas en cambio el desarrollo empieza por una reforma global de la sociedad. El desarrollo se hará por la planificación

3.— Cf. Diario La Prensa, Managua, 6 de octubre, 1965

4.— Cf. Revista Pensamiento y Acción, Santiago de Chile, abril, 1972, p. 1

5.— Cf. JOSE COMBLIN, Cristianismo y Desarrollo, IPLA, Quito, Ecuador, 1970, p. 41

6.— id., ibid., p. 8s

centralizada en nombre de valores morales. En realidad, las sociedades socialistas han encontrado dificultades grandes: insuficiencia de estímulos para el desarrollo técnico; producción inmensa cuantitativamente pero débil cualitativamente; gran producción de la industria pesada, pero producción deficiente para responder a los deseos y las necesidades de los individuos, etc. ⁷

c) Las encíclicas "Mater et Magistra" y "Pacem in Terris" quieren mantener un equilibrio entre la fórmula liberal y la socialista. "Gaudium et Spes" insiste en la autonomía de las técnicas, pero al mismo tiempo insiste en la organización de la sociedad global. "Populorum Progressio" insiste sobre todo en lo moral: quiere un desarrollo inspirado por una concepción moral y un desarrollo social, lo que es un punto de vista socialista. ⁸

Esto quiere decir que la Iglesia no tiene solución para el problema del desarrollo. Se hace un llamado para que los hombres busquen la solución.

2. Crecimiento económico y desarrollo

Es de capital importancia recalcar la diferencia que existe entre crecimiento económico y desarrollo. El primero significa un aumento del Producto Nacional Bruto, sin referencia a un cambio estructural, mientras que el desarrollo postula este cambio estructural como condición indispensable. ⁹

El desarrollo engloba todos los elementos que forman la sociedad. Desde la actitud frente al trabajo hasta el planteo político de la sociedad, todo significa e implica algo en el desarrollo de un país. El proceso de desarrollo es un proceso de adquisición en todos los órdenes y para todos los hombres que componen la comunidad. A medida que este ideal se cumple, será desarrollo pleno. Si este ideal queda lejos, el país está lejos también del concepto de desarrollo integral. ¹⁰

Veamos ahora cuál es el diagnóstico de los economistas en estos últimos años que han culminado en la asamblea de la UNCTAD en Santiago.

Al iniciarse la década de los años 60, era tan evidente el contraste entre el mundo desarrollado y las naciones más pobres, así como la acentuación progresiva de ese contraste, que la Asamblea de las Naciones Unidas designó el decenio que comenzaba como "la década del desarrollo". Pero, a pesar de las buenas intenciones que han animado desde un comienzo las Conferencias Mundiales de Comercio y Desarrollo, hasta ahora ellas no constituyen un mecanismo capaz de producir una normatividad efectiva para detener el efecto retardatario que los moldes actuales de comercio internacional tienen sobre el desarrollo de los países del Tercer Mundo. Dichos moldes se mantuvieron intactos durante los años sesenta, contribuyendo de modo decisivo a acelerar la pauperización del Tercer Mundo y a ahondar la brecha entre naciones ricas y pobres.

7.— id., ibid., p. 9s

8.— id., ibid.

9.— Cf. FRANCOIS PERROUX, *L'ECONOMIE DU XX^{eme} SIECLE*, París, PUF, 1964, p. 155

10.— Cf. XAVIER ADROER, *Teología y Sociología del Desarrollo*, Edit. Razón y Fe, Madrid, 1968, pp. 66-68

Es preciso por tanto abordar integralmente la transformación de la estructura de las relaciones económicas internacionales en sus bases mismas, es decir, en los valores que la han moldeado y que la animan.

La economía internacional está actualmente gobernada por las fuerzas espontáneas del mercado, dentro de una concepción de "laissez faire" que en el hecho ha representado favorecer a las naciones y empresas transnacionales del mundo desarrollado. Las relaciones económicas se han desenvuelto ajenas a toda normatividad que pudiese equilibrar la confrontación tan desigual entre los gigantes industrializados y las débiles economías del Tercer Mundo.

Las reglas del juego son definidas por la parte más fuerte, el mundo industrializado. Será por tanto inútil seguir hablando de desarrollo si no se le cambia contenido a este concepto. Si se siguen pronunciando discursos sobre la solidaridad que no se practica, sobre la desigualdad que en nada se corrige, sobre la miseria que no se combate; sobre el subdesarrollo que, en la práctica, se sigue fomentando; sólo se estará consagrando la incapacidad del sistema mundial para hacer posible la convivencia humana.¹¹

Concluyendo: podemos afirmar que hay que cambiar el contenido mismo de la palabra desarrollo. Esta tarea se impone, puesto que en los últimos años se ha comenzado a utilizar la palabra desarrollo para crear expectativas distintas. Alrededor de dicha palabra se han movido intereses políticos, crudamente demagógicos, que la han usado como bandera para sus propios fines.¹²

A mí me parece que a partir de los diagnósticos socio-económicos que se han venido haciendo en estos últimos años sobre la situación latinoamericana, el desarrollo debe entenderse como un proceso integral de liberación del hombre, que a través de la actualización de sus potencialidades va perfeccionándose.¹³ El problema por tanto es claro: toda la problemática de nuestro subdesarrollo no solamente se orienta hacia las estructuras internas, sino también hacia los mecanismos de dependencia internacional y se concentra en el lazo de unión que existe entre la dominación interna y la dependencia externa.

En este contexto el término "liberación" penetra en la escena cristiana latinoamericana, como contrapartida lógica a la "dominación" y a la "opresión".

A continuación vamos a enfocar el problema de la liberación desde una perspectiva bíblica.

II

EL HOMBRE BIBLICO COMO PROYECTO DE LIBERACION

La Biblia concibe al hombre como un proyecto de liberación que emerge constantemente en lucha contra las objetivaciones dadas en la naturaleza, en la historia, en la sociedad, en la religión.

11.— Cf. Liberación y Unctad III, en **PENSAMIENTO Y ACCION**, Santiago de Chile, abril 1972, pp. 12-19

12.— Cf. ALVARO ALSOGARAY, **Bases para la acción política futura**, Edit. Atlántida, Buenos Aires, 1969, p. 34s.

13.— Cf. A. MATTE L., **Dimensión escatológica del desarrollo**, **Pensamiento y Acción**, Santiago de Chile, abril 1972, p. 2

a) La Creación como proyecto de liberación

Inmediatamente después de su creación, el hombre recibe la responsabilidad crucial de poner nombre a los animales (Génesis 2, 19). Es su dueño y maestro. Es misión suya someter la tierra (Génesis 1, 26. 28). La naturaleza no es ni su hermano ni su dios. Como tal no le ofrece salvación alguna. Para comprender esto hay que situar la Biblia dentro del amplio contexto de las Altas Culturas agrarias, caracterizadas por un sentirse sumergidas en la Totalidad Monista, donde acaece la multiplicidad. El Todo se manifiesta en una unidad orgánica cíclica, con la repetición del nacimiento y de la muerte, en el eterno retorno. Salvarse es aquí acatar su rodar eterno o retirarse del mundo. Israel rompe ese monismo primordial porque se funda en la Promesa histórica, porque su esperanza rompe los ciclos y abre el futuro auténtico, y ello por un Dios vivo, Creador del Cielo y de la Tierra, trascendencia absoluta a los anillos mortíferos de la Naturaleza. En la Biblia ni el hombre ni Dios es definido por su relación con la Naturaleza. Esto no solamente liberta a manos de la historia; también hace que la naturaleza sea asequible al uso del hombre.

Max Weber ha llamado a esta liberación de la naturaleza de su contexto religioso "desencantamiento". El hombre se convierte en realidad en un sujeto que se enfrenta a la naturaleza.¹⁴ En cumplimiento del mandato de Dios el hombre puebla la tierra, domina la naturaleza, crea, desarrolla la ciencia, el arte y la técnica y se perfecciona a sí mismo y a la sociedad en que vive, haciendo la historia. Y esta historia la hace como realmente hace el mundo en esta etapa no final del proceso de la Creación.¹⁵

b) El Exodo como proyecto de liberación

En la Biblia, la emergencia de la historia, más que la naturaleza como el *locus* de la acción de Dios, abre todo un mundo nuevo de posibilidades para el cambio político y social. Para ilustrar esto, el Exodo es el punto focal de nuestro estudio. Yavé habla a través de un acontecimiento histórico, la liberación de Egipto:

"Dijo Yavé: Bien vista tengo la aflicción de mi pueblo en Egipto, y he escuchado el clamor que le arrancan sus capataces; pues ya conozco sus sufrimientos. He bajado para **librarle** de la mano de los egipcios y para **subirlo** de esta tierra a una tierra buena y espaciosa; a una tierra que mana leche y miel" (Ex. 3, 7. 8).

Es particularmente significativo que éste fuera un acontecimiento de cambio social, un acto masivo de lo que hoy podríamos llamar "desobediencia civil". Fue un acto de insurrección contra un monarca debidamente constituido, un Faraón cuya relación con el dios-sol Ra constituía su pretensión de soberanía política. El Exodo para los hebreos se convirtió en el acontecimiento central, alrededor del cual los hebreos organizaron toda su percepción de la realidad. Como tal, simbolizó la liberación del hombre de un orden sacral-político hacia la historia y el cambio social.

14.— Cf. HARVEY COX, *La ciudad secular*, Ed. Península, Barcelona, 1968, p. 45s

15.— Cf. A. MATTE L., op. cit., p. 3

El Exodo libró a los judíos de Egipto, sin embargo, hubo una tentación persistente de regresar a la política sacral, especialmente durante el período de la monarquía. Pero las bandas proféticas siempre se interpusieron en el camino, impidiendo semejante recaída. Como los profetas siempre tuvieron una fuente de autoridad separada del favor real, el rey-sacerdote jamás volvió a ser posible. El Exodo había hecho imposible, para siempre, el aceptar sin reservas las sanciones de cualquier monarca. Yavé siempre podía realizar un nuevo Exodo o intervenir en la historia para derrotar a un monarca con ínfulas de grandeza:

“Ay de los hijos rebeldes —oráculo de Yavé—
para ejecutar planes, que no son míos,
y para hacer libaciones de alianza,
mas no según mi espíritu,
amontonando pecado sobre pecado.
Los que bajan a Egipto
sin consultar a mi boca,
para buscar apoyo en la fuerza de Faraón
y ampararse a la sombra de Egipto.
La fuerza de Faraón se os convertirá en vergüenza,
y el amparo de la sombra de Egipto, en confusión”.
(Isaías 30, 1-3)

Dios en cambio realizará los prodigios de un nuevo Exodo:

“Así dice Yavé,
que trazó camino en el mar,
y vereda en aguas impetuosas.
El que hizo salir carros y caballos a una
con poderoso ejército;
a una se echaron para no levantarse,
se apagaron, como mecha se extinguieron.
No os acordáis de lo pasado,
ni caéis en la cuenta de lo antiguo?
Pues bien, he aquí que yo lo renuevo:
ya está en marcha, no lo reconocéis?
Sí, pongo en el desierto un camino,
senderos en el páramo.
Las bestias del campo me darán gloria,
los chacales y los avestruces,
pues pondré agua en el desierto
(y ríos en la soledad)
para dar de beber a mi pueblo elegido.
El pueblo que yo me he formado
contará mis alabanzas” (Isaías 43, 16-21).

c) Generaciones bíblicas y tarea humana

Es preciso notar que para la Biblia la historia consiste en una serie de generaciones. La humanidad no consta de hombres que permanezcan lo mismo desde el comienzo hasta el fin de la historia, sino de una sucesión de generaciones.¹⁶

16.— Cf. JOSE COMBLIN, *La redención de la historia*, Ed. Nuestro tiempo, Santiago de Chile, 1969, p. 25s.

La actuación humana está íntimamente ligada al concepto de generación. No hay nunca una generación que, en su modo de actuar, sea la copia exacta de la precedente. Cada generación da un paso, pero al mismo tiempo imprime un rumbo nuevo. Las fuerzas que afectan a la humanidad sólo actúan en la medida que cada generación las acepta, las integra y las lleva a un estado ulterior.

Si de acuerdo con la Biblia concebimos la historia como responsabilidad y tarea confiada a cada una de las generaciones, la idea de salvación encuentra su lugar. Una generación puede fallar en el desempeño de su papel. Puede caer en un estado de infidelidad o desgracia, y necesitar que alguien la salve. La salvación será en vista a un pecado que consiste en la negativa por parte de una generación para no asumir la tarea que le corresponde.

Además las generaciones nos introducen en el concepto de la solidaridad. Las responsabilidades humanas no son nunca meramente individuales. Un hombre no existe solo, sino integrado en una generación que consta de millares y millones de hombres. No actúa aisladamente, sino unido a sus contemporáneos y solidario de todos ellos.¹⁷

Todo esto nos conduce a considerar el sentido completo de la Encarnación. El Hijo de Dios no viene a caer en el mundo y situarse entre los hombres, como uno más al lado de los otros, como un punto en medio de otros puntos. No adopta sencillamente una naturaleza humana para darnos ejemplo, sino que entra en las generaciones de los hombres y se incorpora a ellas. Por eso mismo, en la Escritura, antes de narrar su venida se enumeran las generaciones que le precedieron. (Mateo 1, 1-17 Lucas 3, 23-38). Después la historia sigue su curso a través de nuevas generaciones.

El cristianismo por tanto está dentro del tiempo. Está ligado a la historia. Es una fuerza histórica en la transformación del mundo, porque es un fermento que transforma la masa. La Palabra de Dios ha sido dada dentro de la historia, se ha infiltrado, de siglo en siglo, en la historia de la humanidad, desde Abraham hasta Jesucristo, y, después de Jesucristo, en una sociedad que se llama Iglesia.

El misterio de Cristo que vive, muere y resucita se realiza en una encarnación, es decir, en una venida de Dios en el tiempo y en la historia; a partir de esto, el cristianismo no puede ser ya visto como una evasión, sino como una recapitulación, un rescate de toda criatura en El, hasta la divinización a través del hombre.

El progreso de la humanidad no es más que la materia siempre dramática y siempre nueva de una permanente encarnación. El hecho social humano es el lugar mismo en que se consuma la encarnación.¹⁸

d) El Mesianismo, un proyecto de liberación

Antes de la venida de Jesús, aparece en la historia un vasto movimiento mesiánico que sintetiza la aspiración común de la profecía y de la apocalíptica. El Mesías será el "libertador", el que implantará el "Reino de Dios", donde la voluntad de Dios se hace en la tierra así como en los cielos, cuando el hombre sea liberado del dominio de la opresión,

17.— id., *ibid.*, p. 32

18.— Cf. m.-d. CHENU, *El evangelio en el tiempo*, Edit. Estela, Barcelona, 1966, p. 105s.

de la alienación, de la explotación. Esto supone toda una visión antropológica que sitúa al hombre en su contexto social y encarnacional y en su lucha histórica por ser. El hombre está destinado al Reino de Dios, pero no a un mundo separado; no a un escape extra-terrenal de la actualidad, sino a un Reino de Dios que representa los mandatos dictados a esta tierra para que se convierta en el mundo auténtico y verdadero que Dios demanda.¹⁹

Cuando la Biblia habla de "este mundo" no significa la creación de Dios, sino el mundo de Poderes y Principados, el mundo de opresión y alienación colectiva que distorsiona la verdadera dirección de la creación. Cristo y la Iglesia están fundados en una única lucha por el ser auténtico que lleva de la creación al Reino de Dios. Este punto de vista lo vemos en teólogos de la iglesia primitiva como Ireneo. La creación no es una hipótesis estática y terminada, la cual fue completada "en el principio", sino un proceso y una lucha por la realización de una humanidad cuyo ser está solamente en proceso de gestación. El hombre es una realidad incompleta, y por lo tanto la "naturaleza" dada a él en el "principio" no es una naturaleza terminada, sino una naturaleza de mandato trascendental. En este sentido la creación misma es una realidad escatológica que se proyecta hacia el futuro. La creación es desde el principio un mandato puesto sobre la existencia humana, pero su realización posa en la "Era mesiánica".

e) La liberación de Cristo

En Gálatas 5, 1, dice San Pablo: "Cristo nos liberó para que fuéramos libres. Por eso manténganse firmes y no se sometan de nuevo al yugo de la esclavitud". Los hombres han sido liberados por Cristo del pecado, de la ley, de los elementos del mundo, de la corrupción. El los ha hecho libres bajo la Ley del Espíritu para una nueva vida de fraternidad y de esperanza (Romanos 6, 18. 22; Gálatas 3, 13; 4, 3. 5. 9; Colosenses 2, 20-22).

¿Cómo entender esta liberación? ¿Se trata de una libertad espiritual e interior que no tiene nada que ver con las libertades sociales y políticas?

No es posible intentar una respuesta sin entrar un poco en las complejidades del pensamiento paulino. Para San Pablo, los hombres, igual los judíos y los gentiles, vivían antes de Cristo privados del verdadero Dios, encerrados en los límites de nuestra condición carnal y mundana, sin esperanza, dominados por el temor de la muerte, ligados a las realidades de este mundo por la concupiscencia y la codicia. De esta compleja esclavitud ha liberado Cristo a los hombres. Con su muerte y resurrección nos ha descubierto la presencia de un Dios misericordioso y nos ha hecho capaces de mirarle cara a cara, sin terror; en consecuencia, la muerte ha perdido su poder y se ha abierto ante nosotros el horizonte y la esperanza de la inmortalidad, las cosas de este mundo ya no nos sujetan y hemos adquirido la libertad sobre ellas haciéndonos capaces de vivir otra vida fraterna y generosa, atenta a las realidades verdaderamente personales y humanas, semejante a la vida generosa y espiritual de Dios.

19. — Cf. ROSEMARY RUETHER, *Fundamentos para una teología de la revolución* (Documentos del M.I.A.U., mimeograf., p. 1)

Esta descripción de la redención ¿tiene un valor puramente "religioso"?

Es claro que para San Pablo, este análisis de la redención incluye una descripción de las condiciones reales de existencia, en las que estamos los hombres antes y después de Cristo. Cristo ha cambiado la manera objetiva de ser hombre. Su liberación es una liberación real que afecta al ser personal de los hombres, nos hace capaces de superar una serie de determinismos que retenían nuestras posibilidades de vida y nos crea la posibilidad de vivir una vida fraterna, en el amor, la paz y la esperanza.

Esta libertad adquirida por Cristo para los hombres es, pues, una libertad real, que desata las posibilidades internas de la existencia, que nace de la raíz misma del ser personal y abarca todos los ámbitos de la persona, una libertad que hay que defender durante toda la vida, una libertad que no estará perfecta hasta la consumación definitiva, una libertad que se traduce en una serie de exigencias concretas en todos los órdenes de la vida. Esta libertad conseguida por Cristo tiene que reflejarse en las relaciones familiares, en las sociales y laborales, en las políticas, en todos los sectores de la vida (Romanos 12 y 13; Colosenses 3).²⁰

Este concepto de libertad integra la liberación política. La obra de Cristo es tan total que nada se le sustrae. La liberación de Cristo se da en la liberación política, se da en hechos liberadores a lo largo de la historia. No se agota en ellos, pero se da en ellos.

No es lícito por tanto recluir la libertad adquirida por Cristo en un mundo espiritual distinto de la vida real de los hombres. La libertad de la redención es distinta de las libertades sociales y políticas porque es un don de Dios, porque arraiga en los manantiales mismos del ser personal, porque renueva desde dentro todas las actuaciones y manifestaciones de la vida. Pero no porque pertenezcan a dos mundos distintos de la misma realidad fundamental que es el hombre. Cristo realiza la liberación del hombre en su propia humanidad y la adquiere de una vez para siempre como patrimonio de todos los hombres. Los hombres reconocemos este patrimonio por la fe y a partir de este momento nos situamos en la posibilidad de desarrollar una existencia que lleve a la práctica esta liberación radical en los diversos órdenes de nuestra vida. En este plano de la realización personal o colectiva de la libertad se sitúan las libertades humanas.

Las libertades humanas no nacen propiamente de la redención de Cristo, porque los hombres, hechos ya en relación con El desde la creación (Colosenses 1, 16), tenemos ya en nuestra propia naturaleza los gérmenes de la libertad. Pero la intervención de Cristo en nuestra vida nos ha descubierto la imposibilidad de ser verdaderamente libres si no es a partir de esta liberación fundamental que nos ha sido concedida por la misericordiosa asistencia de Dios.²¹

La redención da la posibilidad y la obligación de ser libres en todos los órdenes de la vida. Pero el equilibrio puede romperse por parte de la realidad circundante. Al hombre liberado por Cristo, pueden los de-

20.— Cf. FERNANDO SEBASTIAN, *Liberación del hombre y Salvación cristiana*, I-glesia viva, N° 2.

21.— id., *ibid.*, p. 192

más hombres impedirle por la fuerza el desarrollo de su vida liberada, le pueden exigir más de lo justo, pueden negarle el derecho fundamental de la aceptación y la benevolencia. Este hombre, interiormente liberado por Cristo, se ve de nuevo reducido a "los elementos de este mundo". Ya no son las fuerzas o ciclos de la naturaleza reconocidos como dueños de su destino; sino la fuerza de otros hombres que le imponen las normas de su propia arbitrariedad.

Si llevamos el análisis más a fondo, descubrimos cómo estos hombres, que imponen sobre los otros su voluntad arbitraria, están ellos mismos esclavizados por unos ídolos que no les dejan reconocer la libertad de los demás, sino que les fuerzan a imponerles la arbitrariedad y la injusticia. La opresión social, económica o política, que hay en nuestro mundo está impuesta por hombres oprimidos, no liberados interiormente, que no han descubierto el valor supremo de una vida sencilla y fraterna y tienen necesidad de someter por la fuerza a los demás en provecho propio. Prosperidad económica, poder, honor, comodidad, éstos son los ídolos. El que se deja dominar por ellos no es libre ni permite serlo a los demás.

En cambio, el que ha entrado de verdad en la redención de Cristo tiene que estar libre respecto de estos modernos "poderes del mundo". Liberado de ellos, vive todas las cosas del mundo en un nivel espiritual de personas, buscando como término y razón de todo la comunicación, la benevolencia, la fraternidad. Este hombre es libre y liberador. ²²

III

LA REVOLUCION DE LA HISTORIA: REINO Y CONVERSION

Afirmé en la primera parte que el desarrollo integral no se realiza sin un cambio de estructuras. Ahora bien, el problema que se plantea es éste: nuestro mundo es injusto, profunda y sustancialmente injusto. A nivel individual y sobre todo a escala social. El cristiano no puede admitir que la injusticia estructural del mundo en que vivimos sea un dato irreductible o una providencia normativa de Dios. Por eso muchos cristianos se preguntan angustiosamente qué se puede hacer para cambiar estructuralmente nuestro mundo. Responder a esta pregunta significa, sin más, plantear el problema de la revolución.

Entendemos por revolución un cambio socio-político de las estructuras de nuestra sociedad, con sus implicaciones económicas y jurídicas. De tal modo que sea un "salto" cualitativo y que no se siga adelante con estas estructuras "evolucionables" teóricamente, pero que no conducen a ninguna justicia, que progresivamente disuelven la fraternidad.

Frente a esta realidad, que se abre paso progresivamente en la conciencia de muchos, sean creyentes o no, insistimos en nuestra pregunta: ¿Cuál ha de ser la actitud genuinamente cristiana?

Creo encontrar la respuesta justamente en el anuncio escatológico del Nuevo Testamento, tal como se encuentra en muchas palabras y en las mismas palabras con que Cristo comienza su predicación: "Los tiempos se han cumplido y el Reino de Dios está muy cerca: arrepentíos y creed en el Evangelio" (Marcos 1, 15). Aquí se nos dice: el acon-

22.— id., *ibid.*, p. 193

tecimiento del Reino en la historia de salvación significa la revolución central de la historia, una "ruptura" que es llamada, que compromete radicalmente al hombre: es preciso dar el todo por el todo, lo cual siempre hace referencia a un abandono de nuestro "estar instalados" en el mundo.

Por otra parte a este "acontecimiento" corresponde en el hombre la metánoia, el arrepentimiento, como respuesta a la llegada del Reino. Esta metánoia no es una pura revolución interior; está vinculada a la transformación social:

Y Juan Bautista decía:

"Raza de víboras, ¿quién les ha dicho que evitarán el castigo que se acerca? Muestren los **frutos de una sincera conversión**, en vez de pensar: "Nosotros somos hijos de Abraham"... La gente le preguntaba: "¿Qué debemos hacer?" El les contestaba: Que el que tenga dos capas dé una al que no tiene y quien tenga qué comer haga lo mismo". Vinieron también los cobradores de impuestos para que los bautizara. Le dijeron: "Maestro, ¿qué tenemos que hacer?" Respondió Juan: "No cobren más de lo debido". A su vez unos soldados le preguntaron: "Y nosotros, ¿qué debemos hacer?" Les contestó: "No molesten a nadie, no hagan denuncias falsas y contentense con lo que les pagan". (Lucas 3, 7-14).

Es Jesús también quien indica que su mandamiento nuevo es "amaos los unos a los otros". Claros son también sus llamados al servicio. No hay mayor medida de la grandeza que la capacidad de servir. Al llegar a Jesús el hombre es colocado en actitud servicial hacia el prójimo. Es ser vuelto de cara hacia la sociedad. Ser discípulo de Cristo es identificarse con el menesteroso.

Lucas también puntualizará que el cristiano cambia su actitud hacia el prójimo viviendo en comunidad de corazones y de bienes:

"Todos los creyentes vivían unidos y compartían todo cuanto tenían. Vendían sus bienes y propiedades y se repartían de acuerdo a lo que cada uno de ellos necesitaba" (Hechos 2, 44. 45). "La asamblea de los fieles tenía un solo corazón y una sola alma. Nadie consideraba como suyo lo que poseía, sino que todo lo tenían en común. No había entre ellos ningún necesitado, porque todos los que tenían campos o casas los vendían y entregaban el dinero a los apóstoles, quienes repartían a cada uno según sus necesidades" (Hechos 4, 32. 34. 35).

Se ve claramente en estos textos que la revolución cristiana toca directamente las estructuras sociales y no permanece a nivel intelectual o "celeste". El cristianismo es religión de encarnación y su revolución ha de ser revolución hecha carne, preñada de efectividad realística, palpable, tangible. Porque el arrepentimiento cristiano es un desprendimiento efectivo, es irrupción del Espíritu, fuerza de amor que empuja con efectividad a la justicia, a la fraternidad, a la koinonía:

"Al llegar al mundo no trajimos nada, ni tampoco nos llevaremos nada. Quedémonos entonces satisfechos con tener alimento y ropa. En cambio, los que quieren ser ricos caen en tentaciones y trampas; una multitud de ambiciones necias y dañinas los hunden en la ruina hasta perderlos. En reali-

dad, la raíz de todos los males es el amor al dinero. Por entregarse a él, algunos se han extraviado lejos de la fe y se han torturado a sí mismos con un sinnúmero de tormentos" (Primera a Timoteo, 6, 7-10) ... "Aconseja a los ricos que no pongan su confianza en las riquezas que siempre son inseguras. Que hagan el bien, que se hagan ricos en buenas obras, que den de buen corazón, que repartan sus bienes" (Primera a Timoteo 6, 17-18).

Se trata precisamente de una revolución de la propia existencia, que no puede limitarse a un puro sentimiento desnudo en el fondo de la intimidad, sino que ha de invadir, como hecho revolucionario, la totalidad del existir social y material. Esto es de tal modo claro en la Escritura que todo intento de dulcificarlo es pura traición al mensaje de Cristo y a la fidelidad a su persona.

La metánoia cristiana desemboca pues en una vida según el Espíritu que debe realizar la justicia en el ámbito de las relaciones humanas. No hay ninguna dificultad en que el cristiano deba y pueda ser un revolucionario a nivel social y estructural. Por lo menos ha de presentar una postura abierta frente a la revolución social, si quiere ser consecuente con su fe. Jamás puede ser socialmente "conservador". La razón es muy sencilla: no puede ser conservador quien nada tiene que conservar. Y a esto se le invita cuando se coloca bajo el Espíritu que le impulsa a "dejar" efectivamente "sus posiciones para vivir en koinonía". El cristiano consecuentemente con su fe no podrá ser jamás un contrarrevolucionario. Por lo menos ha de estar en muy abierta disponibilidad frente a la revolución social "dando el manto a quien le quite la túnica".

¿Vemos ya la consecuencia que se desprende de todo esto? El cristiano se sentirá en actitud de convergencia respecto a las revoluciones sociales que existen en el mundo, en la medida en que tales revoluciones signifiquen de hecho la ruptura con muchas injusticias, al menos en aspectos esenciales. Existirán otros aspectos con los que probablemente no podrá estar de acuerdo. Pero también se encontrará en radical divergencia con posiciones socialmente conservadoras, en la medida que representan la voluntad de mantener unas estructuras injustas y bloquear el camino hacia una revolución justa.²³

CONCLUSION

Todo lo anteriormente expuesto podría resumirlo así: el cristiano debe comprometerse, al tomar conciencia crítica de la situación real del mundo en que vive. Esta realidad es de subdesarrollo y de dependencia. Pero como él es un creyente, él tiene a todo trance que ser fiel a su fe siendo fiel al compromiso liberador, que es el único que construirá responsable, justa y fraternamente su historia, y, por lo mismo, esa es la opción de la fe que actúa por la caridad en una situación de injusta dependencia.

Si la fe tiene que ver con la historia real, en América Latina la fe ha de responder al desafío de una real situación injusta que pide liberación. ¿Qué ha de decir y hacer hoy la fe —los creyentes en cuanto

23.— Cf. JOSE MARIA DIEZ-ALEGRIA, *Realización inmanente de la conversión cristiana*, *Selecciones de Teología*, N° 30, 1969, p. 171s

tales— en la coyuntura latinoamericana, que es de lucha y revolución porque lo pide la injusta dependencia insostenible, teológicamente calificable de “situación de pecado” y así llamada por todos los obispos en Medellín? Esta pregunta crucial es absolutamente ineludible.²⁴

El cristiano tiene que comprometerse en la auténtica promoción del hombre, para que *sea* más y no para que *tenga* más. Es cierto que para ello es necesario tener. Sin embargo el tener si no está al servicio del ser puede ser causa de otro tipo de dshumanización y subdesarrollo (materialismo de la sociedad de consumo, etc.).²⁵

Esta auténtica promoción será posible únicamente dentro del marco de un proyecto político de liberación,²⁶ proyecto que implica crear las condiciones espirituales, culturales, económicas y políticas que permitan su autorrealización y su avance hacia su plenitud individual y comunitaria (Gaudium et Spes, no. 25). La promoción en este sentido exige la construcción de un hombre nuevo, en una sociedad cualitativamente distinta. Sin embargo, solamente se realizará esta sociedad con una participación efectiva y amplia de todos los sectores populares en la reflexión crítica ante las opciones y en los centros de decisión que deben tomarlas. Sin un intenso proceso de concientización del pueblo y una abertura de los canales de comunicación y expresión, no se llegará a la concientización de un proyecto de desarrollo realmente original. Por desgracia, lo contrario de todo esto es lo que actualmente se verifica en la mayoría de los países latinoamericanos. Los modelos de desarrollo son decididos e impuestos al pueblo por pequeños grupos que ejercen el poder económico y militar, insensibles a la participación del pueblo en la definición de los rumbos históricos del país.²⁷

Esta manera de ver el desarrollo como liberación auténtica y el compromiso que de esto deriva, hará que la Iglesia conciba su misión como un sacramento, un signo efectivo de salud. Para la Iglesia es un imperativo el ser fermento en la construcción de una sociedad justa. Y solamente podrá ser fermento interpretando los signos de los tiempos, para orientar el sentido del compromiso cristiano conforme al Plan de Salvación y, en segundo lugar, denunciando todo absolutismo y desviación del Plan mismo de la Salvación. Se comprenderá el aspecto sacramental de la Iglesia cuando todos sus programas (educación, predicación, catequesis, liturgia, etc.) estén orientados a la liberación y a la promoción del pueblo, partiendo de una educación verdaderamente liberadora, y movilizándolo al pueblo para hacerlo consciente y responsable de su situación y para crearle las condiciones favorables de una toma de conciencia por parte del mismo que lo haga romper los moldes de una estructura que lo oprime para construir un nuevo orden social, que sea el signo del siglo por venir.²⁸

24.— Cf. *Revista Ilustración del Clero*, vol. LXV, Núms. 8-9, sept.-oct. 1972, p. 389

25.— Cf. SEGUNDO GALILEA, *Reflexiones sobre la Evangelización*, IPLA, Quito, 1970, p. 34. Ver además MAURICIO LEBEDINSKY, *América Latina en la encrucijada de la década del setenta*, Ed. “Centro de estudios”, Buenos Aires, 1971, p. 18 ss.

26.— Cf. DOCUMENTO FINAL SOBRE AYUDA EXTERNA Y PROMOCION SOCIAL EN AMERICA LATINA, Lima (Perú), 10-17 de junio de 1972, p. 5 (mimeografiado).

27.— Cf. DOM CANDIDO PADIN, *La transformación del Tercer Mundo, exigencia de conversión*, *Revista Ilustración del Clero*, vol. LXV, Núms. 8-9, sept.-oct. 1972, p. 478.

28.— Cf. JESUS GARCIA GONZALEZ, *Développement et/ou Libération?*, *Lumen vitae*, Vol. XXVI, 1971, N° 4, p. 575 ss.