

*Alejandro Rada*

Profesor en la Facultad de Teología U.C.

## BAUTISMO Y SOCIEDAD

**E**sta tercera dimensión del bautismo quiere relacionarlo con la sociedad considerada desde un punto de vista global y, por consiguiente, trasciende la mera repercusión familiar que éste tenga o bien individual en el infante. El tema es explorado por primera vez en esta perspectiva y por consiguiente la bibliografía específica es casi nula, por no decir inexistente. Si bien en la antigüedad tenemos casos en los cuales se ponía como condición para recibir el bautismo exigencias que alcanzaban determinadas repercusiones sociales como consecuencias, las perspectivas del problema no alcanzan la dimensión que hoy cobra frente a los problemas actualmente planteados por la relación fe y sociedad, teología y política. Se considera central, desde este punto de vista, la relación entre el concepto de liberación y de salvación. El tema de la salvación se ha ido diseminando a lo largo de todo este escrito; sin embargo, es necesario desarrollarlo en forma científica más explícita para fundamentar de manera más orgánica el llamado salvífico a la sociedad.

### I. SALVACION Y LIBERACION

#### A. *El concepto de salvación según la teología latinoamericana de la liberación*

##### 1. *La salvación de la sociedad*

Conocidos estudios de autores europeos han puesto de manifiesto últimamente el problema que relaciona la Iglesia con la sociedad, particularmente en su dimensión más polémica que es la política. Pero el planteamiento que ellos hacen de la salvación no está al centro del debate (1). No hay

---

(1) Ver una selección de artículos hecha entre once revistas europeas y publicada en *Selecciones de Teología*, abril-junio de 1971, n. 38.

duda que está implícito en el significado profundo de la teología política centro-europea, por ejemplo, para indicar una tendencia prevalente en los últimos tiempos. Ella da importancia al mensaje escatológico de Jesús y centralidad al Reino, pero la salvación no constituye su tema central explícito (2). Sin embargo, las implicancias de este tema, sus consecuencias concretas para la pastoral y en concreto para la solución de los problemas que hoy se plantean al hombre, están fuera de duda. No hay tema teológico que no tenga que referirse a ella directa o indirectamente, porque carecería de sentido. La importancia que esto tiene para la pastoral bautismal, especialmente si se la quiere relacionar con la problemática general de la sociedad, es decisiva. Efectivamente, si la Iglesia es "*sacramento de salvación*" (3), la incorporación a ella —que se efectúa a través del bautismo— significa empezar a ser salvados. El problema consiste en determinar exactamente en qué consiste la salvación, y más aún, qué significa en concreto para el hombre de hoy, para los niños, para sus familias, para la sociedad, *ser salvos*.

La teología latinoamericana ha empezado a preocuparse en forma más directa del tema, en particular, la teología de la liberación (4). Esta se caracteriza esencialmente por su relación directa con los problemas de la sociedad latinoamericana y por consiguiente su concepto de salvación toca necesariamente el tema bautismo y sociedad. Es una de las razones por las cuales hay que ocuparse de ella en forma especial. Tomaremos como punto de referencia, al respecto, la obra que ha adquirido mayor relieve por su formulación sistemática y erudita, que es por el momento la de Gustavo Gutiérrez (5). El motivo de esta elección es, además, porque es quien trata en forma explícita el tema de la salvación. Se lo ubicará en su propio contexto eclesiológico para exponerlo y luego buscar respuesta a los interrogantes no resueltos.

---

(2) Ver JOHAN BAPTIST METZ, *Politische Theologie*, en *Sacramentum Mundi* III, Freiburg (1969) 1231-1240, donde el autor delimita el concepto y el significado de la teología política mostrando la dimensión social y escatológica de la fe y el carácter fundamental de su teología. Puede verse su resumen en *Selecciones de Teología* antes citada.

(3) Uno de los aportes importantes del Concilio Vaticano II a la eclesiología ha sido la concepción de la Iglesia en el horizonte de la salvación. Ver particularmente LG 1 y 48. Un comentario sobre el alcance de la discusión conciliar puede encontrarse en E. SCHILLEBEECKX, *La Iglesia de Cristo y el hombre moderno según el Vaticano II*, Madrid, 1961, p. 146.

(4) El tema de la salvación en las teologías latinoamericanas está estrechamente relacionado con una acentuación en la historia de la salvación y en el concepto mismo de liberación. Ver SEGUNDO GALILEA, *Notas sobre las actuales teologías latinoamericanas*, en *Teología y Vida*, 1972, n. 3, pp. 168-176. Sobre el tema de la salvación ver en la colección *Pastoral Andina, salvación y construcción del mundo*, los artículos de G. Gutiérrez, J. L. Segundo, J. Croatto, B. Catao, J. Comblin, Santiago-Barcelona, 1968.

(5) *Teologías de la Liberación, Perspectivas*, Lima, 1971.

## 2. *El contexto eclesiológico de la salvación.*

La Constitución dogmática sobre la Iglesia presenta a ésta por primera vez en el Concilio Vaticano II como "Pueblo de Dios" en contraposición a la identificación que casi invariablemente se hacía de ella con la Jerarquía (6). En la opinión de E. Schillebeeckx, "Esta novedad . . . determinará intensísimamente el futuro de la Iglesia". La razón que aduce es que "este pueblo es un pueblo mesiánico, con carácter carismático, profético y sacramental: un pueblo que testifica el poder de Cristo como Kyrios, el regio poder de salvación que posee Cristo, el Señor" (7). Interesa poner de relieve, en la manera de plantear la eclesiológica que el concepto de salvación deja de polarizarse al interior de la Iglesia, porque ya no se la identifica sin más con el Reino. Al dejar de identificarse, ambos conceptos, el de Iglesia y el de salvación, comienzan a ser distinguidos en forma adecuada y su comprensión ya no se encontrará más en uno solo de sus términos, sino en ambos. "Esto explica —afirmará Schillebeeckx— que exista en la Iglesia el aspecto dialéctico del *ya* y del *todavía no* de la salvación y, por lo tanto, su tensión escatológica" (8).

Con claridad mayor aparecerá la trascendencia del Reino de Dios más allá de la Iglesia en la Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual. Ella establecerá el vínculo entre la Iglesia y el mundo y llegará a afirmar, por primera vez, que no solamente tiene algo que dar al mundo, sino también muchas cosas que recibir de él (9). Es en dicha Constitución donde encontrará su punto de partida y su manera de abordar los problemas de América Latina la Segunda Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Medellín. En dicho documento, como también en otros documentos conciliares, ya no se partirá de las Escrituras, sino que el centro de atención se ubicará en primer lugar en el hombre, en su situación real, en su historia concreta de hoy, escrutando los signos de los tiempos. Sólo en un segundo momento se pasará a considerarlos a la luz de los evangelios. Es una manera de pensar, es un método de hacer reflexión teológica y cristiana que determinará en un sentido preciso el concepto de salvación.

La aplicación de este método llevó más allá del Concilio Vaticano II. Partiendo de la realidad latinoamericana, muy pronto se revelaron diferencias esenciales. Apareció la temática teológica latinoamericana con problemas que hasta ahora eran prácticamente desconocidos en el ámbito de la teología. El cambio de lenguaje y la incorporación de dichos temas se hicieron presentes con fuerza. Cambió el ángulo de visión. El método mismo de percepción de la realidad histórica y el nuevo objeto de atención comenzó a considerar las características propias de esta cultura y con ella la tarea salvadora a realizar. Un ejemplo comparativo, hecho por un teólogo de la liberación, servirá para ilustrar la diferencia. El Concilio Vaticano II "...habla del subdesarrollo a

---

(6) Ver E. SCHILLEBEECKX, *obra cit.*, p. 214.

(7) *L. c.*

(8) *L. c.*

(9) *Obra cit.*, p. 233.

partir de los países desarrollados y en función de lo que éstos pueden y deben hacer por aquéllos; Medellín trata de ver el problema partiendo de los países pobres, por eso los define como pueblos sometidos a un nuevo tipo de colonialismo. El Vaticano II habla de un Iglesia en el mundo; Medellín comprueba que el mundo en que la Iglesia latinoamericana debe estar presente se encuentra en pleno proceso revolucionario. El Vaticano II da las grandes líneas de una renovación de la Iglesia; Medellín da las pautas para una transformación de la Iglesia en función de su presencia en un continente de miseria e injusticia" (10). En el sentido indicado la reflexión teológica latinoamericana desarrollará su teología, y con ella, el concepto de liberación y de salvación.

### 3. *Ubicación teológica de la salvación.*

Gustavo Gutiérrez distingue varias etapas históricas en que va mostrando las modalidades que ha sufrido el concepto de salvación.

Una primera etapa expuesta es la propia de la *mentalidad de cristiandad*. En la manera de concebir el cristianismo, no se le da consistencia a la realidad temporal, sino que se ordena la sociedad al servicio de los fines sobrenaturales que son propios de la salvación eterna. Ella llegará incluso a utilizar lo temporal en función de dichos fines no dejando lugar para ningún proyecto histórico profano (11).

Una segunda etapa viene a superar la primera, que Gutiérrez clasifica como de *nueva cristiandad*. Con ella surge la autonomía de lo temporal frente a lo eterno y por primera vez lo terrenal adquiere consistencia propia. Dicha autonomía es afirmada principalmente por parte del laicado frente a la jerarquía, la que llegará a reconocer un campo propio en el cual ésta se declarará incompetente como tal. Sin embargo, la Iglesia sigue siendo el centro de la salvación frente al mundo.

Una tercera concepción teológica, la de *la distinción de planos*, viene a reforzar dicha autonomía. En este caso no sólo frente a la jerarquía, sino también frente a su misión; la Iglesia ya no interviene institucionalmente en lo temporal, sino sólo a través de la conciencia del cristiano. Surge así, claramente distinguida, una doble misión de la Iglesia: la de evangelizar y la de animar lo temporal. Serán finalmente la crisis de los movimientos apostólicos y los valores positivos de la secularización los que terminarán con esta concepción. En efecto, la secularización, al ofrecer al hombre una plenitud de vida cristiana a través de una realización más secular, hará desvanecer el planteamiento concordista de la distinción de planos (12).

Una consecuencia importante es la consistencia que llega a adquirir el mundo por sí mismo. Este ya no es más definido solamente en relación a la Iglesia, sino que, igual que el hombre, se constituye en un valor autónomo.

(10) *Hacia una teología de la liberación*, Bogotá, 1971, p. 63.

(11) *Teología de la liberación*, Lima, 1971, pp. 71-73.

(12) *Obra cit.*, pp. 76-85.

El hombre latinoamericano no es más visto solamente "sub specie aeternitatis", sino que es percibido como dueño de su propio destino (13). Una segunda consecuencia no menos importante es que el hombre deja de ser concebido en forma meramente universal y necesaria, válida en todo tiempo y lugar, porque es visto sólo en una perspectiva metafísica. Pasa a ser objeto de interés el hombre concreto; mejor aún, como hombre de América Latina, como pueblos tal como hoy se los encuentra en la historia. A ese hombre se le descubre empeñado en una tarea histórica de liberación. El interrogante es, entonces, ¿qué relación hay entre la salvación y ese proceso histórico de liberación que el hombre mismo está gestando? (14).

#### 4. *Concepto de salvación.*

El concepto de salvación aparece estrechamente ligado al de liberación. El autor de *Teología de la Liberación* distingue tres niveles de significación que se compenetran mutuamente.

Un primer nivel, es una visión de un desarrollo que sea humanista y no desarrollista. De esta manera "liberación expresa en primer lugar las aspiraciones de los pueblos, clases o sectores sociales oprimidos y subraya el aspecto conflictual del proceso económico, social y político que los opone a pueblos opulentos y grupos poderosos".

Un segundo nivel, es una manera de concebir la historia "más en profundidad... como un proceso de liberación del hombre, en el que éste va asumiendo conscientemente su propio destino, coloca en un contexto dinámico y ensancha el horizonte de los cambios sociales que se desean".

Un tercer nivel, es el teológico, "...hablar de liberación nos conduce más fácilmente a las fuentes bíblicas que se inspiran en la presencia y en el actuar del hombre en la historia. Cristo salvador libera al hombre del pecado, raíz última de toda ruptura de amistad, de toda injusticia y opresión y lo hace auténticamente libre, es decir, vivir en comunión con él, fundamento de toda fraternidad humana" (15).

Hay una motivación profunda que lleva a la teología de la liberación a optar por una salvación del hombre concebida en su dimensión *liberadora* así expuesta, y son precisamente las citadas aspiraciones de justicia reveladas en la sociedad. La búsqueda de su solución viene a constituir la base real de la cual no se puede prescindir para hablar de salvación. Prescindir de algunos de estos niveles es caer "en posiciones idealistas o espiritualistas, que no son sino formas de evadir una realidad cruda y exigente, o en análisis carentes de profundidad..." (16). Es la razón por la cual no se puede hablar de *salvación eterna* sin referencia a la *terrena*. Este último dualismo eternidad-tiempo es un planteamiento que parece superarse en la concepción unitaria de las tres significaciones antes dichas.

---

(13) *Obra cit.*, p. 89.

(14) *Obra cit.*, p. 63.

(15) *Obra cit.*, p. 59.

(16) *Obra cit.*, p. 59.

La salvación, reconocida como la “noción central del misterio cristiano”, queda estrechamente unida al concepto de liberación humana (17). Ella no puede polarizarse más en su aspecto ultraterreno como en la cristiandad, ni meramente intraeclesial como han sido las tentativas posteriores, sino que es parte integrante de la historia humana actual. De este modo, “la salvación no es algo ultramundano frente a lo cual la vida presente sería sólo una prueba; la salvación es algo que se da también, real y concretamente, desde ahora, que asume toda la realidad humana, la transforma y la lleva a su plenitud en Cristo” (18). En continuidad, entonces, a la liberación que se va efectuando ahora en la historia se configura el proceso único de salvación del hombre. “Es por eso que todo el esfuerzo que se haga por construir una sociedad justa es liberador... es ya obra salvadora, aunque no sea toda la salvación...; es más: puede decirse que el hecho histórico, político, liberador es crecimiento del Reino, es acontecer salvífico, pero no es la llegada del Reino ni toda la salvación” (19).

##### 5. *Salvación y liberación, proceso único*

La perspectiva teológica se va orientando hacia la historia como elemento unificante. Será ella la que vendrá a constituir la clave y el fundamento de unidad de un proceso humano que en su amplitud alcanzará el presente y el futuro, la liberación y la salvación. Los dualismos y distinciones de lo temporal y eterno, de lo sagrado y lo profano que se sustentaban en la distinción de lo natural y lo sobrenatural, según Gutiérrez, encontró ya una primera superación a nivel abstracto con todos los esfuerzos hechos por los teólogos para lograr la unidad más allá de toda distinción (20); pero encuentra ahora en concreto su unidad en la “vocación única a la salvación”.

La continuidad no se revela solamente entre liberación y salvación, sino en la historia misma de la salvación narrada en la Biblia. En efecto, la creación viene a ser el primer acto salvífico (21) en análoga forma que la liberación de la esclavitud de Egipto como “autocreación del hombre”, configura la salvación como una re-creación y pleno cumplimiento en Cristo. Esto tiene su continuación ulterior en el trabajo humano porque “transformar este mundo es hacerse hombre y forjar la comunidad humana”, de modo que “es también ya salvar” (23).

Hay dos consideraciones de importancia a tener en cuenta respecto a este concepto de historia.

La primera se refiere a su relación con la misión de la Iglesia. La misión de la Iglesia va emergiendo diferente. La razón es que las “fronteras

(17) *Obra cit.*, p. 183.

(18) *Obra cit.*, p. 187; ver también 184-189.

(19) *Obra cit.*, p. 228.

(20) *Obra cit.*, p. 90.

(21) *Obra cit.*, p. 191.

(22) *Obra cit.*, p. 195 ss.

(23) *Obra cit.*, p. 200.

entre vida de fe y tarea terrestre, Iglesia y mundo se hacen fluidas" (24). Desde una perspectiva global significa hacer un replanteamiento cuyas raíces están "más allá de las fronteras de la Iglesia institucional: en las tareas que se ha dado el hombre contemporáneo" (25). La salvación se desplaza de su primitiva ubicación teológica en el cielo a la historia, que ha de constituirse en historia de la salvación. La Iglesia, sacramento de salvación, viene a ser sacramento de la historia (26). "Llamar a la Iglesia sacramento visible de toda la unidad salvífica, es definirla en relación al designio salvador, cuyo cumplimiento en la historia ella revela y significa a los hombres" (27). Así, la historia trasciende la Iglesia y no se identifica con ella, como tampoco se identifica con el Reino, como hemos visto. Ella, siendo el lugar en que Dios revela el misterio de su persona, se constituye en "el espacio de nuestro encuentro con él, en Cristo; evocar la evolución de la revelación sobre la presencia de Dios en medio de su pueblo, nos ayudará a precisar la forma que revista ese encuentro en la historia" (28). Se tratará entonces de descubrir esos "modos de presencia" entre los cuales adquiere privilegio el hombre mismo como templo vivo de Dios. Dios salvador se revelará, entonces, en la historia; más preciso aún, "a Dios lo encontramos en el encuentro con los hombres, en el compromiso con el devenir histórico de la humanidad" (29). Es la historia entera el lugar en que se ubica y acontece la salvación.

La segunda consideración relacionada con el mundo, es que la vocación única de salvación "valoriza en forma totalmente nueva el actuar del hombre en la historia: cristiano o no cristiano". Se presentan así los dos aspectos de esta única historia desde la perspectiva del mundo y desde la perspectiva de la Iglesia: "Estamos pues ante la afirmación de un mundo cada vez más autónomo, no religioso . . . , pero también ante la vocación única a la salvación que valoriza cristianamente —aunque de modo diferente al del pasado—, toda la historia humana" (30).

## B. *Discernimiento teológico*

### 1. *El contexto de las ciencias sociales*

La abundante literatura teológica nordatlántica, con el nuevo contexto y método planteado por la eclesiología, quedó sujeta a la criba de los pensadores latinoamericanos. El nuevo objeto, la liberación, y el método para alcanzarlo, eran una razón esencial. Se debía llegar a un conocimiento del hombre contemporáneo y de la realidad latinoamericana que en ningún caso podía ser entregado por la teología conocida hasta entonces. En efecto, se trataba

---

(24) *Obra cit.*, p. 96.

(25) *Obra cit.*, p. 309.

(26) *Obra cit.*, p. 313.

(27) *Obra cit.*, p. 321.

(28) *Obra cit.*, p. 238.

(29) *Obra cit.*, 1 c.

(30) *Obra cit.*, p. 97.

de una realidad particular y no solamente universal de la Iglesia, donde la problemática no surgía de la explicitación de los documentos escritos de la tradición cristiana, sino de un contexto histórico original y nuevo que presentaba problemas inéditos. El recurso a las ciencias del hombre ya no fue sólo conveniente sino necesario. Desde este punto de vista la teología europea se encontraba en similar dificultad y sus trabajos de interdisciplina no constituían aún un método satisfactorio para ser aplicado sin más. En América latina, sin embargo, las ciencias sociales en particular habían alcanzado un grado de madurez relevante, que permitía ser tomado en cuenta. El hombre latinoamericano utilizaba ya elementos provenientes de las ciencias sociales para plantearse el problema del subdesarrollo y de la dependencia, cuyo nivel había abierto perspectivas reales para un pensamiento propio. La repercusión a nivel de política y economía internacionales se hacía sentir. Los teólogos latinoamericanos, al escoger las ciencias sociales como instrumento de conocimiento de la realidad para realizar una interpretación teológica de la misma, marcan un hito decisivo en la historia de la teología. El encuentro interdisciplinario, bien o mal efectuado, ha sido hecho bajo el prisma de los problemas del continente y con una orientación metodológica propia, a la par que con real espíritu de salvación, lo que constituye una esperanza motivadora.

La novedad del objeto de investigación especificado en concreto en la liberación y la urgencia por proclamar teológicamente esta Buena Nueva, polarizó la preocupación de los teólogos en los contenidos manifiestos que dichas ciencias entregaban. El mero hecho de la confrontación entre teología y ciencias sociales, entregaba una riqueza tal de elementos de reflexión comparativa, que era posible sacar gran cantidad de conclusiones teológicas altamente fecundas sin excesivas elaboraciones. Pero se suscitaron problemas muy luego, tanto del lado sociológico como del teológico. Se considerará primero las de tipo sociológico y luego las teológicas, utilizando siempre la referencia al pensamiento de Gutiérrez.

## 2. *La concreción social de la salvación*

Los problemas del hambre, la miseria, el subdesarrollo, llevaron a la búsqueda de las razones últimas que determinan tal situación. Y sus causas profundas se encontraron a nivel social en sus dimensiones económica y política particularmente. La teología de la liberación hace suyo este planteamiento en contraposición a posiciones sociales desarrollistas. "Desarrollismo pasa así a ser sinónimo de reformismo y modernización; los países pobres toman conciencia cada vez más clara de que su subdesarrollo no es sino el subproducto del desarrollo de otros países, debido al tipo de relación que mantienen actualmente con ellos" (31). Lo que está en juego, entonces, según la teología de la liberación, son ciertos valores fundamentales de los derechos humanos. Es nada menos que la posibilidad "...de llevar una existencia huma-

(31) *Obra cit.*, p. 43.

na auténtica, una vida libre, de una libertad que es proceso y conquista histórica" (32).

Es esto lo que lleva como consecuencia necesaria o una visión conflictual del actual proceso histórico contemporáneo, que aparece en forma patente en América latina. En la opinión de Gutiérrez, la solución de esta problemática no se está efectuando pacíficamente, y no es posible "ilusionarse con la posibilidad de avanzar suavemente y por etapas preestablecidas hacia una sociedad desarrollada" (33). A la base, siempre en su opinión, hay un punto de partida que ya es propio de los países subdesarrollados y que se expresa con "un rechazo a la situación existente considerada como fundamentalmente injusta y deshumanizante; visión negativa, única capaz, sin embargo, de permitirnos ir a la raíz y crear sin componendas, un nuevo orden social, justo y fraterno; de esa negación surge no una actitud de evasión, sino una voluntad revolucionaria" (34).

Este conflicto, que se vuelve político, viene a encontrar para la teología de la liberación su mejor expresión en el binomio dependencia-liberación, relación fundamental que está a la base de toda la realidad histórica latinoamericana (35). Es la expresión del conflicto latinoamericano en términos correlativos. En ellos se encuentra la clave para la comprensión de lo que significa liberación en el continente, en oposición a la dependencia de cuyo yugo busca sacudirse.

Es a partir de estos planteamientos donde, en nuestra opinión, comienza a surgir la problemática. El eje de la reflexión para la teología de la liberación será el binomio dependencia-liberación (36). El concepto de salvación se encontrará circunscrito a él cada vez que quiera llegar a determinaciones concretas de análisis. Dependencia-liberación, por lo tanto, es el lugar de la construcción sistemática del edificio teológico que irá adquiriendo complementación y equilibrio a través de los elementos de escritura y de tradición que lo corroborarán. Pero esta relación científica no está clara y permanece metodológicamente en la ambigüedad. Y esto lo será en particular para uno de los conceptos anunciados como centrales y resolutivos, como es el de historia.

(32) *Obra cit.*, p. 45.

(33) *Obra cit.*, p. 101.

(34) *Obra cit.*, p. 224.

(35) El problema de la dependencia es subrayado con fuerza por teólogos de la liberación de diversas tendencias y puede decirse que en este punto hay un consenso bastante unánime. Las diferencias se encontrarán en la manera de buscar la solución de la situación conflictual. Gutiérrez toca con precisión inequívoca el eje político conflictivo, que es el causante del impulso a la revolución, porque, en su opinión, es precisamente el dominio de lo político lo que constituye el origen de la conflictividad (*Obra cit.*, p. 43). En forma explícita también Hugo Assmann afirma que "...el punto de partida contextual de una teología de la liberación es la situación histórica de dependencia y dominación en que se encuentran los pueblos del Tercer Mundo" (*Opresión, Liberación, Desafío a los cristianos*, Montevideo 1971, p. 50. Véase allí mismo el párrafo en torno al tema y la bibliografía al respecto, p. 50 ss.).

(36) "Concretamente, en América Latina, esa conflictividad gira alrededor del eje opresión-liberación". GUSTAVO GUTIÉRREZ, *obra cit.*, p. 68.

### 3. *La concreción teológica de la salvación*

El planteamiento de la salvación en la teología de la liberación concluye centrando, como hemos visto, su reflexión teológica en la historia. Sin embargo, la claridad de desarrollo del pensamiento tiene aquí una dificultad seria. En efecto, en el momento que se quiere pasar al análisis concreto de la historia nos encontramos con que "...la teología contemporánea no ha logrado todavía forjar las categorías que permitan pensar y expresar en forma adecuada la perspectiva unitaria de la historia" (37). Comienza entonces la parte más crítica de esta teología: la manera de alcanzar teológicamente el concepto de salvación que se ubica en la historia. Y para la pastoral un problema más aún: ¿cómo hacer perceptible la salvación o con qué criteriología, para poder discernir si en la práctica estamos salvando al hombre o lo estamos dejando en su perdición?

La teología de la liberación hasta este punto tiene como criterio claro el aspecto sociológico del problema. A la hora de la verdad, posee solamente el criterio dependencia-liberación, que encuentra justificaciones bíblicas sobreabundantes, pero cuyo valor fundamental como criterio ya había sido encontrado por las ciencias sociales. Sin embargo, tampoco este criterio, aunque fuese asumido integralmente por la teología, alcanza a ser suficiente. En primer lugar, como se ha dicho, porque éste, aunque es salvación, no es *toda* la salvación; y en segundo lugar, porque el binomio dependencia-liberación ha nacido en el contexto de las ciencias sociales dependientes en última instancia de una determinada teoría de la dependencia.

Y en este aspecto, se presentan dos dificultades más que no han sido suficientemente criticadas. La primera, el hecho de que ésta sea una teoría y consecuentemente, como toda teoría, es planteada a un nivel de interpretación refutable (38). Aunque hoy día la teoría de la dependencia no puede ser rechazada en su aspecto global, porque los acontecimientos la confirman cada vez más, sin embargo, no deja de ser una *interpretación* de la realidad. Como toda interpretación, lleva consigo una visión propia de la globalidad de la historia. La segunda dificultad es que no existe una sola teoría de la dependencia, y por lo tanto ella no es única en el momento de la concreción (39). Ella encuentra su fundamento más allá de sí misma en la concepción

(37) *Obra cit.*, p. 190.

(38) Ver al respecto cualquier libro sobre Metodología General de las Ciencias, como por ejemplo, MARIO BUNGE, *La investigación científica*, Barcelona 1969, que es uno de los más divulgados, o bien del mismo autor, más específico sobre el tema, *Teoría y Realidad*, Barcelona, 1972.

(39) G. Gutiérrez adopta el punto de vista de la nueva corriente de ciencias sociales latinoamericanas, critica las teorías desarrollistas y sociologistas que provenían de países desarrollados como EE. UU. y Europa. Adopta, entonces, la nueva conceptualización de una generación de sociólogos latinoamericanos, cuyo concepto central es la *dependencia*. Este concepto histórico-estructural quiere significar la situación de dominación y opresión en que se encuentra Latinoamérica por parte de los países centrales y capitalistas. Su connotación parte de la toma de conciencia de la situación de subdesa-

del hombre y de la historia, que entregan corrientes culturales diferentes y contrapuestas. Este conflicto es llevado al interior mismo de la teología. Nos encontramos entonces con teologías que, aceptando los planteamientos de la teoría de la dependencia, en cuanto teologías se contradicen. El origen de estos problemas está más allá de la teología misma: en las ciencias sociales.

El problema a nivel teológico, entonces, no aparece resuelto. La teología busca la unidad de la historia, pero al no alcanzarla, está utilizando por una parte una dimensión de la salvación que se revela mediatizada por las ciencias sociales, y por otra, un análisis bíblico dogmático que es la confirmación de lo que estas mismas ciencias sociales manifiestan. Este aspecto del método teológico es como una manera, simplemente, de confirmar lo que ya ha sido descubierto y percibido por otra ciencia. La teología de la liberación queda así circunscrita, en cuanto teología, al análisis pretérito de la Biblia y de la tradición. No se ve cómo pueda ella por sí misma alcanzar la historia de los hombres contemporáneos con especificidad propia. ¿Alcanza la "praxis histórica" por sí misma con el auxilio de las ciencias sociales o es exactamente lo contrario, es decir, se convierte ella en una ciencia auxiliar de las ciencias sociales? Es la pregunta que no está respondida (40). El alcance práctico que esto tiene para determinar la criteriología pastoral es esencial. Se hace necesario, entonces, replantear el punto de partida de la teología latinoamericana desde el punto de vista de la salvación en la historia. Esto exige dar en primer lugar respuesta al problema que no ha podido superar la teología: la categoría de historia y el consecuente concepto de salvación, que está al centro de toda reflexión cristiana.

---

rollo: *el oprimido ha despertado*. Esta toma de conciencia no es concebida desligada de una praxis que rompa tal situación. Por esto *dependencia-liberación* vienen a conformar un correlato inseparable de *teoría-praxis*. Tal punto de vista adoptado por el autor, y en forma más tajante por otros como Hugo Assmann, nace de una orientación metodológica dialéctica compartida por el marxismo. Paul Baran y A. G. Frank son los primeros en utilizar esta conceptualización. También Cardoso y Falcetto, cuyo libro alcanza la cima de tal teoría. Th. Dos Santos, C. Furtado, O. Sunkel, A. Quijano, F. Borda, F. Hinkelammert, etc., son todos autores de la misma tendencia citados por G. Gutiérrez. Los fenómenos que estos autores ponen de relieve no son, sin embargo, de su exclusividad como corriente teórica. El valor está precisamente en la metodología dialéctica que ejercen y que les permite detectar con mayor claridad algunos problemas que otras metodologías no logran. Sin embargo, no siempre el lector inadvertido es capaz de deslindar en su horizonte global el planteamiento confesionalmente marxista que los acompaña. Gutiérrez los utiliza sin hacer distinción explícita de estos distingos, permaneciendo en la ambigüedad una posición teológica que se sustenta en dicha teoría de la dependencia.

- (40) H. Assmann, en su obra citada, dedica un capítulo entero al tema *Teología, ¿en qué sentido?* Sin embargo, no queda clarificado el problema —ni es la intención del autor tampoco— sobre el papel específico que le corresponde a la teología en cuanto que es un quehacer realizado "a la luz de la fe" (*Obra cit.*, pp. 55-68; ver en particular, p. 65).

## II. HACIA UNA REFORMULACION PRACTICA DE LA SALVACION

### A. *Salvación ¿de qué?*

Para que un sacramento se constituya realmente en un hecho salvífico y no sea un acto meramente ritual, es necesario saber de qué debe ser salvado el hombre. El bautismo, en particular, que ha de constituir la incorporación en el pueblo de salvación, debe ser el momento en que con mayor claridad los padres del niño o el adulto que se bautice, sepan el norte a dónde llegar. ¿Qué es, entonces, la salvación? ¿De qué debe ser salvado un niño, un hombre, una familia, la sociedad? Una respuesta tentativa, pero lo más concreta y realista posible es imprescindible, porque está de por medio la salvación misma del hombre.

#### 1. *Escatología y ciencias sociales*

¿De qué debe ser salvado el hombre? Dar respuesta a este interrogante es lo mismo que preguntarse sobre el sentido de la vida, sobre el fin último del hombre, sobre la profundidad misma de la historia y su relación a la eternidad. Es en suma, un problema escatológico. La situación de los países del Tercer Mundo, y en particular para nosotros de América latina, está obligando a plantearse el problema escatológico en forma cada vez más acuciante. La teología de la liberación ha tratado de polarizar precisamente en la liberación el sentido último del quehacer cristiano, corriendo el riesgo de caer en un reduccionismo. Sin embargo, ha obligado a pronunciarse en pro o en contra de una determinada orientación muy concreta, que en su aspecto más global no es otra cosa que pretender una respuesta escatológica. Los problemas más graves del continente son lo que han llevado a una reflexión mucho más profunda sobre el quehacer cristiano. El interrogante no fue respondido por la ciencia teológica o filosófica, sino por las ciencias sociales, como hemos visto. Y no son estas ciencias las que nos pueden dar una respuesta definitiva sobre la salvación del hombre. El alcance de las ciencias en general y, en particular, de las ciencias sociales, es a un nivel de fenómenos que no pretenden hacer ni filosofía ni teología. Ellas no siempre revelan la realidad profunda de la historia, aunque son capaces de describir y dar razón muy precisa de aquellos fenómenos que son propios de su nivel de comprensión. Un análisis más penetrante de los planteamientos hechos por las ciencias sociales, lleva necesariamente a la concepción del hombre y de la historia, que está detrás de ellas y que se extiende como su horizonte teórico. El problema mismo de *la realidad* y el alcance que de ella tenga la ciencia, no es un problema resuelto en sus enunciados. De allí, entonces, que al preguntarse sobre *la realidad* de América latina, la solución, que puedan dar las ciencias sociales, no es la respuesta última. En nada significa esto desvalorizar sus conclusiones al nivel en que son competentes, pero no más allá de él. Para quien es epistemológicamente crítico, la respuesta última no le corresponde a una

sola ciencia. Y efectivamente, ningún científico que se precie de ser tal tendrá tamaña pretensión.

Cuando la filosofía y anteriormente la teología tenían prestigio ante la cultura universal de su tiempo, las ciencias se remitían a ellas para este tipo de problemas. La respuesta profunda se encontraba en el fin último del hombre, elaborado por la filosofía, y en el tratado "De Gratia" y "De Novissimis", tal como se desarrollaba en la escolástica. Separada la teología de las ciencias y caída la filosofía en descrédito ante ellas, el problema del sentido último de la vida humana y del porqué de la historia, ha quedado actualmente reducido a las doctrinas que tienen pretensión de globalidad. Una de ellas es el marxismo, y la otra, la religión en general. Para el primero, el comunismo constituye el paraíso en la tierra; para la segunda, el sentido último de la existencia humana y planetaria es Dios. No hay puente aún entre el actual ejercicio de las ciencias y planteamientos que puedan encerrar aspectos de carácter dogmático. Si lo hay, no es relevante para un desarrollo armónico del pensamiento contemporáneo.

La escatología, entonces, no es sólo un problema que hoy pueda ser planteado al interior de la teología, sino que se constituye en un problema que desborda las mismas ciencias, la existencia humana y la historia universal. La magnitud del problema es paralizante para quien profundice sus dimensiones últimas de globalidad que comporta. Sin embargo, circunscrito a una realidad más particular, como es el caso de este continente, y aún más, a la aspiración de salvación que éste tenga, una respuesta más concreta es posible. Y en ella, tal vez, podrá descubrirse también su universalidad.

La perspectiva sociopolítica en la cual se ha situado la teología de la liberación, no alcanza el fenómeno escatológico capaz de iluminar la problemática de la salvación. Su orientación, sin duda válida en lo sustancial, en cuanto que coincide con Medellín, no llega al fondo último de la historia humana. Ahora bien, una respuesta satisfactoria a este problema merece una amplitud digna de su importancia. Pero para nuestro intento será suficiente enunciar algunas orientaciones de respuesta que han surgido como hipótesis de trabajo.

## 2. *El problema más grave del Tercer Mundo*

Los problemas del continente pueden ser medidos desde el punto de vista del fenómeno o de sus causas. Cuando se está afirmando, por ejemplo, que de 1960 a 1969 la participación en los bienes de los países en desarrollo o del Tercer Mundo descendió del 21,30% al 17,6%, se está indicando un fenómeno cuya repercusión entre los hombres fue notoriamente diferente. En efecto, en ese período el ingreso per cápita sólo aumentó en 40 dólares en los países pobres, mientras que en los ricos subía en 650. Cuando, en cambio, se afirma que el problema más grave de América latina es su situación de dependencia, que le impide emanciparse de la situación de subdesarrollo y que, más aún, la está llevando al "desarrollo del subdesarrollo", se afirma una teoría que busca la raíz del problema. Sobre determinados fenómenos, detec-

tados a diversos niveles descriptivos, se va organizando el pensamiento interpretativo. Fenómeno y teoría son ambos esenciales para toda ciencia y no existe el uno sin el otro. Los fenómenos humanos lo son, porque son percibidos como tales dentro de un marco de referencia, que hace posible que ellos surjan. Pero, a medida que la complejidad de los mismos crece, la posibilidad de detectarlos en forma inmediata se aleja, y el nivel interpretativo también se vuelve más discutible. Si este último aspecto de la percepción de la realidad, por causas históricas o sociopolíticas se cristaliza volviéndose una doctrina, se entra en el campo de las ideologías, contrapuesto esencialmente a la ciencia, que no pretende ser apodíctica sino hipotética, al no tener como fundamento una idea fija sino un fenómeno humano (41).

¿Cuál es el fenómeno humano de mayor alcance, en la humanidad actual, para su historia? Esto requiere clarificar qué significa historia. Este es un tema de gran importancia para el significado que se dé a "historia de la salvación", y dentro de ella, a aquel fenómeno humano que sea determinante por la significación salvífica que tenga. Comenzaremos por éste.

El problema más grave de América latina y, consecuentemente, del mundo contemporáneo, es el fenómeno masivo de la muerte producida por causales evitables por el hombre. Con esto se quiere indicar, en primer lugar, que más allá de la problemática de dependencia planteada por las ciencias sociales, de la explotación que revelan determinadas situaciones económicas, de la carencia de democracia que denuncian las ciencias políticas, etc., hay un fenómeno humano que es más claro y macizo en su constatación. Designamos este fenómeno con el término de *muertes masivas*. Esta expresión requiere ser puntualizada. En primer lugar, no queremos referirnos a masacres en particular, sino al conjunto de muertes que se provocan incluso por agentes ocultos, que no permiten que ellas lleguen a hacerse noticia ni a ser percibidas, en algunos casos, incluso por los mismos que son víctimas. Es éste, por ejemplo, el caso del hambre que extermina uno a uno, individualmente, a los seres humanos; pero el agente que los produce tiene, sin embargo, dimensiones *masivas*. Es evidente que al indicar, por ejemplo, el factor hambre, se está señalando una causa; pero ésta tiene su propio diagnóstico médico, que la detecta claramente como tal, y no la hace susceptible de interpretaciones contradictorias. Se tratará en ese caso de conocer qué es lo que provoca el hambre, pasando a un nivel que va más allá del fenómeno mismo. Hay ya un punto de referencia para el gran marco interpretativo de la historia: es el de la muerte: en este caso, masiva.

La escatología adquiere aquí la dimensión de un "universal histórico": la civilización se caracteriza en la actualidad por una injusticia contra la vida; concluye la historia de una gran mayoría de seres humanos por hambre (42).

(41) Nos restringimos, como aparece evidente por el contexto, a las así llamadas "ciencias del hombre" en este caso.

(42) En la actualidad el hambre constituye uno de los problemas más graves de la humanidad; así lo constatan los científicos alemanes, los cuales afirman que éste es el más crucial de la humanidad. Sostienen que las expectativas técnicas de aumento de la

La razón no es ya especulativa en torno al problema de la muerte, sino de algún modo verificable (43). Decimos "universal histórico" para indicar que no se trata de considerar la muerte en sí como fenómeno universal y a la par individual de todo ser humano, sino de la muerte tal como hoy se verifica, en concreto, para una mayoría humana de esta civilización actual. Es evidente que también el planteamiento quiere ser práctico, en el sentido de que no se hace una pregunta que busque *explicar*, sino *resolver* el problema de la muerte, cuyo fenómeno se hace cada vez más indiscutible a medida que progresan las investigaciones (44). En ninguna forma significa menospreciar los estudios del universal abstracto, que se plantea el problema de la muerte en sí y cuyo fundamento metafísico encuentra la justificación en que todo hombre, sin excepción, muere. Pero es insuficiente para quien quiere dar una respuesta a un problema de esta época, al interior de este espacio terrestre y en este tiempo histórico.

### 3. La definición hipotética de historia

Se ha descrito el fenómeno. Pero lleva consigo también un marco de referencia y éste es una concepción de historia de dimensión científico-prác-

---

alimentación mundial existen, "sin embargo, es un hecho que el aumento de la producción de alimentos en la mayor parte del mundo no se mantiene al ritmo de crecimiento de la población que se viene observando en los últimos decenios..." "...a pesar del optimismo fundado en razones técnicas, es evidente que el primer asalto en la lucha contra el hambre se ha perdido; podemos afirmar y no exageramos que los hombres que en los próximos decenios pasarán hambre, ya están en el mundo" (ASOCIACIÓN DE CIENTÍFICOS ALEMANES, en *La amenaza mundial del hambre*, Madrid, 1970). Además, según un informe muy reciente (1974) de la Comisión de Derechos Humanos de las Naciones Unidas, mil millones de los 3.700 millones de habitantes del mundo viven en extrema pobreza con consecuencias inmediatas para su vida. "Los sectores más pobres de la población de las naciones menos desarrolladas sobreviven con ingresos estimados, según el poder adquisitivo norteamericano, en 30 centavos diarios". Añade que "de un tercio a la mitad de la población de más de dos mil millones de seres humanos que viven en Asia, Africa y América Latina, padece hambre y desnutrición"... del 20 al 25% de sus hijos mueren antes de cumplir los cinco años, su promedio de vida es de 20 años menos que en las naciones desarrolladas". Si bien se puede afirmar que las muertes por inanición, que antiguamente provocaba la muerte de grandes masas de población hoy no alcanza dimensiones tan pavorosas, sin embargo, la subalimentación crónica es a la larga más dañina que el hambre total para poblaciones numerosas.

- (43) El peso de la teología prevalente sobre los países del Tercer Mundo y la formación de los teólogos latinoamericanos en las universidades europeas, ha sido decisivo para no abordar nuestros propios problemas. La manera de concebir y de percibir la muerte es un ejemplo. No se encuentra, por más que se busque, teólogos que planteen la muerte en su real dimensión histórica o que no hablen de la resurrección a un nivel meramente individual. No obstante las declaraciones contra la privatización de la teología, la muerte no va más allá del acto fúnebre individual.
- (44) Nadie pone en duda lo afirmado a nivel de los estudios actuales. Puede consultarse a FELIPE CARRERA, *Natalidad y hambre*, Caracas, 1972, por la abundancia de documentación de que se sirve.

tica. La muerte es, en efecto, el marco de referencia último de una historia humana. Con la muerte concluye la historia de un individuo, de un pueblo o de una civilización. Hay un criterio certero para circunscribir una historia: su límite en la muerte, cuya realidad contraria es la vida. No podría hablarse de muerte biológica si no existiera a la vez la vida biológica. Vida y muerte constituirán las categorías básicas del marco de referencia último, pero son a la vez dos realidades empíricamente detectables y de cuya trascendencia todo hombre adulto es consciente. El alcance masivo de la muerte hace que ella surja a veces a simple vista en la experiencia cotidiana. Aunque no es siempre tematizada, sin embargo, se la percibe como determinante en toda existencia humana. Por eso, superando el mero aspecto biológico, emerge de las ciencias contemporáneas a niveles de psicología (Thanatos-Eros- en Freud), de filosofía (existencialismo), de medicina (salud-enfermedad), de ciencias sociales (dependencia-liberación), de la teología misma, en el planteamiento pascual. Desde un punto de vista pastoral, ella se expresa en el pecado y se la ve presente entre las grandes masas por la desnutrición, en la incultura maternal, el alcoholismo, la prostitución como trabajo de subsistencia, la dominación de sistemas que se proclaman defensores del pueblo, la explotación económica, la extorsión política, las aspiraciones de consumo internalizadas en el corazón de las masas, y hasta en cierto tipo de religión alienante. Se la ve presente en la falta de respeto a la vida, en la revolución concebida según el último líder llegado y, a veces, hasta en el nombre de algún falso dios que se declara cristiano. Descripción tal vez innecesaria, pero ilustrativa, de las facetas que el fenómeno de la muerte adquiere como Señora de nuestro pueblo, en contraposición al que debe ser el único Señor de la historia actual.

Vida y muerte se constituyen así, también, en dos conceptos que adquieren las características de lo que puede llamarse *transcendental histórico*. En la misma forma que el concepto de ente metafísicamente se constituye en transcendental frente a todos sus inferiores y no desciende a ellos como género a diferencia específica, vida-muerte lo expresan a nivel histórico. Vienen a constituirse así en categorías "formales" transcendentales que adquieren "materialidad" real en la índole concreta de los fenómenos específicos detectados por cada ciencia particular. Vida-muerte, por ejemplo, encuentra su relativa expresión material a nivel sociopolítico en el binomio dependencia-liberación. Al nivel lógico, el procedimiento de la dialéctica aristotélica no pierde su vigor y el predicamento supremo que en metafísica es *el ente* por oposición a *no ente*, en historia será la vida por oposición a muerte (45).

El instrumental categorial para definir la historia no concluye aquí, sin embargo. De nada serviría encontrar un marco de referencia teórico-conceptual, si en su interior no fuera posible detectar hacia dónde va un determinado proceso humano. En concreto, lo que se pretende, en una historia determinada, es percibir si su movimiento se orienta cada vez más a poten-

(45) Sobre la manera de ordenar los predicamentos y en particular el de ente, ver TOMÁS DE AQUINO, *In Met.* V lect 9 n 891 s; y también *In Phys.* III lec 5.

ciar la vida de los que la comparten o a inclinarlos hacia la muerte. El problema no es sencillo. Ya no se trata de percibir un proceso que pueda ser medido en sus resultados finales cuando no es posible influir en él, sino de alcanzarlo en su movimiento mismo. Se quiere influir en la historia humana para que se convierta en historia de la salvación. La historia, entonces, viene a ser descrita como *proceso de vida y muerte entre los hombres*. Al definir la historia de esta manera, no se está haciendo de ella una descripción entre tantas. Para la hipótesis de trabajo, ella se constituye en esa raíz profunda que engloba dialécticamente todo acontecer natural y humano capaz de ser asumido científicamente. La dialéctica vida-muerte, es asumida a todos sus niveles, pero particularmente en una perspectiva masiva, propia del universal concreto capaz de alcanzar globalidad. Dicha dialéctica constituye, para ejemplificar, una red de relaciones entre las cuales cada organización, cada persona, cada acto social o político, desde el deportivo de barrio hasta el estatal, se entrecruzan y entrelazan relativizándose mutuamente y determinándose unos con otros hasta llevar a aquellas relaciones de las cuales todas las demás dependen (46).

## B. Historia y salvación

### 1. La orientación global de la historia actual

Si las teorías de la dependencia, cuyos orígenes teóricos de fondo no siempre coinciden, admiten el fenómeno del crecimiento del subdesarrollo y el aumento de la distancia entre países ricos y pobres, el proceso histórico de hoy se orientaría más hacia la muerte que hacia la vida del hombre (47). Si la actual civilización en la supuesta hipótesis continúa oprimiendo y ma-

---

(46) Las relaciones creadas por una asociación de fútbol en una población puede parecer un fenómeno aislado. Sin embargo, ella no se ha generado sola, sino en su propio medio, constituye un fenómeno social, que puede revelar los valores culturales del medio ambiente y las relaciones de dependencia existentes. Basta para eso hacer una comparación y preguntarse por qué, por ejemplo, en los barrios de los estamentos sociales más altos de Chile no se forman "clubes de barrio". La respuesta es muy simple: no son *barrios*. ¿Por qué, entonces, hay barrios?, o bien, ¿por qué el poblador busca la entretención semanal fundamentalmente a ese nivel?, ¿por qué concluye generalmente con borrachera? Puesto el fenómeno en la categoría simple de *entretención*, en las residencias de altos ingresos, ellas concluyen para la juventud en el automóvil, en la película que se estrena, en la fiesta costosa. No así en el barrio, donde basta la pelota de trapo para correr detrás de ella. No existe fenómeno social que no sea relación social y ésta puede manifestar autonomía o dependencia, conocida o por investigarse, consciente o inconsciente.

(47) Este balance no significa que para todos los hombres sea así, pero para las grandes mayorías humanas del planeta lo es. La esperanza de vida de los países, que constituyen las grandes masas humanas de la tierra, tienen el límite más bajo: América Latina, 55; Africa, 40; Asia, 35. Los países desarrollados alcanzan a 70 como promedio. Si la distancia crece entre ambos se puede comprender el alcance de la afirmación hecha.

tando de hambre y miseria a la mitad de los hombres, y controlando como robots la inconciencia de otro número incontable de civilizados, que viven ajenos a la trágica historia de millones de seres humanos, la conversión de la sociedad como tal debe ser un vuelco hacia la vida. La historia contemporánea no sería, en ese caso, una "historia de salvación" en la actual situación de la humanidad. Es aquí, entonces, donde también la realidad de vida y muerte, y su percepción como hipótesis de globalidad, pasa al nivel del Juicio. Hay relaciones que determinan la muerte, como las hay que determinan la vida. Pero quien hará el juicio último y definitivo de ellas, desde la perspectiva empírica hasta la más alta teoría económico-política, será la historia, es decir, un proceso que suscita vida o genera muertes (48).

¿Quién, cuándo, cómo se llega a producir la muerte entre las masas? ¿Cuál es la raíz de este problema? ¿Quién o quiénes, qué partidos o países, qué ideología o estructuras son los causantes? ¿Qué fuerzas contribuyen y cuáles luchan contra la muerte? ¿Quiénes la afirman como una necesidad social y quiénes se rebelan contra ella? *El planteamiento no puede ser más radical: vida o muerte entre las masas.* Las conclusiones prácticas a investigar saltan a la vista: dentro del sistema vigente ¿cuáles son las instituciones, asociaciones, colegios, religiones que en la práctica —no en sus intenciones—, favorecen el proceso creciente de muerte actual y cuáles las que tratan de hacerle contrapeso? Millones de muertos son un hecho irrefutable incapaz de justificación alguna. ¿Cuáles son en Chile, en América latina las fuerzas liberadoras de la muerte? La dialéctica vida-muerte a todos sus niveles, pero particularmente desde una perspectiva masiva, por la magnitud que significa ante la historia humana, constituye una clave de interpretación imprescindible para juzgar nuestra época y a cada uno de nosotros. ¿Quién es el actual señor de la vida y de la muerte entre los pobres?

En este contexto, la salvación adquiere contornos muy precisos. Ella puede ser formalmente definida como *emancipación de toda dominación* (49). Encuentra su especificidad histórica en la liberación de la dominación de la muerte. Si hay que preguntarse, entonces, *de qué hay que salvar al hombre*, o bien, cuál es el objeto de la salvación desde la perspectiva histórica actual,

---

(48) No hay argumentos que puedan contrapesar una balanza en que los pueblos y seres humanos exterminados cuentan por millones. La mentalidad ideologizada es aquella que está lejos del fenómeno humano en su realidad histórica de fondo. En este caso, ella puede ser descrita como aferrada a soluciones librecas, inclinada a defender todo tipo de intereses, incluso altruistas, pero donde lo verosímil (aquello que tiene todas las apariencias de ser verdadero), cubre la verdad o la descarta. Ante los muertos dará explicaciones, frente a la tragedia mostrará su erudición y ante el justo oprimido hoy responderá como el sumo sacerdote: "es mejor que muera un inocente antes que perezca todo el pueblo". Un acontecimiento tan abrumador para la historia humana contemporánea, como el descrito de las muertes masivas, no cabe en su reflexión "científica". El concepto de salvación se espiritualiza y queda vacío de todo contenido histórico.

(49) La dominación, a su vez, es un poder ejercido de tal manera sobre grupos o masas humanas que les impide su emancipación. No necesariamente toda dependencia es dominante.

no hay duda en la respuesta: de la muerte, y en primer lugar, de aquella que se provoca por culpa del hombre.

## 2. *La historia de salvación*

En la perspectiva definida hay un criterio histórico, que permite ubicarse desde un punto de vista anterior a la problemática que presentan los dualismos consabidos. Se encuentra así la posibilidad de alcanzar lo escatológico de la historia, logrando un juicio clarividente en torno a una serie de elementos problemáticos, que surgen en la superficie de las relaciones interdisciplinarias (50). Y es precisamente en la trascendencia propia de la escatología pascual donde lo teológico alcanza su especificidad propia, sin permanecer ajeno a la historia real de la humanidad, porque la abraza. En efecto, una tierra donde prevalezca la vida sobre la muerte es hoy en día una esperanza para todo hombre y con mayor razón para el cristiano. La Resurrección, resolución de la dialéctica vida-muerte, constituye la plenitud de esa misma vida en la victoria definitiva y última sobre la muerte.

La vida viene a ser el fundamento escatológico de la historia de análoga forma que el ser metafísicamente se manifiesta en toda existencia. La vida del ser humano es visualizada en su proceso de crecimiento hacia la plenitud de la vida en Cristo o en su atrofiamiento que la encamina hacia la perdición. Las promesas a Abraham, sobre la creación de un Nuevo Pueblo, aparecen más actuales que nunca para multitudes, que aún yacen en las angustias de la muerte masificadas por su dominación. La expectación de la justicia, de la paz universal, resultados de la nueva creación, horizonte escatológico de la esperanza en el Reino, es precisamente ese Pueblo Nuevo que surgirá de aquellos que aún creen contra toda esperanza. Pero ese Pueblo no llegará sino a través de la muerte voluntariamente aceptada por la salvación de los hombres. Dar libremente la propia vida hasta el sacrificio supremo, es generar ese Pueblo a través del acontecimiento pascual. Por eso la predicación cristiana se ha iniciado con la Resurrección de Cristo crucificado, no para volcarse a su pasado, sino para exaltar al Señor del mundo venidero (51).

Pero esta esperanza no es en el vacío, precisamente porque es ya posesión parcial de lo que vendrá. La historia humana, como proceso de vida y muerte, es *historia de salvación al constituirse en movimiento hacia la vida*. Esto no es otra cosa que el desplazamiento de grupos y masas humanas hacia una nueva meta, que puede ser anunciada, ante una civilización homicida: "para que tengan vida y la tengan en abundancia" (Jn. 10, 10). En la situación presente, todo movimiento que salve a las masas de la muerte y las impulse hacia la vida, es ya historia de salvación. Puede decirse que, en la medida en que hay movimiento hacia la vida, hay identificación material entre

(50) Es el punto clave en la manera de plantear la escatología como objeto de investigación teológica sin tener que quedar supeditada a otras ciencias en la mediatización.

(51) Ver al respecto JÜRGEN MOLTMANN, *Teología de la esperanza*, Salamanca, 1969, p. 387.

historia humana e historia de la salvación. Pero sólo hay *historia de salvación*, formalmente hablando, donde la vida llega a su plenitud, donde las masas se constituyen en pueblo de Dios, a través de la presencia pascual de Cristo. Y esta no es automática, no llega por sí misma, sino a través de determinadas condiciones, que son elementos esenciales para la constitución de ese Pueblo Nuevo, y que se concretiza en la sacramentalidad de la Iglesia. Precisamente son los sacramentos, mejor, es la Iglesia como sacramento, la que tiene por vocación propia el constituirse en el gran *signo eficaz de la vida* por la salvación de la sociedad (52).

### III. EL BAUTISMO DE SALVACION. CONCLUSION

#### A. *Salvación de la sociedad y sacramentalidad*

Que la sociedad contemporánea sea una sociedad conflictiva salta a la vista en la realidad cotidiana. Existe en ella elementos, al parecer irreconciliables, que provocan dichos conflictos. Sin duda, algunos de ellos pueden encontrar una solución por vía pacífica, de comprensión y de superación de prejuicios. Otros, sin embargo, no tienen posibilidad de solución, sino resolviendo las contradicciones que se gestan continuamente en su interior. Entre éstas se encuentran aquellas relaciones que determinan la muerte del hombre, y que, siendo creadas por el mismo hombre, al gestar sus sistemas de vida y de organización social, exigen conversión. Frente a la injusticia no puede sino haber una primera actitud de rechazo y de denuncia a quien la provoca, particularmente si se trata de una injusticia contra la vida, que es la máxima. Esta se expresa también en estructuras sociales que dividen al hombre al nacer, en clases diferentes que concluyen en antagonismos, que se prolongan por toda una vida humana. Existen leyes económicas, que dividen países y continentes, y que crean la división del trabajo desde que las grandes mayorías se incorporan a la actividad laboral. Existen divisiones culturales, que provocan la dominación de una cultura sobre otra. Podría seguirse abarcando todos los ámbitos del hombre dividido en su mismo interior que ya encontramos en el mismo apóstol Pablo claramente delineado, como se ha dicho en temas anteriores.

Plantearse, pues, el problema de la salvación de la sociedad, significa resolver todas aquellas relaciones que provoquen la muerte del hombre, y cuya raíz profunda se encuentra en la división, que es pecado y muerte, como también se ha visto. Dicha salvación, sin embargo, no llegará sólo por la predicación de la palabra, sino por la institucionalización de la intención salvadora, ejercida por todos aquellos que viven de la esperanza escatológica y creen en el advenimiento de Cristo, capaz de vencer la muerte a todos sus niveles, para crear un pueblo nuevo.

---

(52) Ver al respecto la primera parte del tema *Bautismo y familia*, donde se relacionan las clásicas categorías de salvación y perdición y sus sinónimos.

Desde una perspectiva histórica, tal como la hemos definido anteriormente, se ilumina el aspecto comunitario e institucional de la Iglesia de una manera renovada. Es, en primer lugar, la comunidad el lugar en que se superan las contradicciones de la sociedad, constituyéndose en prefiguración y signo de la Nueva Vida. Es ella la que debe realizar desde ahora lo que será la Resurrección de quienes esperan ser salvados de la muerte. Su esencia es la comunión de personas, donde no se espera pasivamente que lleguen todas las condiciones para que se verifique el paraíso en la tierra, sino que, con sano realismo, busca realizarlo ya en su propio seno, y en la medida de sus posibilidades. A través de ella se puede dar un testimonio de que Cristo realmente está vivo, cuando incorporarse signifique, precisamente, salvarse. Es, en segundo lugar, en la institución donde las intenciones comunitarias logran eficacia salvadora. Por esto el amor cristiano no tiene sólo una dimensión individual o comunitaria, sino que alcanza una dimensión societaria en la Iglesia organizada. Si esto no sucede, la comunidad con facilidad se convierte en un lugar de romanticismo comunitario, sin trascendencia salvadora.

Vaticano II dice que hay un solo gran sacramento y que éste es la Iglesia misma, manifestación eficaz de la presencia salvadora de Dios en el mundo (53). Por esto podría afirmarse que no existen sacramentos propiamente tales, sino dimensiones de una sola sacramentalidad. En otras palabras, hay una dimensión eucarística de la Iglesia, como hay una dimensión bautismal de la misma. Son manifestaciones de la eficacia salvadora, de la Iglesia que es capaz de salvar de la muerte al dar la vida y darla en abundancia. Pero para que la sacramentalidad no se reduzca a un rito, debe *producir* lo que significa, *debe estar realmente salvando las grandes masas de la muerte*: no puede ser ajena al problema más grave de América latina. En suma, de alguna forma, a nivel comunitario e institucional, debe ser *sacramental*. Esta dimensión histórica de los sacramentos, su relación esencial a la sociedad, es condición para que el bautismo sea *sacramento de salvación*.

---

(53) Cuando la Constitución *Lumen Gentium* habla de la Iglesia como sacramento de salvación, no da una definición precisa. El número 9 muestra que la expresión es patristica por aludir a las palabras de S. Cipriano que designa a la Iglesia como sacramento visible de la Unidad. Según ALOYS GRILLMEYER, en *Dogmatic Constitution on the Church*, en *Documents of Vatican II*, New York 1967, vol. 1º, pp. 139-140, para entender la Iglesia como sacramento universal de salvación es necesario recurrir al término paulino *mysterion* que es traducido por el latín *sacramentum*. En el Nuevo Testamento *mysterion* se refiere a la economía de la salvación, al plan eterno y al decreto de Dios de llevar al hombre a la comunión salvífica consigo mismo en Cristo. La Vulgata usaba la palabra *sacramentum* para designar a Cristo mismo, la Sagrada Escritura, los ritos litúrgicos. Fue la intención del Concilio de usar otra vez este término en su sentido antiguo para dar a la Iglesia un valor de simbolismo sacramental y de "instrumentalidad" en la economía salvífica de la humanidad en su historia. Ver además lo dicho anteriormente al tratar el tema de la salvación de la sociedad.

## B. Eucaristía, bautismo y confirmación

El acto comunitario por excelencia de los primeros cristianos era la fracción del pan, es decir, la manifestación de la presencia del Señor. Allí todos compartían sus bienes libremente entregados en la mesa común y hacían el recuerdo del Señor (54). La eucaristía de los primeros tiempos no alcanzaba solamente el nivel de los sentimientos, muy loable por lo demás, sino que significaba *realizar* la unidad, poniendo incluso los bienes en común por aquellos hermanos más necesitados. Era la manera de dar la vida a quien, tal vez, sin la incorporación en la comunidad, podría padecer el hambre e incluso la muerte. Hoy, en nuestra civilización, la eucaristía es una meta a lograr como ápice de la humanidad. Las formas que la eucaristía hoy debe adquirir están supe-ditadas a los niveles comunitarios que ella es capaz de alcanzar. Pero sin unidad no hay eucaristía. Nuestra inserción en Cristo resucitado nos confirma como un solo cuerpo (I Cor 12, 13; Gal 3, 28). Los que participamos de un mismo cuerpo no podemos estar divididos (I Cor 10, 16; 11, 23). Por consiguiente también hoy las diferencias económicas, sociales y políticas deben encontrar en ella, realizada de manera coherente con la Pascua de hoy, su resolución. La eucaristía, por tanto, no se realiza en un contexto que signifique simplemente aceptar resignadamente la situación que pierde al hombre; sino en la visión de la ciudad futura, en la esperanza de unidad como oración universal, en la espera activa de realización de ese pueblo nuevo, donde la unificación de los que están dispersos, será un hecho y la vida nueva surgirá en la futura Eucaristía del Reino.

El bautismo encuentra su sentido escatológico en esa Eucaristía. La razón última del por qué bautizarse está en la esperanza de realización de ese pueblo nuevo, donde todos los hombres tendrán iguales posibilidades de vivir y de hacerlo plenamente en Cristo. La incorporación a la Iglesia, si bien se inicia por el bautismo, concluye en la comunidad de salvación que realiza la eucaristía. Pero como dicha comunidad de salvación no se encuentra suficientemente realizada, o, simplemente, en determinados casos no se encuentra, porque prevalece la muerte sobre la vida, también el bautismo lleva consigo como algo esencial a su sacramentalidad, la comunidad escatológica a ser construida a través de la conversión permanente de la sociedad (55). El estímulo al compromiso, a crear la comunidad cristiana, a comprometerse a nivel familiar con la generación de una vida nueva y un pueblo nuevo, surge de la esperanza eucarística actual de salvación. La vida del infante que nace y crece es posesión parcial de lo que parece constituirse en una vida en plenitud a lograrse por amor en el seno familiar y societario (56).

(54) Hch. 2, 42-47.

(55) Ver JÜRGEN MOLTMANN, *obra cit.*, p. 421.

(56) El actual rito bautismal tiene una dimensión popular que tradicionalmente alcanza el nivel familiar y que, como se ha visto, hoy tiende a la formación de nuevas comunidades con mayor conciencia de su alcance eclesial. Desde un punto de vista pastoral es su dimensión social la deficiente, la cual no puede ser resuelta por el pastor aislado, sino que constituye un problema más amplio, tocando la salvación uni-

La confirmación en el mismo sentido, es el sacramento del trabajo por construir la Eucaristía del Reino, y no de un trabajo de individuos, sino organizado por la salvación de la gente.

### C. *La Pascua Bautismal*

Si bien todos los sacramentos dicen directa relación con la Pascua, porque ellos surgen allí mismo donde es necesaria la vida, sin embargo, son la eucaristía, el bautismo y la confirmación aquellos que muestran con mayor claridad la orientación hacia la Resurrección. Las eucaristías son, precisamente, la memoria de la muerte-resurrección del Señor (I Cor, 11, 24; Lc 22, 19). El apóstol Pablo utiliza la figura de la "inmersión" en su sentido etimológico de "bautizar", para indicar que allí se sepulta al pecador en la muerte de Cristo, de la que sale, gracias a la Resurrección. La muerte y la Resurrección aparecen así en el rito primordial de la vida cristiana. Pero no es solamente eso. Es también recordación de los hechos salvíficos. Así, I Cor 11, 24 ss relaciona el misterio pascual que se actúa en la cena del Señor, con el Exodo y el Sinaí (57). También la confirmación se relaciona en el esquema luciano con la Pascua a través del Pentecostés, dado que tiene como trasfondo la liturgia hebrea. La Pascua viene a ser así la liberación definitiva presagiada en la de Moisés. Pentecostés es la donación del Espíritu de Cristo para vivir en calidad de resucitados, paralela a la entrega de la ley en el Sinaí (J.-P. Charlier).

La realidad de la Pascua, en el continente, no puede ser asumida, sin embargo, en la generalidad de un recuerdo del pasado o en la simple esperanza escatológica de un futuro absoluto. Ella no es simplemente un acontecimiento de Cristo hace dos mil años, ni solamente una esperanza de Resurrección futura después de nuestra muerte. Ambas posiciones conllevan una enajenación de la realidad histórica presente que vaciarían de contenido salvífico la sacramentalidad de la Iglesia. Para que la realidad de la Promesa escatológica no se vuelva un futuro absoluto ni un pasado simplemente rememorativo, la visión de fe debe alcanzar la historia en su movimiento actual. La concepción de historia, como proceso de vida y muerte entre los hombres, no es otra cosa que la materialidad de la visión pascual de la misma. Descubrir hacia dónde va el proceso de un grupo o de las masas humanas del con-

---

versal. Sin embargo, se ve el error que significaría en la actualidad el abandono de la práctica bautismal infantil con el pretexto de que el compromiso del niño no es aún posible. En esta posición se está concibiendo el bautismo con una mentalidad doctrinal, aunque a primera vista parecería ser proposición de avanzada. La respuesta necesita ser más global, indicando que la dimensión bautismal en la actual situación popular del rito está dirigida en primer lugar a la familia más que al niño. En ella se desarrollará su vida e influirán los condicionamientos sociales que permitirán que éste sobreviva y llegue a una vida de plenitud en el Pueblo Nuevo.

(57) Ver al respecto el análisis del texto de Rom. 6, 4 en el tema sobre la *Significación del bautismo de Jesús*. Además, J. S. CROATTO, *Historia de la Salvación*, Buenos Aires 1968, p. 465.

tinente, significa fundamentarse en un realismo histórico, como base material, para cualquier interpretación de fe. Será ésta, sin embargo, con las características propias de la palabra interpretada en la Iglesia, la que le dará la formaldad última, reveladora de la presencia salvífica del Señor de la historia. Ambos aspectos, a saber, la realidad de la historia y la interpretación pascual, conforman una hermenéutica salvífica cuyo horizonte último es una historia de salvación o de perdición.

El bautismo, pues, conferido actualmente en América latina a la casi totalidad de los que nacen, debe encontrar su meta última en la Cena Pascual, y tener a la vez como punto de partida la materialidad de nuestra historia concreta. ¿Podrá ser el sacramento del bautismo un acto salvífico para la realidad del continente si los niños bautizados siguen muriendo de desnutrición? ¿Podrá ser el augurio de una vida nueva, de una vida en plenitud, si la muerte ha comenzado a ser Señora de los bautizados que morirán de hambre o inanición? Si bien la esperanza escatológica va más allá de la muerte biológica, ella se convierte en alienación cuando no se fundamenta en la materialidad de la historia. El espiritualismo sacramental consiste en el extremo de aceptar prácticamente el dualismo de una vida humana, que no comporta relación alguna con la vida divina predicada. El interés *por la vida*, cuyo único origen es el Dios vivo y que encuentra su única meta final en él mismo, como plenitud de comunión personal, supera todo ritualismo y hace emerger la fe. Transforma la caridad en cumplimiento de la parábola del Juicio final de Mt 25. El pastor, la Iglesia local, que no se preocupa de la vida, se lava las manos como Pilato ante la muerte del inocente. Sus sacramentos se transforman en parodia de vida, sus actos se vuelven funcionarios y la Resurrección, afirmada en palabras rituales, es desconocida en las obras.

La Pascua bautismal, para ser realmente Pascua de Resurrección, debe alcanzar la eficacia de la victoria sobre la muerte. La Iglesia debe ser sacramento de salvación a través del rito bautismal. La comunidad parroquial, la comunidad zonal y local, la comunidad continental y universal, deben encontrar los medios para que la Iglesia se vuelva ese signo elevado entre las naciones, no sólo por su palabra, sino por la eficacia salvadora que comporta su institución. El bautismo, lugar de la incorporación a la "comunidad de salvación", debe convertirse también en el sacramento de la liberación de la muerte infantil. La Iglesia en su normatividad jurídica exige determinadas condiciones para que se asegure, como se verá, en el post-bautismo, la educación de la fe del niño. Pero el Dios cristiano es el Dios de los vivos y no de los muertos, y las garantías que hoy debería exigir, no tanto a padres impotentes, sino a gobiernos poderosos, es que puedan tener vida. Y al decir Iglesia, no se dice Jerarquía solamente, sino todo cristiano bautizado y confirmado en la fe. El sacramento de la confirmación, que a través de la historia ha estado estrechamente relacionado con el bautismo (58), lleva el sello del *compromi-*

---

(58) Ver THOMAS CAMELOT, *El bautismo y la confirmación en la teología contemporánea*, Barcelona 1961, y A. DE LILLALMONTE, *Teología del bautismo*, Barcelona 1965.

so para realizar la misma misión salvadora que es propia de la sacramentalidad de la Iglesia (59).

---

(59) Establecida la única sacramentalidad de la Iglesia y las dimensiones sacramentales de la misma, desde el punto de vista de la salvación, no se puede exigir a cada sacramento sino lo que le corresponde en la visión de totalidad de ellos. Además del criterio dogmático, hay que agregar el práctico, que en este caso es el rito sacramental tal como se está ejerciendo en estos momentos a nivel de esas grandes masas necesitadas de salvación. Son estas dos razones las que llevan a entregar todos los elementos de compromiso personal del bautizando para el momento de la confirmación.