

La doctrina social de la iglesia frente a la revolución social

Parra-Escobar, Ernesto

Ernesto Parra Escobar: Sacerdote Jesuita colombiano

INTRODUCCIÓN

Ochenta y siete años de doctrina social de la Iglesia desde 1891, cuando León XIII promulgó la Encíclica *Rerum Novarum*, no han logrado borrar la impresión de una función conservadora, en muchos casos reaccionaria, de la Iglesia católica en el campo social, que más ha contribuido a mantener estructuras de injusticia, de atraso y de opresión, que a promover una evolución progresiva de la sociedad.

Esto a pesar de que los principios éticos del Evangelio constituyen indudablemente gérmenes revolucionarios capaces de transformar la humanidad y de que a la Iglesia institucional y a los católicos comprometidos no se les puede negar buena voluntad y en muchos casos idealismo en su trabajo político y social.

¿Qué fuerzas obran entonces en la Iglesia para producir resultados a primera vista contradictorios con las condiciones en que se realiza su compromiso histórico con la humanidad? ¿Qué esfuerzos determinan ese papel regresivo que tantas críticas suscita y que desconcierta a amigos y enemigos del cristianismo? Las páginas siguientes son un intento de respuesta a estas interrogantes que busca detectar estos factores a través de un análisis del Evangelio y de la Iglesia como institución, y del seguimiento del desarrollo histórico de la doctrina social católica.

1. EVANGELIO, POLÍTICA Y CUESTION SOCIAL

En materia política y social el mensaje evangélico no contiene normas concretas ni líneas definidas que permitan construir un sistema político y social específicamente cristiano.

El aporte del Evangelio en este campo hay que situarlo en dos niveles: en primer lugar en el de los principios éticos generales que deben tener validez en cualquier tipo de sociedad, como son la justicia, la libertad, la igualdad, a través de las cuales se expresa el amor cristiano; en segundo lugar, y es lo específico cristiano, en lo que podemos llamar el valor utópico: el mensaje cristiano se define como la

promesa de Cristo de una nueva sociedad, de un mundo nuevo, de una tierra nueva bajo un nuevo cielo.

El valor utópico es la promesa de una nueva sociedad de la abundancia material y la felicidad espiritual en una unidad. Pero no la promesa de una felicidad interpretada en forma individualista, moralista, pasivista, como el premio que Dios va a dar en la "otra vida" a los justos o el consuelo reservado a los que en "esta vida" han sufrido la injusticia y la pobreza. Interpretación cuyo contenido altamente ideológico de opio para el pueblo es imposible pasar por alto. Sino la promesa-imperativo que conlleva la necesidad de emprender la tarea de transformar la realidad, porque esa nueva tierra bajo un cielo nuevo no es nada más que el resultado de la obra humana que va creando en la historia la nueva sociedad.

Esta tarea por realizar coincide materialmente con la tarea histórica de cualquier persona, creyente o no creyente. Para el cristiano influye como diferencias únicamente la motivación, la interpretación de la realidad material como realización de la promesa cristiana, la seguridad del éxito en la fe y una actitud crítica que lo obliga a buscar siempre algo mejor que lo presente.

2. UTOPIA VS. INSTITUCIÓN

El elemento utópico que acabamos de describir sería de por sí capaz de revolucionar incesantemente cualquier sociedad en que existe la presencia cristiana; sin embargo, la Iglesia no consta solamente de él, sino que incluye un segundo elemento parcialmente antagónico, el elemento institucional, de tal manera que la historia social cristiana se convierte en la historia de la tensión entre estas dos fuerzas o polos de tendencia contradictoria: la fuerza utópica evangélica y la fuerza institucional sociológica.

El elemento utópico determina una actitud esencialmente crítica del cristiano en la conformación de la sociedad: en cada momento histórico la forma concreta de la sociedad aparece como una forma imperfecta, como una forma que no puede aceptarse incondicionalmente, sino que es preciso transformar, revolucionar hacia una forma más perfecta, de acuerdo con el horizonte de posibilidad que proporcione el presente.

Esto significa que el cristiano movido por la tendencia utópica busca siempre superar el presente (por ejemplo, la sociedad capitalista), pero sin caer en la

posición escéptica de quienes consideran que, puesto que cualquiera de las formas alternativas existentes (por ejemplo las formas concretas de socialismo) también son imperfectas, no deben comprometerse con ninguna de ellas. La actitud cristiana, para ser real, tiene que comprometerse efectivamente con aquellos proyectos de sociedad que en cada momento histórico aparecen como la mejor dentro de las posibilidades reales existentes.

La tendencia utópica coloca el centro de gravedad de la acción cristiana "fuera de la Iglesia", en el sentido de que no pone la meta de esta acción en la conservación o desarrollo de la Institución Eclesiástica, sino en el servicio a los hombres, sobre todo a los pobres y oprimidos a través de la lucha por la transformación de la sociedad. Es una posición ajena a toda búsqueda de poder para la Iglesia; más aún, está dispuesta a admitir que la Iglesia pierda posiciones obtenidas de poder aún a riesgo de pasar momentos históricos difíciles, si esto es necesario para bien de los grupos oprimidos de la sociedad. Y en ningún caso acepta el compromiso con un sistema opresor a pesar de que éste le conceda privilegios de cualquier especie a la Iglesia.

Pero la Iglesia no es sólo espíritu, no es sólo utopía, sino también Institución y como institución sujeta a todos los condicionamientos sociológicos, políticos y económicos que determinan la vida institucional.

La tendencia institucional se mueve, al contrario de la utópica, en dirección centrípeta tomando a la Iglesia institucional como centro, como meta y, en último término, como fin inmediato de la acción cristiana.

Busca ante todo la preservación y el desarrollo de la Iglesia como institución y adopta consecuentemente una actitud de defensa contra toda institución o movimiento que ponga en peligro la existencia, el progreso y el poder de aquello, y de acercamiento a todo sistema que la favorezca.

La tendencia institucional prefiere las interpretaciones dualistas de la vida cristiana que separan el campo espiritual del material: la promesa cristiana de salvación se refiere en primera línea a los valores espirituales (la "salvación del alma") y lo material pasa a segundo plano: males de orden material como la pobreza y la injusticia no deben inquietar porque serán recompensados en la "otra vida".

La transformación de la sociedad en cuanto tal no es, por consiguiente, una tarea directamente cristiana. La sociedad en cuanto tal ejerce una función de mero

instrumento, de mero lugar dentro del cual la Iglesia institucional puede desarrollar su vida cultural-pastoral; la tarea cristiana dentro de la sociedad se reduce a la esfera individual donde, a través del ejercicio de la "caridad cristiana", puede aliviar los efectos negativos que el sistema social puede ejercer sobre los individuos o grupos particulares.

La validez de un sistema socio-político se juzga entonces en función de la Iglesia como institución, según ese sistema le permita desarrollar libremente su acción cultural-pastoral para con los fieles y su tarea evangelizadora de propaganda de la fe. Otros elementos que tienen que ver más directamente con el ejercicio de la justicia, de la libertad, con el nivel de vida de la población, pasan a segundo plano, de manera que en sistemas opresivos pero que aceptan a la Iglesia tienden a disimularse y en sistemas reticentes al influjo eclesiástico pero que son más justos e igualitarios prácticamente se desconocen.

3. EL DOMINIO HISTÓRICO DEL INSTITUCIONALISMO

La historia de la Iglesia a partir de la Edad Media ha sido determinada por el predominio de la tendencia institucional. Con la excepción de movimientos utópicos condenados como heréticos o recuperados fácilmente por la institución, como el movimiento valdense y el primer impulso franciscano, esta tendencia ha regido toda la acción sociopolítica cristiana desde la adopción del cristianismo como religión del Estado romano por Constantino.

Esa acción se identifica con la lucha por obtener, conservar y acrecentar un poder institucional que abarca los campos económicos, social, cultural, político e inclusive militar (Estados Pontificios), el cual le permite a la Iglesia desarrollar con todo esplendor su vida cultural y pastoral y ampliar libremente el campo de la predicación verbal del Evangelio.

Esta historia institucional de lucha por el poder pasa por dos momentos claramente diferentes desde el punto de vista del logro de sus objetivos.

El momento del éxito fue culminante en el apogeo medieval del Siglo XIII y el apogeo monárquico de los Siglos XVI y XVII en España y Francia, cuando el Papa convirtió en vasallos políticos a los príncipes europeos y las grandes personalidades eclesiásticas rigieron la política de los estados europeos. Significativamente este poder nunca se utilizó para un cuestionamiento y una transformación radical de sistemas tan criticables desde el punto de vista social

como el feudalismo con su institucionalización de la servidumbre y la monarquía con la generalización de la esclavitud. La acción social cristiana se limitó al ejercicio de la caridad a nivel individual que se tradujo en el florecimiento sin precedentes de las comunidades religiosas asistenciales.

Al momento triunfal sigue el de la derrota de la Iglesia frente al empuje incontenible del liberalismo en el campo político con la instauración de las democracias representativas, en el social con la introducción de los derechos burgueses individuales y en el ideológico con el triunfo decisivo de la libertad del pensamiento para bien de la burguesía en desarrollo.

Esta derrota institucional de la Iglesia es un fenómeno histórico decisivo para el desarrollo del pensamiento sociopolítico católico. El libre pensamiento significó el resquebrajamiento definitivo del edificio monolítico de la ciencia medieval bajo el imperio de la teología y la independencia del mundo científico con la pérdida para la Iglesia de la clase intelectual. Significó la pérdida del poder temporal político, pérdida que la Iglesia nunca aceptó a no ser por la intervención militar de Cavour y Garibaldi quienes realizaron la unidad italiana anexando los Estados Pontificios contra la voluntad del Papa. Significó la pérdida del influjo eclesiástico global en la educación con la introducción de la escuela laica y en las instituciones sociales con el matrimonio civil y el divorcio. Y sobre todo, la pérdida de los últimos reductos de su poder ideológico con la implantación de la libertad de conciencia y la libertad religiosa.

Toda esta revolución se realizó de espaldas a la Iglesia y en contra de ella, en un ambiente abiertamente anticlerical. Esto fue lo que la Iglesia adujo directamente como razón de su condenación del liberalismo en diversas ocasiones y en forma sistemática en el Syllabus de Pío IX. Pero evidentemente el rechazo a la Iglesia provenía de su identificación incondicional con el régimen monárquico y con todo el sistema social y cultural tradicional. La Iglesia comprendió más tarde su error de identificarse incondicionalmente con la monarquía y cayó en la cuenta de que resulta más conveniente ir introduciendo correcciones para limar las asperezas del sistema: esta va a ser una preocupación constante de la doctrina social católica que va a tomar forma en el apoyo a las "terceras vías" (democracia cristiana, etc.).

4. EL NACIMIENTO DE LA DOCTRINA SOCIAL CATOLICA: LEON XIII Y RERUM NOVARUM (1891)

La Iglesia gastó todo el Siglo XIX asimilando con gran dificultad la derrota sufrida a manos del liberalismo. En un período en que las fuerzas sociopolíticas y económicas estaban evolucionando velozmente hacia un nuevo polo de conflicto, el conflicto burguesía-proletariado, es decir la confrontación liberalismo-socialismo, apenas bregaba por salir del choque psicológico y político de la lucha liberal.

Sin embargo, el esfuerzo fue resultando. El último tercio del siglo XIX en Europa y el segundo del Siglo XX en América le hicieron sentir de facto que la implantación de la democracia política y el reconocimiento de las libertades individuales burguesas no significaba necesariamente el fin de la institución eclesiástica. Por su parte, los gobiernos liberales fueron comprendiendo que la Iglesia había dejado de ser adversario de la burguesía y que, por el contrario, podía convertirse en un aliado poderoso en la lucha contra el verdadero enemigo, el socialismo amenazante, que también aparecía como adversario de aquella. Y pasaron a garantizarle un amplio campo de acción para su actividad cultural-pastoral y para la predicación del evangelio.

En esta coyuntura la tendencia institucional que nunca se abandona a lo largo de la controversia liberal entra de nuevo a determinar la nueva evolución. El socialismo aparece ahora como la amenaza a la libertad religiosa que requiere la tarea eclesiástica y el liberalismo como el aliado de lucha contra el enemigo común. Consecuentemente, comienza un claro proceso de identificación paulatina pero progresiva con el liberalismo: ante todo y muy rápido con su componente económico, el capitalismo, y luego con sus concepciones referentes a todos los sectores de la vida humana. Con el Concilio Vaticano II ese proceso queda prácticamente terminado.

En este contexto nació la doctrina social católica. Nació en Europa donde el proceso de asimilación del liberalismo había avanzado con mucha mayor rapidez que en el resto del mundo. Nació bajo la impresión de lo que había significado la implantación de un sistema liberal crítico de lo cristiano y por tanto con el objetivo de impedir a toda costa que la derrota se repitiera ahora a manos del socialismo. Y a la vez con un sentido más crítico, con el convencimiento de que un sistema no funciona si no se introducen a tiempo correctivos adecuados que eviten sus efectos más negativos en el campo social.

La encíclica *Rerum Novarum* de León XIII, primer Documento de la Doctrina Social Católica, responde a ese origen. La encíclica es un rechazo decidido al socialismo, en el que se condena el ateísmo y no se mencionan siquiera sus méritos sociales, y una aceptación franca del capitalismo liberal, del que ya no se recuerda su origen anticlerical y cuyas nefastas consecuencias sociales se consideran del todo corregibles.

La encíclica acepta explícitamente los principios básicos del capitalismo: mantiene el principio del derecho natural, de origen divino, de la propiedad privada; la distribución de las clases sociales enraizada en la propiedad privada de los medios de producción; por consiguiente la licitud del trabajo asalariado y del salario como forma de retribución del trabajo.

Por el contrario, condena los principios socialistas fundamentales: la negación de la propiedad privada; la lucha de clases como principio dinámico de la evolución social y, sobre todo, el supuesto ateísmo que pervierte todos sus elementos aun los de tipo meramente técnico.

Su avance consiste en proponer una serie de mejoras al sistema capitalista, mejoras que coinciden con las necesidades internas, del mismo sistema para su desarrollo: una intervención significativa del Estado en la vida económica, que evite los funestos resultados del "laissez faire" imperante; una mejora fundamental de los salarios y de las condiciones de trabajo; y la mejora de los servicios públicos y de seguridad social. Es decir, que la *Rerum Novarum* inicia la línea que va a seguir la Doctrina Social Católica hasta Medellín, de proponer un capitalismo moderado, la línea de una "tercera vía" que siempre ha de ser fiel a los principios capitalistas. Una vía que ha de representar "lo más abierto posible" dentro del sistema, permaneciendo crítico a las consecuencias de este y a sus formas extremas, pero no al sistema mismo.

5. DOCTRINA SOCIAL CATÓLICA, FASCISMO Y DESARROLLISMO

La historia de la Doctrina Social de la Iglesia a partir de León XIII (1891) hasta Medellín (1968) va a ser la historia de la acomodación de las líneas generales trazadas por él a las coyunturas cambiantes pero dentro de sus principios. Dos coyunturas, la primera de énfasis político (el fascismo) y la segunda de énfasis socioeconómico (la Alianza para el Progreso), provocaron importantes documentos doctrinales.

La Quadregesimo Anno y el Fascismo

La primera confrontación grave de la Doctrina Social Católica se dio con la irrupción de los sistemas totalitarios capitalistas entre las dos guerras mundiales - el fascismo en Italia, el nacionalsocialismo en Alemania y franquismo en España -, que coincide con el progreso comunista de la Unión Soviética y su influjo creciente en Europa Oriental.

En el totalitarismo el Estado amenazaba conscientemente con tomar bajo su responsabilidad asuntos que habían estado tradicionalmente en manos de la Iglesia (servicios sociales, educación, etc.) y, sobre todo, con negar la autonomía de las instituciones intermedias, asumiendo todos los campos de acción política y social. Esto significaba reducir el campo de acción de la Iglesia y privarla de muchos elementos de poder por lo que resultaba de vital importancia justificar el papel de las instituciones como la Iglesia y protegerlas contra la interferencia de ciertos derechos por parte del Estado.

Como respuesta a esta necesidad se produjo la segunda gran encíclica social, la Quadregesimo Anno de Pío XI (1931) cuyo aporte central reside en la formulación del principio de subsidiariedad: la unidad social más amplia (el Estado) no debe tomar sobre sí mismo aquellas tareas que pueden ser desarrolladas adecuadamente por unidades sociales menores que están dentro del organismo social.

Sin embargo, otras facetas del totalitarismo no se critican y es así como más bien la Iglesia se identifica con la propuesta corporativa estilo Mussolini, sin reparar en que el corporativismo implica la sujeción de las clases trabajadoras inferiores en cada gremio bajo la dominación de las clases burguesas.

Por otra parte, la Quadregesimo Anno es consciente de que en los cuarenta años transcurridos desde la Rerum Novarum los problemas sociales se han agravado, las desigualdades y la pobreza han crecido, y urge a los católicos para que emprendan una acción consciente tanto en el campo social como en el político, para remediar esos males sin caer en el comunismo ateo y totalitario (la encíclica sirvió de ocasión para levantar la excomunión vigente sobre los llamados "católicos sociales" por su intervención en política).

Como respuesta a este llamado tomó cuerpo la tercera vía en la fundación de los partidos demócratas cristianos europeos y de iniciativas tales como la JOC de monseñor Cardijn, encaminados a conformar un capitalismo progresista.

Si buscamos interpretar esta evolución a la luz de nuestros principios analíticos encontramos las fuerzas institucionales que hicieron mirar de nuevo hacia dentro de la Iglesia antes que todo, para conformar la doctrina. Los movimientos fascistas se cuidaron de entrar fácilmente en compromisos con la Iglesia para evitar su oposición (fue bajo Mussolini cuando se llegó a un arreglo definitivo entre el Vaticano y el Estado italiano sobre la cuestión de los Estados Pontificios), por lo que la Iglesia se podía limitar a criticar sus excesos pero aceptando el sistema capitalista de base. En cambio el comunismo seguía creciendo en Europa Oriental como el gran adversario, por lo que la encíclica lo rechaza como forma totalitaria que no reconoce explícitamente los grupos religiosos.

Mater et Magistra, Populorum Progressio y el Desarrollismo

La Doctrina fundada por León XIII llega a un culmen a fines de los años 50 y comienzo de los 60, cuando las Encíclicas de Juan XXIII y Pablo VI marcan un nuevo jalón en el desarrollo de la Doctrina Social Católica junto con la Constitución Gaudium et Spes del Concilio Vaticano II.

Todos estos documentos denuncian valientemente la extrema pobreza en que vive la mayor parte de la población mundial y las diferencias crecientes en personas, grupos y naciones a nivel nacional e internacional. Avanzan teóricamente entre el tratamiento de los problemas estructurales en términos estructurales. Y además adoptan un instrumentario científico moderno para discutir la problemática socioeconómica: Pablo VI declaró que "el desarrollo es el nuevo nombre de la paz".

Pero cuando llegan a proponer soluciones de política económica no conocen otra posibilidad que la de apelar a la buena voluntad de personas y gobiernos, fundamentalmente a la buena voluntad de los países avanzados para que "ayuden" al desarrollo de los países atrasados. Aceptan acríticamente que el modelo económico del mundo desarrollado capitalista puede extenderse a todo el mundo en desarrollo modernizando en sentido capitalista liberal a toda la familia humana. Es decir, que creen que el sistema es neutral y que la solución al problema de la pobreza a nivel mundial reside en la ampliación del mercado internacional que se logra con una adecuada reorganización del comercio mundial. Estas son, ni más ni menos, las necesidades del capital monopolista internacional para poder proseguir su proceso de acumulación.

Esta nueva versión de la Doctrina Social Católica coincide con el avance de los Estados Unidos en el mundo occidental, con el crecimiento numérico y el éxito económico de la población católica de ese país y con el aumento de la importancia

del catolicismo norteamericano al interior de la Iglesia. Los católicos norteamericanos se han convertido entre tanto en la principal fuente de financiación del Vaticano. Así es comprensible que las encíclicas sociales de los dos últimos papas hayan encontrado una respuesta entusiasta en los Estados Unidos en movimientos como la Alianza para el Progreso y los Cuerpos de Paz.

De nuevo con estas acciones como con las últimas encíclicas va unido un rechazo decidido al socialismo. Rechazo que va apareciendo cada vez más comprensible dentro de la tendencia institucional: la Iglesia ha ido encontrando en el capitalismo, y en concreto en el capitalismo norteamericano, no solo un campo libre de acción para sus tareas culturales-pastorales, sino además un apoyo financiero, político e inclusive militar. No hay entonces razón alguna para un pensamiento institucionalista, para abandonar este sistema y arriesgarse en una aventura socialista donde en el mejor de los casos se podrá trabajar libremente pero sin un apoyo especial y en cambio si se corre el peligro de sufrir una seria restricción de la libertad religiosa.

Existiendo esta base, los institucionalistas dentro de la Iglesia son incapaces de detectar que el sueño desarrollista es irreal, que la pobreza es el reverso de la riqueza y que el subdesarrollo es el fundamento del desarrollo, y por eso siguen soñando en "desarrollar" a todo el mundo dentro del modelo capitalista.

6. LA EMERGENCIA DE LA TENDENCIA ÚTOPICA EN MEDELLÍN (1968)

Hasta aquí el desarrollo de la Doctrina Social Católica ha aparecido como el desarrollo de las fuerzas institucionales dentro de la Iglesia, confrontadas con la problemática social. Sin embargo, a partir de mediados de los años sesenta se empieza a dar un viraje que puede tener trascendencia histórica y que significa que por primera vez desde la Edad Media la fuerza utópica ejerce una influencia sensible en el desarrollo de la doctrina política y social católicas produciendo un cambio de orientación de la doctrina social de la Iglesia.

Una serie de condiciones se han dado para hacer posible ese viraje:

La Alianza para el Progreso, la Década del Desarrollo, los Cuerpos de Paz e iniciativas semejantes fueron movimientos que, o nacieron muertos, o perecieron no bien vieron la luz pública, y su fracaso significó un campanazo de alerta que abrió los ojos de los católicos que habían creído en la solución desarrollista o una confirmación para los pocos que la pusieron en duda desde un principio.

Por otra parte, en las regiones del mundo que padecen la pobreza como consecuencia de la acción de la estructura de dominación que rige al mundo capitalista, había ido surgiendo desde unos años atrás, por primera vez en la historia, un pensamiento social propio (sobre todo en Latinoamérica, pero también en África y en Asia). Ese pensamiento se basaba en la experiencia o al menos el contacto con la realidad de la pobreza por parte de personas carentes de poder jerárquico al interior de la Iglesia y libres de espíritu gracias a la influencia del Concilio Vaticano II y del espíritu liberal secularizante.

Dos pasos importantes se dieron en la reflexión de esta praxis cristiana, que ayudaron al desarrollo de la fuerza utópica. El primero provino de la teología que, a través de la discusión acerca de la unidad existencial de gracia y naturaleza, llegó a establecer la primacía de las relaciones humanas como la piedra de toque para una fe auténtica; esta interpretación hizo posible un acercamiento menos negativo al ateísmo a nivel intelectual (este paso se dio también parcialmente en Europa). El segundo se dio en Latinoamérica y consistió en pasar a la acción conjunta de cristianos y marxistas en la causa de la liberación, lo que significó un desbloqueo decisivo para estos grupos de los temores "institucionalizantes" que aún podían persistir.

A nivel oficial el documento más patente que refleja este viraje fundamental también dentro del Cuerpo de la Doctrina Social lo constituye el Documento de Medellín, documento final aprobado por la Conferencia Episcopal Latinoamericana, CELAM, reunida en Medellín, Colombia, en agosto de 1968. A pesar de que en el Documento se advierte cierta diversidad de tendencias, la tendencia utópica aparece a través de tres puntos principales como dominante:

En primer lugar, la realidad latinoamericana se define como una situación de dominación estructural y de dependencia tanto interna como externa. Este planteamiento implica una crítica del sistema capitalista en cuanto sistema a nivel mundial y no la simple lamentación sobre sus efectos, pues el planteamiento se remite explícitamente al plano estructural. En vez de la constatación abstracta y vaga de enemigos como la pobreza, la ignorancia y la guerra, propia de la teoría capitalista del desarrollo, aquí se identifica una clase opresora tanto a nivel nacional como a nivel internacional, y una serie de mecanismos estructurales de dominación. Es claro, por otra parte, el origen marxista de este tipo de análisis de la realidad latinoamericana.

En segundo lugar, como medios de solución ya no se proponen formas de conciliar al trabajo con el capital a través del Estado como en la *Rerum Novarum* o de las corporaciones intermedias como en la *Quadragesimo Anno* o de la buena voluntad nacional o internacional del capital como en la *Mater et Magistra* y la *Populorum Progressio*, sino la organización de las clases pobres oprimidas, de los obreros, campesinos y sectores populares. La Iglesia entiende su tarea evangelizadora como un proceso de concientización de la clase trabajadora acerca de sus problemas y de la necesidad de organizarse para resolverlos ellos mismos.

En tercer lugar, el Documento no contiene una condena al socialismo en cuanto tal, sino más bien deja entrever la conveniencia de que los cristianos colaboren con otros grupos no cristianos o ateos que de buena voluntad están comprometidos en la tarea liberadora.

Estos tres aspectos bastan para dar una idea de cómo en este documento se realizan los elementos de una visión utópica de la fe cristiana: la meta de la acción cristiana no es mantener las estructuras vigentes para defender la institución eclesial, sino la transformación radical de la sociedad; el cristiano no mira hacia dentro de la iglesia sino hacia fuera, al servicio de los pobres y oprimidos; la transformación material de la sociedad es un elemento constitutivo de la promesa de salvación cristiana.

EPÍLOGO

Medellín fue la sede de la Conferencia en agosto de 1968, es decir que en el presente año se cumplen 10 años desde la proclamación del Documento por parte del CELAM. Su repercusión práctica a nivel del Episcopado en general no puede considerarse como extraordinariamente significativa; sin embargo, su repercusión a nivel de grupos particulares de sacerdotes, religiosas y laicos comprometidos en la tarea liberadora es imposible desconocerla, hasta el punto de que estas respuestas han hecho retroceder a algún obispo que no entendió en su tiempo lo que implicaba el Documento firmado por él.

En octubre de 1978 el CELAM celebra su Tercera Asamblea General, en Puebla, (México) y por supuesto el Documento de Medellín, sus consecuencias y el desarrollo subsiguiente constituyen el centro de las discusiones. Las dos tendencias, la institucional y la utópica estarán allí presentes, siendo la primera mayoritaria, por lo que resulta supremamente aventurado intentar un pronóstico. Sin embargo, sí puede afirmarse que la tendencia utópica va tomando tal fuerza

como orientadora de la práctica social cristiana, que aún un freno doctrinal difícilmente podría detener su desarrollo.