

MOVIMIENTOS RENOVADORES DE LA IGLESIA CRISTIANA

Crítica social

La **crítica social** es la crítica de una sociedad, a menudo definida en los términos de la crítica, ya sea del todo o, por lo menos, de aspectos substantivos de esta.

Esa crítica se hace sobre una base radical, pero el término no es excluyente. Se ha argumentado que toda crítica social implica una idea de la felicidad o desarrollo humano, junto a una idea de deber ser: de como una sociedad debería organizarse o sus miembros deberían comportarse a fin de lograr esa felicidad o desarrollo del potencial humano.

Terminología

Académicamente, se entiende que el término se refiere al uso de principios o esquemas conceptuales o teóricos para analizar y explicar las estructuras sociales. Algunos consideran que es una rama de la sociología pero los que practican la crítica social generalmente consideran que la actividad es inherentemente interdisciplinaria, en una mano nutriéndose y en la otra contribuyendo a disciplinas tales como la antropología, la geografía, economía, filosofía, historia, lingüística, sociología, teología, etc. produciendo, por ejemplo, disciplinas tales como la psicología crítica. Desde este punto de vista se puede considerar que crítica social es el puente conceptual entre los conceptos, igualmente imprecisos, de filosofía social; sociología y las ciencias políticas.

Tomando en cuenta esas consideraciones es que en Inglaterra se habla de "Crítica Cultural" (Cultural critic) o "Estudios culturales" (Cultural Studies) o sociocultural o estudios culturales. En EEUU; y algunos países de América Latina, por ejemplo, Puerto Rico; se ha popularizado Teoría social (Social theory) termino que se esta extendiendo a Alemania (Kulturtheorie o Sozialtheorie) donde esta reemplazando al más tradicional "Gesellschaftskritik" o simplemente "Kritik" (ver por ejemplo Analyse & Kritik: Zeitschrift für Sozialtheorie) En francés "La Critique sociale" tiene una tradición y reconocimiento bastante largo, debido a la existencia en los 1930 de una revista con ese nombre.

Desarrollo histórico

La crítica social es una actividad fuertemente influida por, entre otras, percepciones filosóficas, morales, religiosas y sociales. Es difícil por tanto ofrecer una tipología de las aproximaciones que sea generalmente satisfactoria y objetiva. Sin embargo, y sin pretensiones de ofrecer algo más que una introducción a una visión general, y notando que en la practica estas visiones a menudo comparten raíces y se nutren entre ellas mismas, parece posible, a rasgos generales diferenciar tres grandes momentos en su desarrollo.

Se puede alegar que desde los comienzos de la sociedad ha existido una crítica. Esa crítica parece haber sido marcadamente filosófica (por ejemplo: La República de Platón) religiosa (ver, por ejemplo, apologética), utópica o literaria (por ejemplo, la sátira) Sin embargo, y hacia fines de ese periodo se empieza a usar métodos más sofisticados a fin de tratar de entender la sociedad, por un lado buscando maneras de integrar las nuevas percepciones del humanismo con la ideología dominante (ver por ejemplo, Escuela de Salamanca) y por el otro, encontrar las raíces, causas, leyes que gobiernan, ya sea el desarrollo de la historia o los factores de la naturaleza humana (tales como el interés propio, el uso de la razón, la cooperación, etc.) que influyen o determinan las formas que las sociedades adoptan (ver, por ejemplo: Spinoza).

Ese movimiento hacia una "explicación racional" se concretiza en un segundo momento que se puede alegar empieza con Kant. A partir de el, durante la mayor parte del siglo XIX y hasta la primera mitad del siglo XX la crítica estaba dominada por aproximaciones racionalistas características del llamado Siglo de las Luces y modernismo.

Generalmente se considera que un momento importante de esta nueva aproximación se produce con el trabajo de Hegel, quien introdujo un sistema para entender la historia de la filosofía y el mundo mismo, llamado a menudo "dialéctica": una progresión en la que cada movimiento sucesivo surge como solución de las contradicciones inherentes al movimiento anterior, dando así comienzo a las llamadas escuelas críticas (aunque el termino mismo se deriva de la crítica kantiana).

La otra gran vertiente de la época fue constituida por el naturalismo empiricista y el Positivismo.

De estas visiones se derivan el liberalismo, contractualismo, el socialismo (especialmente el marxismo, la Teoría crítica de la escuela de Frankfurt y el socialismo democrático). Además, el cooperativismo, mutualismo, etc.

Sin embargo aun en aquella época había escuelas que buscaban complementar o reemplazar el uso de la razón con aspectos que van más allá que ella, Por ejemplo, críticas moralistas (basadas en el cristianismo, tales como la Doctrina Social de la Iglesia); esteticistas (ver, por ejemplo, revolución cultural, naturalismo; Simbolismo y Modernismo (literatura en español) o psicológicas, por ejemplo, el existencialismo. Conviene también mencionar la Escuela Austríaca de Economía.

Un tercer momento se hace notar en la segunda mitad del siglo XX. Especialmente a partir de la década del setenta de ese siglo y posiblemente correspondiendo a desarrollos académicos relacionados con problemas en las fundaciones de la consistencia lógica (ver Teorema de la incompletitud de Gödel; Wittgenstein; Derrida y postmodernismo) y socio políticos más amplios, las grandes teorías unificantes dejan de tener el papel dominante y son complementadas con teorías que podrían ser llamadas sectoriales, que buscan dar una voz a los directamente afectados por formas concretas de discriminación sin pretensiones explícitas de explicar científicamente el mundo.

Notables entre esas teorías sectoriales, se cuentan la teoría de la Negritud, el panafricanismo las teorías del post-colonialismo, el feminismo, la Teoría de Queer, las teorías del Indigenismo, el regionalismo, etc.

Sin embargo, eso no significa que las teorías generales o unificantes han desaparecido. En adición a las que ya se han mencionado, tenemos por ejemplo las que, aceptando la diversidad de posiciones, buscan promover una visión y acción común: por ejemplo, las teorías de las llamadas “prácticas de resistencia” -por ejemplo, las que han originado la economía crítica- y la Democracia social. Además, existen las que son declaradamente universalistas, tales como el ecologismo, los movimientos en favor de los derechos humanos; la Teología de la Liberación, de especial importancia a principios del siglo XXI, en que se han constituidos en factores aglutinantes para muchas de las otros visiones, son tanto la globalización como la Antiglobalización.

Fuente: Wikipedia

HISTORIA DE LAS REFORMAS

Las reformas que se suscitan en todos los sistemas, sean ellos políticos, sociales, educativos, y otros, tienen sus repercusiones dentro del ámbito al cual se afectan con dichas reformas.

Hace muchos años se fraguaron movimientos tendientes a cambiar todo el sistema educativo mundial; estos movimientos, obviamente, tuvieron o han tenido sus protagonistas, tanto dentro como fuera de esos mismos grupos.

Dentro de todo este conglomerado educacional se han registrado los Movimientos Renovadores de la iglesia. Estas reformas han tenido portavoces de nombres como Erasmo, Lutero, Calvino...

Situaciones que dentro de la misma iglesia se han generado en luchas internas, porque al mismo tiempo que alguien propugna por las reformas, alguien más del mismo grupo o de un grupo contrario, se opone.

Hablar acerca de los Movimientos Renovadores de la Iglesia, es una tarea un tanto difícil de juzgar, por todos los accionistas que han participado en los mismos.

Sin embargo, intentaremos ilustrar al lector con algunos datos relevantes de dichos movimientos, y esperamos que dichos datos puedan traer un poco de luz a nuestros lectores.

El equipo matemática 2001

Debido a la profunda crisis espiritual de la iglesia cristiana en el siglo XVI surgió un movimiento religioso y político con la finalidad de reformar la iglesia; que se denominó la Reforma.

Dicho movimiento pretendía abolir la corrupción y los vicios en que había caído la iglesia cristiana.

Causas de la Reforma:

Las rivalidades entre reyes y papas

El enriquecimiento de la iglesia mediante extensiones territoriales y aportaciones, entre otras.

El interés de nobles y príncipes alemanes de apoderarse de la riqueza de la iglesia.

La mentalidad crítica y racional de los humanistas del Renacimiento frente a la iglesia. Uno de los reformadores religiosos más importantes fue Martín Lutero, quien se opuso rotundamente a las indulgencias, sostenía que la única fuente de la fe religiosa era el Evangelio, rechazaba la autoridad del papa, el culto a la virgen y a los santos, y no admitía los ayunos ni las abstinencias.

La Reforma dejó como consecuencia la división de la iglesia entre católicos y protestantes y la confiscación de las riquezas de la iglesia.

En países como Francia, Alemania e Inglaterra, se produjeron grandes luchas religiosas.

La instrucción popular y los poderes públicos

Para Lutero, el hombre no es capaz de salvarse a sí mismo, ya que es por naturaleza, corrompido, y la salvación sólo puede darla Cristo.

Los reformadores protestantes se empeñaron mucho en elevar el nivel educativo de los pueblos. La educación escolar, sobre todo la primaria, recibió grandes impulsos encaminados al incremento de las nuevas expresiones ideológicas. El conocimiento de la Biblia, según Lutero, debía iniciarse en la niñez, requería de la lectura, para lo cual las escuelas elementales debieron multiplicarse.

Lutero estableció la enseñanza universal y obligatoria para que todos pudieran interpretar la Biblia según su propia conciencia.

El Concilio de Trento:

De 1545 a 1563 se celebraron reuniones en la ciudad de Trento con los representantes de la iglesia universal, debido al ansia de reforma de la iglesia y la necesidad de enseñar a los pobres.

Resoluciones del Concilio:

Negó la justificación por la fe, ya que ésta sin obras, no sirve para salvarse.

Afirmó la libertad humana, basándose en que Dios nos da la gracia para evitar el mal y practicar el bien.

Fijó la traducción latina de la Biblia como texto oficial

Estableció la fundación de los seminarios para la formación del clero y estableció la organización episcopal y parroquial.

Esta Reforma es una parte del movimiento humanista nacido en el Renacimiento; éste se le aplica a la vida religiosa.

Humanismo y reforma coinciden y difieren en varios puntos.

En primer lugar, coinciden en la acentuación de la personalidad autónoma, de la individualidad libre frente a toda coacción exterior, sea intelectual y religiosa.

En segundo lugar, ambos movimientos tienen un sentido crítico respecto a toda autoridad dogmática.

En tercer lugar, ambos buscan su inspiración en la vida espiritual, en la intimidad humana y no en la letra o en las doctrinas impuestas.

La diferencia entre humanismo y reforma consiste en que el humanismo tiene un carácter intelectual y estético, mientras que en la reforma predomina el aspecto ético y religioso.

El humanismo es de un género minoritario, aristocrático, y la reforma es de carácter social y popular.

El humanismo busca su inspiración en los clásicos griegos y latinos, mientras la Reforma la encuentra en la Biblia.

La reforma dio origen a la educación pública. Del humanismo surgió una enseñanza general organizada. La educación humanista tiene un carácter más libre, espontáneo y alegre; en cambio, la Reforma suponía la lectura de la Biblia, y por tanto, la necesidad de enseñar a leer a todos, de aquí su interés en la enseñanza popular.

Organiza la educación pública en grado medio, ampliando la acción de los colegios humanistas del renacimiento, y por primera vez, la escuela primaria pública.

La educación religiosa Luterana:

La Reforma religiosa comienza en Alemania, en el siglo XVI, y se extendió por el centro y el norte de Europa basándose en la formación de la educación pública.

Ésta surge como reacción a la educación eclesiástica de la época, pero también tiene un carácter religioso. Lutero solicitó la creación de escuelas públicas para dar una educación religiosa de mayor calidad.

Sostenía que la prosperidad y el bienestar mejoraría, y que la riqueza y la fuerza de una sociedad radicaba en poseer muchos ciudadanos cultos, públicos, inteligentes, honrados y bien educados, los cuales podrían después reunir, conservar y emplear bien los tesoros y riquezas.

Lutero se preocupó más de las clases burguesas, acomodadas, que de los pobres, cuya educación reducía al mínimo, aunque también se interesaba por ellos, en otros aspectos. Lo importante fue que despertó el interés en las autoridades oficiales, por la educación, y con ellos dio lugar al comienzo de la educación pública. Esta tuvo su mayor apoyo en el campo de la enseñanza media con la creación de numerosos colegios secundarios creados en sustitución de las escuelas catedrales que fueron suprimidas. En esta labor se destacó Melanchthon, verdadero creador de la educación humanística pública en Europa.

Era deber de la autoridad fomentar el saber y el orden para que los niños fueran bien educados en las disciplinas y las artes.

Al culminar el siglo XVI, la educación pública en los estados de Alemania estaba constituida de la forma siguiente:

Escuela primaria para el pueblo en general, en las aldeas y pequeños lugares, con enseñanza muy elemental dada en lengua alemana, por eclesiásticos y sacristanes, y con carácter principalmente religiosos.

Escuelas secundarias o latinas para la burocracia, de carácter humanista, como preparación principalmente para los cargos eclesiásticos y las profesiones liberales

Escuelas superiores y universitarias ya existente en parte, pero transformada en el espíritu de la religión reformada, y obra de nueva creación por los príncipes protestantes. Los métodos de enseñanza se hallaban basados en el aprendizaje de memoria y en las aplicaciones de los textos sagrados. La disciplina seguía siendo religiosa predominando los castigos corporales.

Su labor era la formación de maestros a través de seminarios divididos en urbanos y rurales. Estos seminarios constituyeron los primeros ensayos serios de escuelas normales, y con ellos se aprendía lectura y escritura, gramática, aritmética, cálculo, sistema de pesas y medidas, canto llano y catecismo. Por su obra, se lo consideró el representante de la Pedagogía popular francesa del siglo XVII.

Creó escuelas para jóvenes obreros impartidas los domingos, y pensiones que luego se convirtieron en escuelas de arte y oficio con talleres. Su obra fue una didáctica y guía de la escuela, de aplicación a la práctica de la teología, orientadora para los maestros de su tiempo.

Era español, fundador de los clérigos reguladores de Pío Peralta de la Sal, Hueca 1556 Roma 1648. Entró en la cofradía de la doctrina cristiana y conmovido ante la miserable suerte de los niños del pueblo, fundó la Congregación de los clérigos reguladores de la escuela Pío Roma (1597), llamado en España escalopíos, con la finalidad de atender su educación.

Estudió humanidades, filosofía, jurisprudencia y teología, y se convirtió en eminente educador, iniciándose en la vida educadora en España, movido por las dolorosas experiencias sociales.

Pensaba que sólo la enseñanza podía redimir al pueblo de la esclavitud del analfabetismo, de la ignorancia y de la ociosidad, y de las pasiones desenfrenadas.

Urgía una enseñanza popular gratuita bien atendida y organizada, capaz de formar la gran masa de niños pobres y abandonados, en hombres dignos y eficientes. Sostenía que había que proveer maestros hábiles para la enseñanza de los niños pobres, para que pronto estuvieran en disposición de ganarse lo necesario para la vida.

Juan Calvino fue otro de los grandes transformadores del pensamiento pedagógico, conjuntamente con Zunglio, y representa, al entender de muchos, la posición más alcanzada de dicho renacimiento. Reformista, tanto en el espacio político como en el pedagógico y religioso, Calvino se mostró un buen defensor de las posiciones más consecuentes de los sectores que hasta entonces, habían sido objeto de cierta alineación, tanto en el aspecto educativo, político, económico y social en general.

Fue un gran teólogo y su posición religiosa fue tomada en cuenta por sus seguidores, quienes muchas veces, llegaron a convertirla en puro fanatismo. Promovió una especie de régimen teocrático, el cual se desarrollaba a través de elecciones democráticas para oponerla a la forma despótica que hasta entonces venía usando la iglesia.

El impacto político y religioso de Calvino fue tal, que aún cuando mantuvo ideas que entraban en oposición, hasta con la de algunos de sus compañeros, las mismas fueron muchas aceptadas abiertamente.

“En 1533 sobrevivió el cambio decisivo de su vida, abandonó el catolicismo y pasó al campo de los reformistas, por lo que se vio obligado a salir de París, instalándose en Angulema, donde comenzó la redacción de las instituciones de la Religión cristiana, renunció a su curato y recibió el bautismo de la iglesia evangélica”.

Calvino redactó en 1538 para la República de Ginebra, un programa de gobierno en el cual afirmaba que el saber “era una necesidad pública, para asegurar una buena administración política, apoyar a la iglesia indefensa y mantener la humanidad entre los hombres, por ello pedía la creación de escuelas. Fundó sus famosas Colleges, escuelas secundarias que llegaron a constituirse en modelos para los ulteriores colegios y liceos de Francia.

Principales características de la educación calvinista:

Acentuación del elemento laico en la educación.

La preparación para la República y la sociedad, tanto como para la iglesia

La insistencia sobre la virtud y sobre el conocimiento.

La exigencia de una amplia educación como elemento esencial para la libertad de conciencia.

Un amplio sistema de educación elemental, secundaria y universitaria, tanto para los pobres como para los ricos.

Un enorme conocimiento de las escrituras aún entre las clases más pobres.

Aspecto severo y hasta sombrío de la educación.

Carácter intolerante e intransigente.

Jun Calvino, que había nacido en 1509, murió en 1564.

Martín Lutero, rebelado contra las acciones y reglas del catolicismo, descontento con éstas, lanzó en 1517, sus famosas tesis en donde exponía sus ideas reformadoras (era un monje agustino educado en el espíritu del humanismo). Al publicar dichas tesis dio origen a una nueva iglesia reformada; dividió Europa en dos grandes grupos antagónicos: el católico y el protestante.

En cuanto a la escuela primaria para los pobres, sus exigencias eran muy modestas, se limitaba a la lectura, escritura y rezos. Durante un par de horas al día y en cuanto a la educación media: pedía el conocimiento de las lenguas clásicas y matemática.

Se destacó en ser la primera persona en la traducción de la Biblia al idioma alemán, éste después se impuso poco a poco, en todas las escuelas.

Fue así como inició la gran guerra entre protestantes y católicos; la protestante tuvo su origen en las ideas reformadoras de un hombre (Lutero), y la católica fundada en Jesucristo.

Nelanchthon fue un verdadero pedagogo del movimiento de la reforma luterana, el preceptor de Alemania como se le ha llamado. Surgido también del humanismo, dedicó toda su vida a la educación. A él se debe la creación de la enseñanza secundaria alemana y la orientación para la de los demás países europeos.

Los jesuitas conformaron una orden religiosa fundada por San Ignacio de Loyola en 1534 y aprobada por el papa Paulo II en 1540.

El fundador de esta orden, San Ignacio de Loyola, en un principio se dedicó a la carrera de armas, llevando además, una vida irregular y desordenada. Sin embargo, al caer herido en 1521, por tropas francesas, tuvo la oportunidad de leer la vida de Jesús y de los Santos, los cuales le hicieron arrepentirse de su pasado y entregarse a la vida religiosa; y así es como surge en Roma esta orden, después de arrepentirse y realizar varias peregrinaciones.

Esta orden, en un principio sólo se dedicó a combatir la reforma protestante, pero más tarde orientaron sus actividades hacia la enseñanza superior, llegando la educación a ocupar los más importantes lugares entre sus actividades, y desde entonces, ha sido la institución más poderosa que ha poseído la iglesia para la educación.

A pesar de que San Ignacio de Loyola fue el fundador de todos los anteriormente mencionados, él no se distinguió como educador ni pedagogo, sino siempre como fundador y organizador; y su única obra con idea pedagógica fue en la constitución redactada por él mismo, por la cual debía

regirse dicha orden. Sin embargo, la misma tuvo que ser modificada, ya que sólo incluía a los miembros de la orden en la educación.

Las principales características de la educación jesuita fueron:

En un principio sus principales recursos eran los llamados ejercicios espirituales, la cual ejercía gran influencia psíquica entre los adultos.

Estaba compuesto por miembros con un carácter regular y seglar, es decir, sacerdotes regidos por la orden y a la vez con estatutos y autoridad propia.

Carácter de milicia, es decir, todos sus miembros dependen de un general, y en cada nación, de un provincial, y así sucesivamente; esto unido a su carácter activista e influencia política provocó una antipatía popular hacia ellos, llegando los monarcas más representativos del despotismo a expulsarlos de su estado.

Sus colegios se dividían en dos partes: estudios inferiores o secundarios y superiores.

Los materiales de enseñanza eran: en los estudios inferiores sobre el latín y el griego, y en los superiores la gramática, matemática, teología, filosofía y algunas ciencias.

Sus métodos de enseñanza consistían en lección, pre-elección, explicación, repetición composiciones verbales, memoristas y formalistas.

Era gratuita y exclusivamente secundaria.

En fin, esta educación consistía en la educación del hombre cristiano dentro de la doctrina de la iglesia. Esta educación, a pesar de carecer de sentido humano, terrenal e independencia de funciones críticas, es muy importante en el desarrollo de la educación, ya que existía gran cuidado en la preparación del maestro, trato personal y psicológico de los alumnos, y era integrar pues atendía los aspectos físicos, estéticos, moral e intelectual.

Conclusión:

Aventurarse a ser el primero en promover cambios y reformas a un sistema existente, implica encontrarse con muchos escollos y obstáculos por parte de los seres humanos que somos tan renuentes al cambio, sobre todo cuando de adaptarse a nuevos hábitos y rutinas se trata.

Esto se evidencia en este trabajo que hemos terminado, ya que las reformas educativas planteadas por estos grandes hombres, aunque evidentemente importantes, tuvieron, como hemos dicho anteriormente, quienes se opusieron a los mismos.

No obstante, es un hecho el que los seres humanos somos entes cambiantes y debemos abocarnos a crecer interiormente en base a cambios que faciliten el mejor desenvolvimiento del sistema en el cual nos desarrollamos.

Universidad Dominicana O&M
Facultad de Humanidades
Historia de la Educación Universal
Movimientos Renovadores de la Iglesia.

Fuente: Wikipedia

RESTAURACIONISMO

El **restauracionismo** es una tendencia que define a un conjunto variado de movimientos religiosos autodefinidos como el *redescubrimiento* y "*restauración*" en tiempos modernos de la forma original del cristianismo. Bajo la cobertura del término se encuentran varios movimientos religiosos motivados por una idea comparable de recuperación de los orígenes del cristianismo. Algunos de estos movimientos se originaron en las islas británicas, pero sólo progresarían en los Estados Unidos.

Con carácter más general, esta tendencia es conocida con el nombre de **primitivismo** (que caracteriza a muchos movimientos que se remontan al cristianismo primitivo y que también tienen lugar en tiempos modernos, incluyendo a los bautistas y, antes que ellos, a los anabaptistas).

Características

Los movimientos religiosos que se conocen como *restauracionistas* se caracterizan por la creencia en la restauración de:

Doctrinas: como la justificación de la fe, de Lutero.

Ritos: bautismo de adultos, de los anabaptistas.

Organización eclesiológica: hermanos de Plymouth; Movimiento de Restauración.

Ministerio: movimientos neo-apostólicos (mormonismo). La existencia de ministros laicos.

Libros religiosos: mormonismo.

Experiencias: la glosolalia, en el Pentecostalismo e Irvingismo.

Iglesia Visible: Testigos de Jehová; La Luz del Mundo.

El término se aplica especialmente al Movimiento de Restauración, y, por comparación, se aplica también a otros grupos cuyo parecido es en gran parte fortuito. El nombre "Restauración" también lo emplean los grupos que descienden de los primeros seguidores de Joseph Smith, y es un término que prefieren para describirse a sí mismos antes que el que está más difundido fuera del grupo (mormonismo). La historia de ambos grupos llega a solaparse brevemente, pero otras denominaciones también son llamadas restauracionistas debido a su aspiración de restablecer el *cristianismo original*, de acuerdo a su propia interpretación del mismo.

Antecedentes

Hacia principios del siglo XIX, el resurgimiento calvinista y wesleano conocido como el Gran Despertar había puesto en juego a las iglesias congregacionalistas, presbiterianas, bautistas y a las nuevas congregaciones metodistas que pugnaban por ganar influencia en los nacientes Estados Unidos. Sin embargo, una vez que ese gran "resurgimiento religioso" empezó a decaer, una nueva etapa de secularismo comenzó a revertir los logros que las iglesias evangélicas habían obtenido en la sociedad. Además, este nuevo resurgir había fomentado la difusión de una fuerte creencia de que la religión evangélica estaba debilitada y dividida, principalmente por una lealtad poco razonable hacia los distintos credos y doctrinas que hacían que la salvación y la unidad entre los cristianos pareciera más inalcanzable que nunca.

El *Segundo Gran Despertar* se abrió paso por los territorios de la frontera occidental estadounidense, impulsado por la aspiración de dar preeminencia a Dios en la vida de la nueva nación americana, exaltada por una creciente actitud proclive a aceptar interpretaciones novedosas de las Escrituras, y por un celo renovado por una auténtica espiritualidad. A medida que estas tendencias iban extendiéndose, ganaban conversos para los movimientos religiosos protestantes de la época. Sin embargo, el resurgimiento tuvo un alcance que traspasó las fronteras entre denominaciones religiosas, dando lugar a resultados idénticos dentro de distintos grupos protestantes y yendo aún más lejos al disolver las lealtades que mantenían ligados a los fieles a sus distintas iglesias. Por tanto, estuvieron acompañados por una insatisfacción cada vez mayor hacia las iglesias evangélicas, especialmente respecto a la doctrina del calvinismo, que era normalmente aceptada, o al menos tolerada, en la mayoría de estos cultos.

Ideología

Los restauracionistas buscaban el restablecimiento y la renovación de toda la iglesia cristiana de acuerdo al modelo establecido en el Nuevo Testamento. Daban poco valor a los credos nacidos con el tiempo en el catolicismo y el protestantismo, a los que atribuirían la responsabilidad de haber dividido al cristianismo. Algunos incluso consideraban que la Biblia también había sucumbido a una corrupción antigua o malinterpretaciones debidas a un número indeterminado de traducciones, necesitando así ser corregida.

La Reforma Protestante poseyó cierto impulso restauracionista que trataba de corregir la marcha de la iglesia y devolverla a la obediencia original. Pero los movimientos protestantes de reforma, incluyendo a los puritanos, aceptaron la idea de que la historia tiene cierta "jurisdicción", según apunta el historiador Richard T. Hughes. Igualmente, Mark Noll afirma que los protestantes "por mediación de la historia, adquirieron los tesoros contenidos en las Escrituras". Los protestantes creían que debían respetar la historia cuando ésta se interpretaba mediante la fe. Incluso Juan Calvino sostuvo (aunque la afirmación es enigmática) que el pasado es un "magisterio vivo". Por el contrario, los restauracionistas aspiraban a ir más allá de la historia, rebelándose contra la "jurisdicción" de los logros del pasado, para ser libres de abrazar el modelo divino revelado en un principio a los apóstoles de Cristo, esto es, el Reino de Dios.

Entre las organizaciones restauracionistas de alrededor del siglo XIX se cuentan los Hermanos de Plymouth, los Discípulos de Cristo, las Iglesias de Cristo, los mormones, los adventistas, los

crisadelfianos y los Testigos de Jehová, además de los anabaptistas del siglo XVI. Son grupos muy dispares que en apariencia parecen tener pocos puntos en común; sin embargo, cuando se los observa a la luz de la temática restauracionista, se hace visible su relación. Todas estas denominaciones surgieron a partir de la creencia de que la verdadera religión cristiana había muerto muchos años atrás y era recuperada mediante sus iglesias. Algunos creen que ellos encarnan esa restauración de forma exclusiva. Otros consideran formar parte de un redescubrimiento de la práctica primitiva del cristianismo que en la actualidad puede encontrarse en muchas iglesias, incluyendo las iglesias a las que ellos pertenecen.

Restauracionistas

El restauracionismo llama la atención sobre la existencia de lo que suele conocerse como la Gran Apostasía, o el estado corrupto del cristianismo tradicional. Debido a su divisionismo, sus errores y sus compromisos con el mundo, la iglesia se apartó de la línea trazada por la iglesia fundada por Jesucristo. No habría necesidad de Restauración si no existiese una apostasía a gran escala y si hubiera una iglesia que estuviese en el modelo verdadero y legítimo del cristianismo. De este modo, los restauracionistas pueden distinguirse como grupo en su convicción de que ha habido una apostasía que ellos tratan de corregir.

Algunos de los que adoptaron el principal punto de vista restauracionista se limitaron a abandonar ciertos elementos de su propia tradición religiosa en favor de creencias aparecidas en otros movimientos **primitivistas** del pasado. El bautismo de adultos y por inmersión, la organización congregacionalista de la Iglesia, la indiferencia hacia el trinitarismo, la no creencia en el infierno, la existencia de ministros laicos, teorías de la expiación no sustitucionistas, la conversión por la libre voluntad, y a menudo un papel elevado para la mujer en la Iglesia son elementos característicos de este tipo de concepciones no tradicionales.

En algunos casos, estos grupos creen que la ruptura de la esencia del cristianismo provocada por la Gran Apostasía fue tan desastrosa y total como para considerar fútil cualquier intento de recuperación del cristianismo sobre las bases existentes, siendo necesaria una restauración de tal manera radical que el único punto en común con el cristianismo tradicional sería el uso del nombre de Jesucristo.

Siglo XIX

Movimiento de Restauración

De los movimientos de alrededor del siglo XIX, el más optimista con respecto al estado del cristianismo de su época fue el Movimiento de Restauración de Stone y Campbell. Otros se refieren ocasionalmente a los seguidores de este movimiento como “campbelitas”, aunque dichos seguidores no adoptaron este nombre como denominación, por considerarlo peyorativo. Estas iglesias tratan fuertemente de evitar aplicarse cualquiera de las etiquetas de conveniencia que dividen a los cristianos, llamándose a sí mismas con nombres genéricos de origen neotestamentario tales como *Discípulos de Cristo*, *Iglesias Cristianas Independientes*, *Iglesias de Cristo Independientes*, o *Iglesias de Cristo*. Aglutinaron a muchos miembros procedentes de las iglesias bautista, congregacionalista, presbiteriana y metodista, así como a otros cristianos de un amplio espectro de denominaciones evangélicas y del cristianismo unitario, con un éxito inicial sobrecogedor. Sin embargo, a medida que el movimiento iba progresando, se fueron consolidando asimismo elementos distintivos propios irrenunciables a los que de modo desaprobatorio se hacía referencia como credos no escritos, que dieron lugar por fractura a tres grupos, cada uno de los cuales se convertiría en una denominación reconocible. Quizás no existe otro movimiento que tipifique de mejor forma el Segundo Gran Despertar que el movimiento antidenominacional, el Movimiento de Restauración.

Santos de los Últimos Días (Mormones)

La Iglesia de Jesucristo de los Santos de los últimos Días buscó restaurar el cristianismo primitivo después de la Gran Apostasía. Ellos consideran que las valiosas verdades del evangelio que Cristo instauró se habían perdido en el transcurso de los siglos. Los mormones creen que la pérdida de la verdad fue tan desastrosa que hace necesarios un nuevo profeta y nuevos apóstoles para restablecer el Reino de Dios en la Tierra. Sostienen que su fundador, Joseph Smith fue ese profeta.

Como parte de su misión profética Smith publicó el *Libro del Mormón*, que afirmó haber traducido de unas planchas de oro con la historia de unos nativos americanos procedentes originalmente del pueblo israelita. Los miembros de dicha Iglesia creen que el *Libro de Mormón* también es la palabra de Dios, siendo un compañero de la Biblia, entregado a los hombres en la actualidad. Este contiene la historia del pueblo que habitó en el continente americano entre el 600 a.C. y el 421 d.C. Smith estableció La Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días (mormones) en 1830, la cual él y sus seguidores consideran la restauración de la iglesia creada por Cristo para nuestros tiempos.

Adventismo

El Adventismo es un tipo de escatología cristiana que orienta su mensaje hacia una Segunda Venida de Cristo que inauguraría el Reino de Dios en un futuro inminente. Este punto de vista suele ir unido a la creencia de que Jesucristo volverá para recibir sólo a un reducido grupo de cristianos verdaderos que aguardan su venida y que se han preparado de antemano.

Los mileristas y el sabbatismo

Los mileristas, surgidos de la predicación de William Miller, son la familia más conocida de los movimientos adventistas. Este grupo es antecesor de los adventistas del séptimo día, una denominación que revivió enseñanzas apocalípticas al anticipar el fin del mundo. No buscaba la unidad del cristianismo sino prepararse para el retorno inminente de Jesucristo. Los mileristas buscaron la recuperación del sentimiento de inminencia por el cumplimiento de las profecías del tiempo del fin, practicando además un literalismo a ultranza en la interpretación de la Biblia, algo que consideraban perdido en el catolicismo y protestantismo tradicionales.

El movimiento de la Iglesia de Dios Universal pertenece a esta categoría debido a que el ministerio de Herbert W. Armstrong y su Iglesia de Dios Radiofónica (*Radio Church of God*), posteriormente convertida en la *Iglesia de Dios Universal*, se inició como un grupo dentro de la *Conferencia General de la Iglesia de Dios (Séptimo Día)*, perteneciente al conglomerado de las iglesias adventistas que descendían del milerismo. La propia Iglesia de Dios Universal habría de dar lugar a múltiples grupúsculos cuando, a finales de los años 1980, promovió una revisión doctrinal para acercarse teológicamente al cristianismo enseñado por las iglesias evangélicas.

Cristadelfianos

Los cristadelfianos fueron dirigidos inicialmente por John Thomas, un converso al movimiento restauracionista de las "iglesias cristianas", que más tarde publicó agudas críticas hacia sus correligionarios, censurándolos por su falta de disposición a abrazar el cristianismo primitivo. Sus seguidores constituyeron un movimiento nuevo después de que su líder empezara a desmarcarse con su adopción del adventismo y su rechazo a participar en política y en las Fuerzas Armadas.

Testigos de Jehová

Los *Testigos de Jehová* surgieron en los años 1870 a partir de un grupo de estudiantes de la Biblia dirigido por Charles Taze Russell. Ellos creen que en algún momento del primer siglo de nuestra era, debido a la Apostasía, se perdieron las creencias y entendimiento original. Los Testigos de Jehová creen que estas pueden recuperarse por medio de una interpretación de la Biblia en sentido literal, espiritual, simbólica, profética y mediante un compromiso de obediencia a las enseñanzas alcanzadas de este modo. Los Testigos de Jehová se centraron en la restauración o negación de ciertas doctrinas que, de acuerdo a la interpretación de la Biblia, resultarían evidentes y lógicas. Entre éstas se encontraría el uso de la palabra "Jehová" como forma apropiada para referirse a Dios padre, la negación del trinitarismo, la condena a la ingestión o transfusión de sangre, la neutralidad en política, la no participación en cualquier tipo de guerra y la creencia en el *Reino de Dios*.

Siglo XX

Iglesia Ministerial

La *Iglesia de Dios Ministerial de Jesucristo Internacional* surgió hacia los años 1970 gracias al pastor evangélico Luis Eduardo Moreno y su esposa María Luisa Piraquive. Esta Iglesia considera que tiempo después de la muerte de los apóstoles se generó en la Iglesia Primitiva un gran caos,

en el que sus dirigentes se alejaron de la verdadera enseñanza de Jesús, por lo que Dios se apartó, dejando de manifestarse entre ellos; pero la Iglesia fundada por Jesucristo se conservó entre un pequeño número de personas y familias que continuaron luchando por guardar lo establecido por Dios, y fueron transmitiendo sus verdaderas enseñanzas de generación en generación, aconteciendo algunos avivamientos, especialmente en los siglos XVI, XVII y XVIII, hasta los años 70's del siglo XX, donde se dio un despertar de la Iglesia de Jesucristo.

Cronología restauracionista de la Gran Apostasía

Los mormones son los que atribuyen una antigüedad mayor a la apostasía, situándola antes de la muerte del último de los doce apóstoles de Cristo, en torno al año 100.

Los sabatistas coinciden en general en que la fecha aproximada de 135 d. C. supone el inicio de la apostasía. San Justino Mártir, en torno al 160 d.C., había apoyado de forma explícita el culto en domingo, de modo que los sabatistas lo consideran un apóstata. Sin embargo, la Iglesia primitiva, en tiempos de San Hipólito, registraba una observancia continuada del Sabbath (sábado) como celebración de la Creación, y del domingo conmemorando la Resurrección. Los sabatistas consideran que la apostasía no fue completa sino hasta que la Iglesia dejó de observar el sábado, algún tiempo después de Constantino el Grande.

El Movimiento de Restauración de Stone y Campbell considera que la Gran Apostasía fue un proceso gradual. Alrededor del año 100 d. C. Ignacio de Antioquía impulsó la obediencia a los obispos, cosa que algunos consideran el inicio de la idea de un clero profesionalizado que empezó a situarse en una posición por encima de los creyentes, iniciando un proceso de corrupción gradual que desembocaría en el "*hombre de pecado*" que había sido profetizado. El bautismo infantil, condenado por los restauracionistas como una medida de inclusión en la Iglesia por la fuerza, sería otro paso hacia la apostasía. Estos creen que, al menos hasta la época de Tertuliano, sólo se practicaba el bautismo de personas adultas, habiéndose introducido de forma muy localizada el bautismo de niños en torno a la época de San Ireneo. Los campbelitas con frecuencia no admiten visiones del pecado original que impliquen una corrupción de la misma naturaleza humana, sino que sólo admiten que se ha producido el malogramiento de la cultura, tradiciones o entorno habituales de la humanidad. Al igual que otros restauracionistas, consideran que mediante la alianza entre la Iglesia y el Estado en el reinado de Constantino, la Iglesia quedó cautiva gracias al poder excesivamente centralizado de los obispos. Finalmente, el surgimiento de la idea de supremacía y autoridad universal del obispo de Roma se contempla como elemento que completaría el cuadro de la Gran Apostasía, del cual la Reforma Protestante sería sólo una enmienda incompleta, pero que habría dado frutos cercanos a lo perfecto en los anabaptistas y los bautistas.

Fuente: Wikipedia

DOCTRINA SOCIAL CRISTIANA

La doctrina social cristiana se identifica generalmente, sin más, con la doctrina cristiana de la Iglesia católica. De lado protestante mismo se discute mucho si hay o puede haber una doctrina social protestante comparable en extensión e importancia con la de la Iglesia católica, o sólo hay y pueda haber una ética social protestante. En las Iglesias orientales apenas si se dan atisbos o indicios de una doctrina social. Aquí trataremos primeramente de la doctrina social cristiana de la Iglesia católica y al final añadiremos unas palabras sobre la protestante.

I. Concepto

La doctrina social cristiana, tal como se halla en documentos pontificios y otros textos de la Iglesia y también en tratados científicos y populares de sabios y hombres de acción católicos, puede teóricamente definirse como «la síntesis sistemática de todos los conocimientos posibles, a base de la economía cristiana de la salvación, acerca de las estructuras de ordenación de la s. humana sobre la tierra en su totalidad y en sus ámbitos particulares, como norma de la función ordenadora que le incumbe al hombre, social por naturaleza, de modo permanente y en el cambio de la historia» (G. GUNDLACH, *Staatslexikon* *biv* 914).

«A base de la economía cristiana de la salvación» son posibles conocimientos filosóficos y

teológicos. En la doctrina social cristiana, tal como actualmente se presenta, predominan inequívocamente los conocimientos racionales. Así es — por lo menos en el actual estado de cosas — casi totalmente *filosofía* social (cf. luego en D) y sólo en muy limitada medida *teología* social; necesita, pues, una más amplia elaboración del lado teológico, siquiera por la simple razón de poder competir con la ética social protestante, que en principio argumenta teológicamente, es decir, por la sagrada Escritura. Sobre todo cuando se trate de aplicaciones a situaciones concretas, sólo en rarísimas ocasiones serán posibles tesis inmediatamente sacadas del *depositum fidei*; en general, una sociología teológica tendrá que presentar conclusiones *ex ratione theologica*.

La doctrina social cristiana tiene por objeto la «s. humana sobre la tierra». En la medida que dicha doctrina es *filosofía* social, no tiene otro remedio que construir sobre bases de experiencia que le procuran otras ciencias, empíricas por cierto; así, particularmente, las disciplinas antropológicas (como la filosofía y psicología y muchas más). Singularmente estrechas son sus relaciones con las ciencias sociales empíricas, que se hallan en creciente desarrollo. La que a sí misma se designa simplemente como «sociología» (cf. luego en F) cae una y otra vez, desde sus orígenes, en la tentación de presentarse como disciplina filosófica o querer reemplazar a la filosofía o entrar en su herencia; la reserva crítica y hasta la repulsa que por ello merece no impide aceptar los datos o resultados limpiamente elaborados y comprobados.

A diferencia de las ciencias sociales empíricas, la doctrina social cristiana se ocupa de las «estructuras de ordenación de la s.». Esto quiere decir que es metafísica social, ontología y, por tanto, ciencia *normativa*, *deontología* de la sociedad (cf. en A). Con ello va aneja también su posición en el tema del juicio de valor. Epistemológicamente, se halla en el terreno del realismo crítico de la *philosophia perennis*, y en este sentido, en oposición al positivismo y neopositivismo, profesa el «esencialismo», que el positivismo rechaza de la manera más viva. Su metafísica tiene por base el axioma: *ens est unum, verum et bonum*. No sólo hay conocimientos del ser, sino también auténticos conocimientos de la esencia (*quod quid est*), y de éstos fluyen conocimientos esencialmente necesarios sobre valores positivos y negativos, señaladamente sobre valores éticos, sobre lo que debe y lo que no debe ser. No todo lo que un día se miró como conocimiento esencial, pudo mantenerse como tal. Por eso, dicha doctrina examinará siempre muy cuidadosamente las proposiciones explicativas antes de deducir de ellas proposiciones normativas. Sabe también hasta qué punto tiene que estar alerta contra la «ilusión» del pensar con el deseo, que turba ya la visión de los hechos, pero que se infiltra aún más capciosamente en el pensamiento normativo; pero nunca consentirá que se disocien el dominio del ser y el del deber ser. Tampoco se contenta con sistematizar normas éticas — para su caso ético-sociales — y con examinar su coherencia lógica; en oposición con todas las tendencias positivistas y también con la opinión dominante de lado protestante, la doctrina social cristiana sostiene absolutamente que las estructuras de ordenación de la s. (o, lo que viene a parar a lo mismo, las normas eticosociales) son accesibles a nuestro conocimiento racional, si bien en general, como lo prueba la experiencia, sólo son conocidas sin error donde brilla la luz de la revelación (*necessitas relativa revelationis*).

Por muy enigmático que sea en muchos puntos para nosotros el hombre, la doctrina social cristiana da una respuesta convincente a la cuestión sobre lo que es el hombre. De lo que es el hombre (no éste o aquel hombre, sino el hombre como tal), deduce lo que conviene al hombre (*honestum*) y lo que es indigno de él (*turpe*), en qué relación está con su prójimo y con Dios, cuya voluntad santa lo liga y obliga a hacer lo honesto y evitar lo malo en todo momento. En pocas palabras: tenemos una *imagen del hombre* y de esta imagen del hombre resulta, lógicamente, la *imagen del orden social*.

La revelación nos enseña que el hombre no sólo es imagen natural de Dios, sino que ha sido además llamado a la semejanza sobrenatural con él, a la filiación divina por la gracia, a ser hermano y coheredero del Hijo de Dios hecho hombre, miembro de su cuerpo místico, cuya cabeza es él mismo, es decir, miembro de la Iglesia. Esta Iglesia nos enseña igualmente la revelación no sólo es el *Christus totus*, sino también una configuración social que ocupa su lugar entre las otras instituciones sociales. Con todo esto la revelación enriquece nuestra imagen del hombre de manera muy esencial. Qué se siga de ahí para la doctrina social cristiana en general y para la inteligencia de la sociabilidad del hombre en particular, es punto sobre el que no se ha llegado aún a completa unanimidad.

La Iglesia misma, como edificio social, ha sido estudiada hasta ahora, casi exclusivamente, desde puntos de vista específicamente jurídicos (*societas perfecta*); falta aún completamente una doctrina

social de la Iglesia que fuera, por su objeto, teología social. La alocución de Pío XII de 20-2-1956 al colegio cardenalicio fue un comienzo; pero no ha tenido aún continuación.

Las mismas relaciones, tan discutidas, entre la Iglesia y la sociedad, «la Iglesia y el Estado», suponen que Dios se reveló en Jesucristo y éste fundó una Iglesia. Estas cuestiones se dejan generalmente a la teología fundamental o a la doctrina dogmática sobre la Iglesia. Por lo que atañe al *matrimonio*, se sale generalmente del paso tratando sólo del matrimonio natural, y se da ordinariamente por supuesto que la unidad e indisolubilidad del matrimonio pueden demostrarse concluyentemente por motivos de razón. El matrimonio sacramental de los bautizados, incluso las exigencias que con relación al mismo se presentan al Estado y a la sociedad, se abandonan a otras disciplinas, sobre todo al derecho canónico.

Fundamental es la cuestión, hasta hoy discutida, de si el *mysterium ss. Trinitatis* nos permite profundizar el concepto de persona más allá de lo que puede alcanzarse por vía filosófica, en el sentido de una apertura de la persona frente a los otros, en contraste con el encerramiento del individuo en sí mismo, y de si es factible concluir por analogía de las relaciones *ad intra* entre las tres personas divinas a las relaciones sociales de los hombres entre sí. Si se responde que sí, llegaríamos a una doctrina social teológica en su más íntimo núcleo; si la respuesta es negativa, nuestra doctrina social se queda, en conjunto, como disciplina filosófica, aunque con algunos «anejos» de procedencia teológica.

Sea de ello lo que fuere, el procedimiento de los papas, empleado señaladamente por Pío XII, de explicar la *doctrina* filosóficamente y tomar del mundo de la fe los *motivos* de obrar, tiene muchas ventajas prácticas. De este modo los papas pueden dirigirse con sus exposiciones no sólo a los creyentes católicos, sino a todos en general, excepto a los partidarios, relativamente escasos, de una filosofía que abre un abismo infranqueable entre el mundo del ser y el del valor. Según esa filosofía, una conclusión del ser al valor sería un flagrante pecado contra la lógica. De hecho las declaraciones papales y conciliares llegan a oídos de los más amplios sectores, aun incrédulos, y se les presta gran atención. A ello se añade otro punto. Una doctrina social que operara teológicamente dibujaría la imagen de una sociedad cuyos miembros todos, profesaran la fe católica y vivieran conforme a ella; pero la verdad es que vivimos en una *s. ideológicamente pluralista* v hemos de cooperar a su configuración. A esta *s.* no nos es lícito imponerle un orden que responde, ciertamente, a nuestras convicciones, pero violentaría a los que piensan de otro modo y les impediría vivir según su conciencia. Hemos de contribuir a construir un orden social en que nos sintamos en nuestra casa, un orden justo y que nos permita vivir según nuestra conciencia, y que a la vez pueda ser aceptado también por los otros, para lo cual ha de ser justo también para ellos y no imponerles nada que tengan que rechazar como contrario a su conciencia. Una doctrina social que se funda en el sano sentido común y se dirige a todos los hombres de buena voluntad, tiene la probabilidad de marcar un camino y apuntar fines que pueden ser aceptados y de hecho se aceptan por los más amplios sectores. Si en los últimos decenios han venido a ser bien común de la humanidad tantas tesis de la doctrina social cristiana, entre ellas algunas por las que ésta se enfrentó de pronto en rudo contraste con el espíritu del tiempo y se halló, por ello, francamente sola; si el neoliberalismo y neo-socialismo convergen cada vez más fuertemente en la dirección de la doctrina social cristiana; aparece como realmente providencial que los papas hayan seguido ese camino y sin perjuicio de su empeño por enriquecer con contenido teológico la doctrina social, en ese camino ha permanecido también el concilio Vaticano II.

II. Contenido

La imagen del hombre de la doctrina social cristiana muestra a éste en la dignidad personal que le es propia, pero lo muestra también esencialmente destinado a la *s.* («social por naturaleza», cf. antes). La sociedad no existe fuera ni siquiera por encima de los hombres socialmente unidos, sino exclusivamente *en* ellos y, por ende, *para* ellos. De ahí resulta la característica relación entre individuo y sociedad, que se formula en el *principio de solidaridad*: el individuo está ordenado, por su naturaleza, a la sociedad, y ésta se halla referida a él. Primero *explicativamente*: Esta implicación común existe realmente; cada individuo como miembro de la sociedad — en todo caso, mientras lo es — está indisolublemente implicado en sus destinos o azares; pero tampoco la sociedad puede desentenderse de los azares de sus miembros. Consiguientemente, también como *norma*: Cada individuo tiene parte de responsabilidad en el bien o mal de la comunidad; ésta a su

vez es responsable de todos sus miembros («uno por todos, todos por uno»). Así el principio es fundamentalmente ontológico y, sólo por deducción, ético (solidarismo).

Más exactamente se define por el principio de *subsidiaridad* la relación entre individuo y sociedad: La sociedad debe ayudar a sus miembros, particularmente a sus últimos miembros, a los hombres particulares, es decir, debe favorecer su propia actividad, no oprimir su vida, o absorberla. Este *gravissimum principium* (*Quadragesimo anno*, n.º 79) opera en dos sentidos: en uno veda las tendencias colectivistas, particularmente las totalitarias, y en este sentido debe ser defendido hoy día una y otra vez; en otro, que le da nombre — *subsidium afferre* —, exige de las instituciones sociales que presten ayuda a sus miembros, sobre todo ayuda para que ellos mismos sepan resolver sus problemas. Los autores católicos exponen diversamente el principio; pero no se trata de verdaderos contrastes, sino de que unos acentúan más un lado y otros otro. Los ataques, con sorprendente frecuencia, por parte de autores protestantes, se fundan en patentes malas inteligencias. El principio, en cambio, ha hallado sorprendente repercusión en el socialismo democrático-liberal.

El concepto central de la doctrina social es el *bonum commune*, el bien común. Por desgracia, las dos escuelas de tomistas y suaristas emplean este término en doble sentido: «bienes comunes» y «bien común». Bienes comunes son aquel valor o conjunto de valores en torno al cual, como su bien final, gira todo el hacer u omitir del edificio social; este bien final puede ser un mero valor de utilidad, muy limitado; pero puede también ser el conjunto de todos los valores culturales alcanzables por el hombre. En este sentido elevado hablan principalmente los autores tomistas del bien común, que consiste en la *perfectio naturae specificae humanae*. El bien común, a diferencia de los bienes comunes, es un «valor de organización»; consiste en que un edificio o estructura social está rectamente organizado, es decir, de forma que puede cumplir sus funciones y, por ende, aunar las fuerzas de sus miembros y ponerlas en actividad con miras al bien común. En este sentido suelen hablar los suaristas de *bonum commune*; también los papas se sirven generalmente de esta terminología; la *Mater et Magistra*, n.º 65, incluso define el *bonum commune* en este sentido; y esa acepción sigue también el concilio Vaticano II. Así entendido, el bien común es un valor sobremanera importante de servicio; los bienes comunes, en cambio, son un valor en sí mismos.

Las diferencias de las dos escuelas dichas sólo se perciben cuando se trata de ahondar y razonar los principios sociales y señaladamente el concepto de *bonum commune*; en otros puntos sólo ocasionalmente aparecen, p. ej., en la doctrina sobre el derecho de propiedad, que los autores tomistas ven fundado en el *bonum commune*, mientras que los autores de la otra escuela lo deducen de la personalidad del hombre y ponens límites en la necesidad de tomar en consideración el bien común. Tal vez pueda decirse, con todas las reservas, que, en general, una escuela mira los problemas más desde su lado objetivo, y la otra desde el subjetivo; del mismo modo que las cuestiones éticas fundamentales (o de teología moral) pueden abordarse de la ley como norma objetiva previamente dada, o de la conciencia como asimilación y realización subjetiva de lo moral.

En particular, hay que tratar de las distintas instituciones sociales, señaladamente de la familia y del Estado como *societates naturales*. Por familia se entiende hoy unívocamente sólo la *societas coniugalis et parentalis*. Más difícil es definir lo que se piensa cuando se habla de *res publica* (Estado) y cuando éste se designa incluso como *societas perfecta*. Hoy día — especialmente después de la *Pacem in terris* — hay que incluir también por lo menos el complejo de instituciones inter y supranacionales. Muchas afirmaciones sobre el Estado comprenden también evidentemente estructuras parciales, sobre todo comunidades «políticas» más o menos dotadas de derecho a la propia administración. Hay controversia respecto de los llamados *corps intermédiaires* o *puissances intermédiaires*, señaladamente en la cuestión de si pertenecen al dominio del Estado, a las libres asociaciones o a un tercer dominio intermedio. *Quadragesimo anno*, siguiendo en esto al pensamiento jurídico alemán, tiene como base la concepción última; para *Mater et Magistra*, que sigue un pensamiento estrictamente romanista, la alternativa «público» y «privado» es un principio adecuado de división que no admite tercer término.

Papas y obispos se han expresado sobre la s. y sus estructuras de ordenamiento partiendo de una motivación concreta. De ahí que todos los documentos eclesiológicos sobre la materia sean escritos de ocasión y, como tales, no representan una exposición completa o sistemática a estilo de un manual. Claramente se reconoce cómo las eventuales circunstancias de tiempo y ambiente

determinan los temas tratados. León Xiri dirige su atención a la *cuestión obrera* de la Europa central y occidental con su capitalismo industrial, y marginalmente también en Norteamérica. Pío XI plantea el problema del *ordenamiento social total*; pero, en lo esencial, mira aún al capitalismo industrial. Juan XXIII incluye muy decididamente también la agricultura, así como el sector de servicio, y, después que la Iglesia misma, bajo sus inmediatos antecesores, se había hecho más y más universal, aborda problemas de alcance mundial, particularmente de los países en vías de desarrollo; y lo mismo hace, más decididamente aún, el concilio Vaticano II (*Gaudium et spes*). Aquí se ve claramente cómo la doctrina social tiene que ocuparse «de las estructuras de ordenación de la sociedad en su totalidad y en sus ámbitos particulares, y de las tareas de ordenamiento que de ahí resultan permanentemente y en el correr de la historia».

III. Obligatoriedad

Las opiniones de sociólogos católicos no son todavía doctrina social cristiana; la obligatoriedad sólo conviene a las declaraciones de los papas y obispos que emanan de su ministerio docente y pastoral. El magisterio de la Iglesia puede proponer verdades que deben aceptarse; el oficio pastoral puede dar instrucciones con fuerza obligatoria. La Iglesia posee autoridad doctrinal, como expresamente aclara Pío XI, *in omnibus, quae ad regulam morum referuntur*; pero con la misma decisión se excluye la competencia *in iis, quae artis sunt* (*Quadragesimo anno*, n.º 41). También en el orden social, económico y político la Iglesia tiene la misión de predicar y de interpretar auténticamente la ley moral, natural y revelada; ello incluye necesariamente también la predicación de aquellas verdades ontológicas en que se fundan las normas morales y jurídicas, y todas las otras verdades que están en conexión necesaria (no sólo lógica) con las verdades de fe. En cambio, sobre datos puramente fácticos, como la situación de grupos sociales, sobre los factores de producción, distribución de bienes o rentas y temas por el estilo, la Iglesia sólo posee un saber puramente humano, como puede adquirirlo cualquier investigador. De donde se sigue que lo que sobre esos temas diga o los postulados que de ellos deduzca sólo tienen aquel grado de certeza que pueden ofrecer las bases disponibles, las autoridades consultadas, etc.

De ahí se sigue que la Iglesia proclama normas fundamentales por la *autoridad docente* que le viene de Dios; y en ejercicio de su oficio *pastoral* aplica esas normas a situaciones y casos concretos que necesitan resolución; pero la rectitud de estas aplicaciones depende del enjuiciamiento, sólo humanamente cierto, de la situación de que se trate.

Ahora bien, este juicio depende a su vez, con mucha frecuencia, de cuestiones previas de carácter muy especial y técnico (*quae artis sunt*), para las que la Iglesia, por carecer de una iluminación sobrenatural, está remitida o reducida a la información de los especialistas en cada materia; así particularmente siempre que se trate de saber si un modo de obrar o una medida que se toma (p. ej., una coalición política o una huelga) son o no defendibles, teniendo en cuenta sus buenas o malas consecuencias *previsibles*. En *Mater et magistra*, n.º 239, y nuevamente en *Pacem in terris*, n.º 160, la Iglesia exige expresamente la obediencia de los fieles cuando la jerarquía aplica los principios de la doctrina social a casos concretos; en el último lugar citado se anticipa muy bellamente la parte y función de la pericia práctica (*prudentia*), según la cual, en caso de necesidad (*cum opus est*), juzga la Iglesia las cuestiones morales sobre el bien o el mal que entran en su competencia. Con más decisión aún recalca el concilio Vaticano II en muchos pasajes la responsabilidad independiente de los especialistas, y exhorta a los pastores de la Iglesia a que respeten la libertad que les es propia (*observanter agnoscant; Lumen Gentium*, n.º 37).

Para estimar rectamente el grado de obligatoriedad, hay que atender a la importancia que a sí misma se atribuye la manifestación de la autoridad; hay que mirar a qué fin se dirige y dentro de qué situación ha sido hecha, qué supuestos tácitos y limitaciones implica, etc. Por eso, a fin de poderse referir a las declaraciones de la Iglesia en las controversias sin correr peligro de interpretarlas caprichosamente, es menester entrar siempre en el análisis del problema mismo.

Con su doctrina social, la Iglesia ilumina a nuestra s. en sus necesidades, sus confusiones y sus injusticias, para agudizar la mirada y, sobre todo, la conciencia; pero no puede ni quiere dar una receta hecha ni menos patentada para la «solución» de la cuestión social (cf. en B).

IV. ¿Doctrina social o ética social protestante?

Por muy vario que sea en las diversas sectas protestantes el concepto de Iglesia, todas no obstante están de acuerdo en que no hay en ellas un magisterio eclesiástico. Con ello se descarta

una doctrina social oficial con carácter obligatorio. A lo más, la doctrina social del protestantismo sólo puede ser un núcleo de tesis admitidas más o menos unánimemente por sus adeptos, tesis cuyo contenido y objeto es el mismo (o por lo menos semejante) que el de la doctrina social del catolicismo. Que la inteligencia protestante de la fe tolere o no tal construcción doctrinal, es punto discutido en el campo protestante. Una parte de autores, particularmente en EE.UU., mantiene decididamente, como Lutero mismo, el derecho natural y, por tanto, la convicción de que, aun en el estado de naturaleza caída, la razón natural es capaz de conocer las cosas y situaciones que aquel derecho implica y los pensamientos de Dios que lleva inherentes. De ahí que los edificios doctrinales de estos autores son objetivamente «doctrina social» en el mismo sentido que la nuestra, y por su contenido, es decir, por las opiniones sostenidas, coinciden también en gran parte con la doctrina social del catolicismo. La perspectiva es diferente en la Europa continental, sobre todo donde la inmensa mayoría de los teólogos protestantes entienden el pecado original y el principio de la *Scriptura* sola en un sentido tal, que cae por su base el concepto mismo de estructuras de ordenamiento y, sobretodo, hay que descartar completamente su conocimiento racional. En tal caso, sólo se le ofrecen al hombre caído las instrucciones que se hallan consignadas en la sagrada Escritura. Ello significa un enorme impulso para investigar las enseñanzas de orden social contenidas en la Escritura.

De hecho, los autores protestantes han sacado de ella material en cantidad sorprendente. Se ha demostrado que la Escritura es, en este sentido, fuente más copiosa de lo que a primera vista podía parecer. Sin embargo, no se puede deducir de ella una doctrina social que aspire de algún modo a ser completa y sistemática. Por eso, para responder a las urgentes cuestiones de la vida práctica, los autores protestantes, partiendo desde luego de intuiciones tomadas de la Escritura, se ven forzados a referirse a otras premisas tomadas de la experiencia o de las ciencias especiales pertinentes, para proseguir así sus razonamientos. En muchos casos, el texto bíblico apenas si pasa ya de ser punto de enlace para una serie de ideas y una cadena de conclusiones que, si se miran de cerca, se apoyan en conocimientos racionales. En tal caso, por su fondo, apenas hay diferencia, o no la hay en absoluto, con nuestra argumentación por el derecho natural. Señaladamente los documentos de las conferencias mundiales de las Iglesias en Amsterdam (1948), Evanston (1954) y Nueva Delhi (1961), se presentan en gran parte al lector católico como auténticas deducciones del derecho natural, por más que ello sea discutido por la mayoría de los protestantes.

Diferencias de opinión entre la doctrina social del catolicismo y la del protestantismo, que tienen su fundamento en el distinto concepto de fe, se refieren en lo esencial al matrimonio. También respecto del Estado y en particular sobre la autoridad estatal, algunos sectores del protestantismo, alegando razones de teología bíblica, defienden concepciones que están en pugna con la doctrina católica sobre el Estado. En conjunto puede decirse que, en las cuestiones que son hoy día tema de controversia, los límites de discrepancia no se superponen con los confesionales, sino que, más bien, se cruzan en todas las direcciones. En comparación con las grandes diferencias dogmáticas que existen no sólo entre las distintas Iglesias protestantes, sino también, dentro de las Iglesias particulares, entre teólogos de tendencia más ortodoxa o más liberal: visto el asunto en conjunto, en las ideas y los postulados de ética social reina sorprendentemente unanimidad en el campo protestante. En la mayoría de las cuestiones prácticas, la doctrina social del catolicismo y la ética social del protestantismo están estrechamente unidas y luchan juntas por la realización de sus fines.

Fuente: Wikipedia

Doctrina social de la Iglesia

La **doctrina social de la Iglesia católica** (no plenamente idéntica a la doctrina social cristiana, que tiene un sentido más amplio, pues ésta incluiría documentos no magisteriales pero siempre de inspiración cristiana) es un conjunto de normas y principios referentes a la realidad social, política y económica de la humanidad basado en el Evangelio y en el Magisterio de la Iglesia católica. El Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia y el Catecismo católico la definen como un *cuerpo doctrinal renovado, que se va articulando a medida que la Iglesia en la plenitud de la Palabra revelada por Jesucristo y mediante la asistencia del Espíritu Santo, lee los hechos según se*

desenvuelven en el curso de la historia.

Historia de la doctrina social

La misma expresión "doctrina social" fue usada por el primera vez por Pío XI en su encíclica *Quadragesimo anno* quien cita a León XIII, aun cuando reconoce que la preocupación por los problemas económicos y sociales es anterior a la *Rerum novarum*.

Los grandes cambios del siglo XIX como la revolución industrial y el consiguiente crecimiento de las ciudades habían producido graves desigualdades sociales y económicas. Se debatía y se luchaba por establecer una justa relación entre trabajo y capital y de ahí el problema conocido como cuestión obrera. El Papa León XIII afrontó este tema y el de la propiedad privada en su encíclica que se constituyó en documento de referencia y de inspiración para todas las acciones cristianas en el campo social.

Cuando en 1931 se cumplen 40 años de la publicación de la *Rerum novarum*, el Papa Pío XI publica la *Quadragesimo anno* donde además de repasar la doctrina anterior y aplicarla a la situación del momento, afrontó los nuevos problemas ligados al crecimiento de empresas y grupos cuyo poder pasaba fuera de las fronteras nacionales. Recuerda además la condena del socialismo así como la insuficiencia del liberalismo.

Pío XII vivió los años de la posguerra con otro orden internacional al que dedicó sus intervenciones. Aun cuando no publicó encíclicas sobre temas sociales, no dejó de recordar a todos a través de sus radiomensajes, la relación que corre entre la moral y el derecho positivo así como los deberes de las personas en las distintas profesiones.

Juan XXIII deja dos contribuciones: las encíclicas *Mater et magistra* y *Pacem in terris*. En la primera habla de la misión de la Iglesia por construir comunión que permita tutelar y promover la dignidad del hombre. En la segunda encíclica, además de afrontar el tema de la guerra (en tiempos de proliferación de armamento nuclear), afronta el tema de los derechos humanos desde un punto de vista cristiano.

El Concilio Vaticano II trató en la constitución pastoral *Gaudium et spes* temas de actualidad social y económica, como los nuevos problemas que afrontaba el matrimonio y la familia (por ejemplo, desde las sucesivas facilidades al divorcio concedidas desde el liberalismo decimonónico y el socialismo), la paz y concordia entre los pueblos (en el escenario de la llamada *Guerra fría*), etc.

Con Pablo VI hace su entrada en los documentos del Magisterio el tema del desarrollo en la encíclica *Populorum progressio* haciendo hincapié en la necesidad de que ese desarrollo sea de toda la persona y de todos los hombres.

Juan Pablo II, fuertemente marcado por su experiencia en Polonia, publicó diversas encíclicas sobre temas sociales. La *Laborem exercens* presenta una espiritualidad y una moral propias del trabajo que realiza el cristiano. La *Sollicitudo rei sociales* retoma el tema del progreso y el desarrollo íntegros de las personas (publicada con motivo de los veinte años de la publicación de la *Populorum progressio*). Finalmente la *Centesimus annus* -con motivo del centenario de la publicación de la *Rerum novarum*- se detiene en la noción de solidaridad, que permite encontrar un hilo conductor a través de toda la enseñanza social de la Iglesia. Aun cuando sus predecesores habían tratado temas sociales como orientaciones para la ética social o para la filosofía, Juan Pablo II planteó la *Doctrina social de la Iglesia* como una rama de la teología moral y dio orientaciones sobre el modo en que esta disciplina debía ser enseñada en los seminarios.

Benedicto XVI publicó en 2009 la encíclica *Caritas in Veritate*, en la cual insistía en la relación entre la caridad y la verdad, a la vez que defendió la necesidad de una "autoridad política mundial" para dar respuesta adecuada a los problemas más acuciantes de la humanidad.

Fuente: Wikipedia

Principios de la Doctrina Social de la Iglesia

Dignidad de la persona humana

Según la Doctrina Social de la Iglesia, la persona humana, por estar hecha a imagen y semejanza de Dios, posee una dignidad que la hace superior a los demás seres creados. He aquí algunas citas de la Doctrina Social de la Iglesia al respecto:

"La dignidad de la persona manifiesta todo su fulgor cuando se consideran su origen y su destino. Creado por Dios a su imagen y semejanza, y redimido por la preciosísima sangre de Cristo, el

hombre está llamado a ser "hijo en el Hijo" y templo vivo del Espíritu; y está destinado a esa eterna vida de comunión con Dios, que le llena de gozo. Por eso toda violación de la dignidad personal del ser humano grita venganza delante de Dios, y se configura como ofensa al Creador del hombre." (Christifidelis Laici, n. 37)

"La justicia social sólo puede obtenerse respetando la dignidad trascendente del hombre. Pero éste no es el único ni el principal motivo. Lo que está en juego es la dignidad de la persona humana, cuya defensa y promoción nos han sido confiadas por el Creador, y de las que son rigurosas y responsablemente deudores los hombres y mujeres en cada coyuntura de la historia." (Sollicitudo Rei Socialis, n. 47)

"Quien desea que la estrella de la paz aparezca y se detenga sobre la sociedad, contribuya por su parte a devolver a la persona humana la dignidad que Dios le concedió desde el principio" (Radiomensaje de Pío XII "Con sempre", n° 35)

Primacía del bien común:

Un sentido de pensar en el bien de todos los individuos, sin quitar ni el sentido de sociedad, ni de unicidad.

"El Bien Común está siempre orientado hacia el progreso de las personas: 'el orden social y su progreso deben subordinarse al bien de las personas y no al contrario' [...]. Este orden tiene por base la verdad, se edifica en la justicia, es vivificado por el amor" (CIC, n. 1906-9 y 1912).

Destino universal de los bienes, solidaridad y respeto a la propiedad privada:

"Dios ha destinado la tierra y sus bienes en beneficio de todos. Esto significa que cada persona debería tener acceso al nivel de bienestar necesario para su pleno desarrollo. Este principio tiene que ser puesto en práctica según los diferentes contextos sociales y culturales y no significa que todo está a disposición de todos. El derecho de uso de los bienes de la tierra es necesario que se ejercite de una forma equitativa y ordenada, según un específico orden jurídico. Este principio tampoco excluye el derecho a la propiedad privada. No obstante, es importante no perder de vista el hecho de que la propiedad sólo es un medio, no un fin en sí misma." (Compendio de DSI, 171-84)

«El principio del destino universal de los bienes es una invitación a desarrollar una visión económica inspirada por valores morales que permitan a las personas no perder de vista el origen o propósito de estos bienes, de manera que se logre un mundo de justicia y solidaridad, en el que la creación de riqueza pueda tener una función positiva» (Compendio de DSI, 174).

El respeto a la propiedad privada nace principalmente de dos Mandamientos del Decálogo: "No robar" y "No codiciar los bienes ajenos". Condena las formas de: comunismo, socialismo, socialismo democrático, y libre mercado en forma desmedida.

Principio de subsidiariedad: protección a los núcleos, especialmente a la familia en su sentido cristiano.

"Cuán grande sea la dignidad del casto matrimonio, principalmente puede colegirse, Venerables Hermanos, de que habiendo Cristo, Señor nuestro e Hijo del Eterno Padre, tomado la carne del hombre caído, no solamente quiso incluir de un modo peculiar este principio y fundamento de la sociedad doméstica y hasta del humano consorcio en aquel su amantísimo designio de redimir, como lo hizo, a nuestro linaje, sino que también lo elevó a verdadero y gran [1] sacramento de la Nueva Ley, restituyéndolo antes a la primitiva pureza de la divina institución y encomendando toda su disciplina y cuidado a su Esposa la Iglesia..." (Casti Connubii, n° 1)

"La Iglesia, iluminada por la fe, que le da a conocer toda la verdad acerca del bien precioso del matrimonio y de la familia y acerca de sus significados más profundos, siente una vez más el deber de anunciar el Evangelio, esto es, la «buena nueva», a todos indistintamente, en particular a aquellos que son llamados al matrimonio y se preparan para él, a todos los esposos y padres del mundo..." (Familiaris Consortio, n°3)

Participación social: consiste principalmente en un compromiso del cristiano, en promover una sociedad más conforme con los designios de Cristo.

"Habrá que proclamar con más firmeza las verdades transmitidas por la Iglesia, toda su doctrina sobre la santidad del matrimonio. la educación doctrinal de los niños, la propiedad de bienes y su

uso, los deberes para y con quienes administran el Estado; en fin, deberá restablecerse el equilibrio entre los distintos órdenes de la sociedad, la ley y las costumbres cristianas." (San Pío XII)

Cultura de la vida y de la calidad de vida: condena a toda forma de atentado contra la vida humana: aborto -incluso en caso terapéutico-, eutanasia, genocidio, homicidio, suicidio, etc. Y promueve que la persona tenga todas las condiciones necesarias para vivir: educación, trabajo, alimentación, salud, etc.

"El hombre está llamado a una plenitud de vida que va más allá de las dimensiones de su existencia terrena, ya que consiste en la participación de la vida misma de Dios. Lo sublime de esta vocación sobrenatural manifiesta la grandeza y el valor de la vida humana incluso en su fase temporal. En efecto, la vida en el tiempo es condición básica, momento inicial y parte integrante de todo el proceso unitario de la vida humana. Un proceso que, inesperada e inmerecidamente, es iluminado por la promesa y renovado por el don de la vida divina, que alcanzará su plena realización en la eternidad (cf. 1 Jn 3, 1-2). Al mismo tiempo, esta llamada sobrenatural subraya precisamente el carácter relativo de la vida terrena del hombre y de la mujer. En verdad, esa no es realidad « última », sino « penúltima »; es realidad sagrada, que se nos confía para que la custodiamos con sentido de responsabilidad y la llevemos a perfección en el amor y en el don de nosotros mismos a Dios y a los hermanos..." (Evangelium vitae, nº 2)

La existencia de la ley moral: La ley moral se deriva de tres fuentes: la Revelación, el Magisterio Social, y la conciencia. Las personas, por su misma dignidad, deben conservarla, cumpliendo con sus deberes, amando a Dios sobre todas las cosas, y al prójimo como a sí mismo.

"Si no existe una verdad última, la cual guía y orienta la acción política, entonces las ideas y las convicciones humanas pueden ser instrumentalizadas fácilmente para fines de poder. Una democracia sin valores se convierte con facilidad en un totalitarismo visible o encubierto, como demuestra la historia" (Juan Pablo II, carta encíclica "Centesimus Annus", n. 46).

Fuente: Wikipedia

COMUNISMO RELIGIOSO

El **comunismo religioso** es una forma de comunismo centrada en principios religiosos. El término alude normalmente a un grupo de sociedades religiosas utópicas que practican la abolición voluntaria de la propiedad privada, en la que los beneficios de la sociedad son distribuidos según las necesidades de las personas, y cada persona realiza actividades laborales según sus capacidades. El término también se emplea para describir las ideas de individuos y grupos religiosos que plantean la aplicación de políticas comunistas en una sociedad que no renuncie a los principios religiosos. El uso de la palabra "comunismo" en un contexto religioso es previo al uso del término en contextos más seculares, y puede encontrarse en la obra de François Babeuf en el siglo XVIII. A causa de la naturaleza secular del marxismo, muchas personas religiosas situadas en la izquierda política se oponen al empleo del término "comunismo" para referirse a sociedades comunales religiosas, prefiriendo términos como comunalismo. El comunismo religioso se relaciona más con el anarquismo que con el marxismo.

Ejemplos de comunismo religioso

El término "comunismo religioso" ha sido aplicado para describir las prácticas de varias órdenes de monjes y monjas de religiones como el cristianismo, el taoísmo, el jainismo, el hinduismo y el budismo. Esta ideología señala, por ejemplo, que en la Biblia habría evidencia de que los primeros cristianos vivieron en comunidades organizadas según principios comunistas.

El movimiento de los cavadores en Inglaterra en el año 1649 puede ser descrito como ejemplo de comunidad religiosa. Los cavadores se preocupaban particularmente de la propiedad comunal de la tierra.

Desde comienzos del siglo XX hasta la actualidad las formas más difundidas de comunismo inspirado en lo religioso han sido practicadas en los kibbutz de Israel.

Fuente: Wikipedia

EVANGELIO SOCIAL

El **Evangelio social** es un movimiento orgánico e intelectual del Protestantismo Cristiano que fue muy prominente a finales del siglo XIX y a principios del siglo XX. Los principios del Evangelio Social continúan inspirando renovados movimientos como Cristianos Contra la Pobreza. El movimiento aplica principios cristianos a problemas sociales, especialmente la pobreza, inequidad, alcoholismo, crimen, tensiones raciales, mala higiene, escuelas pobres y peligro de guerra.

Teológicamente, algunos consideran al Evangelio Social como post-milenarista, dado que ello implica que la Segunda Venida no podría suceder mientras la humanidad no se hubiese librado de sus demonios sociales. En su mayor parte, rechazan al teología pre-milenarista (que predomina al sur de los EE.UU.), de acuerdo a la cuál la Segunda Venida es inminente, y que los cristianos pueden usar sus energías en prepararse para ello en lugar de intentar acabar con las lacras de la sociedad. Los líderes del Evangelio Social fueron predominantemente liberales en lo político y lo teológico.

Fuente: Wikipedia

CRISTIANOS POR EL SOCIALISMO

El movimiento **Cristianos por el socialismo** fue un movimiento político y cultural que nació en Chile durante los años 70. Nació como un movimiento de cristianos progresistas con la intención de sostener la candidatura del presidente socialista Salvador Allende. Movimientos análogos nacieron pronto en España e Italia. El grupo acogía a cristianos de izquierda que habían vivido con entusiasmo la experiencia de apertura y renovación de la Iglesia Católica gracias al Concilio Vaticano II. Fueron muchos los exponentes de las asociaciones católicas que se adhirieron a la idea del "camino cristiano del socialismo" y del "socialismo del rostro humano". En Chile su antecedente inmediato es Iglesia Joven. La ACLI (Asociación Católica de Trabajadores Italianos) se manifestó muy positivamente a este proyecto de Socialismo Cristiano. Muchos fueron los jóvenes que habían vivido las protestas del '68 y que luego se adhirieron al movimiento. Personaje carismático del movimiento es un cura salesiano Giulio Girardi, que había conocido bien la experiencia chilena y que desarrolló mucho este proyecto. Otro personaje es Lidia Menapace, histórica exponente de la resistencia católica italiana (durante la II Guerra Mundial). El Movimiento oficialmente tuvo una vida breve. La iglesia oficial lo obstaculizó mucho y nunca alcanzó una dimensión de masa. En España un personaje fundamental para la creación y el desarrollo del movimiento mismo fue Alfonso Carlos Comín.

Fuente: Wikipedia

MOVIMIENTO DE SACERDOTES PARA EL TERCER MUNDO

El **Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo** fue un movimiento carismático dentro de la Iglesia Católica argentina, que intentó articular la idea de renovación de la Iglesia subsiguiente al Concilio Vaticano II con una fuerte participación política y social. Formado principalmente por sacerdotes activos en villas miseria y barrios obreros, entre 1967 y 1976 fue uno de los canales por los se canalizó la acción social, muy cercano a organizaciones de la izquierda peronista y en ocasiones al marxismo.

El movimiento renovador dentro de la Iglesia Católica había dado varios frutos muy visibles en años anteriores, en especial las modificaciones en el culto y en la orientación secular de la iglesia establecidas en el Concilio Vaticano II y las indicaciones sobre la implicación de la Iglesia en la acción social contenidas en la encíclica *Populorum Progressio* dictada por el papa Pablo VI. En 1967 el obispo brasileño Hélder Câmara lideró un grupo de 18 obispos de Latinoamérica, Asia y África que redactó una proclama, en la que se vinculaba la situación de pobreza y desamparo de los ciudadanos del Tercer Mundo con la explotación a la que las corporaciones multinacionales, con el aval de los gobiernos de los países industrializados, los sometían, y expresando el compromiso religioso con la mejora de la misma. En agosto de 1968, la reunión de la Conferencia Episcopal Latinoamericana en la ciudad colombiana de Medellín llegó a conclusiones similares; el

documento redactado por la misma declaró el compromiso de la Iglesia en la mejora de la situación de los pobres, actuando sobre las situaciones que originaban la miseria. La adaptación al momento político, de acuerdo a la CELAM, obligaba a los sacerdotes a avalar acciones políticas de diferente cariz —revolucionarias, pacíficas o violentas— en los distintos contextos nacionales.

La reacción al documento de Medellín encontró a la curia argentina ya en ebullición; tres sacerdotes porteños, Héctor Botán, Miguel Ramondetti y Rodolfo Ricciardelli, habían hecho circular unos meses antes el Manifiesto de los 18 Obispos, proponiendo entre sus colegas la formación del MSTM. Las respuestas fueron numerosas, y para fines de ese año más de 200 curas se habían integrado al mismo. El primer encuentro, realizado en mayo de 1968, contó con el aval tácito de los obispos Guillermo Bolatti, Enrique Angelelli, Alberto Devoto, Jerónimo Podestá, Jaime de Nevares, Adolfo Tortolo y Vicente Zaspé, aunque ninguno de ellos llegó a formar parte del movimiento.

Junto con numerosos laicos, el MSTM se dedicó al trabajo social en zonas marginales, además de apoyar las reivindicaciones obreras. La cercanía con los sindicatos aproximó a muchos de sus miembros al movimiento peronista.

La deriva teológica no tardó en recibir duras condenas del episcopado. Un comunicado del MSTM que abogaba por la socialización del poder económico, político y cultural y la supresión de la propiedad privada de los medios de producción fue declarado contrario a la doctrina eclesial.

Otras diferencias concernían a la posición política; incluso dentro del mismo peronismo, la línea más próxima a la cúpula sindical promovía una concepción relativamente verticalista, mientras que las posiciones del interior abogaban por una estructura más descentralizada. Finalmente, otros eran afines al marxismo, en especial la línea guevarista. Estas diferencias llevaron a una fuerte ruptura en el encuentro de 1973, en que se mostraron irreconciliables; aunque la acción individual de los sacerdotes no disminuyó, dejaron de presentar un frente organizado. Junto con el recrudecimiento de la represión, tras la muerte de Perón y el ascenso de José López Rega, el movimiento perdió capacidad de acción y acabó por disolverse unos años más tarde. Aunque algunos de sus miembros dejaron el sacerdocio, especialmente para contraer matrimonio, la mayoría permaneció en el mismo; un estudio de 1988 indicaba que un 67% conservaba aún su estado clerical.

Fuente: Wikipedia

Pierre Teilhard de Chardin

Pierre Teilhard de Chardin S.J. (Orcines, 1 de mayo de 1881 – Nueva York, 10 de abril de 1955) fue un religioso, paleontólogo y filósofo francés que aportó una muy personal y original visión de la evolución. Miembro de la orden jesuita, su concepción de la evolución, considerada ortogenista y finalista, equidistante en la pugna entre la ortodoxia religiosa y científica, propició que fuese atacado por la una e ignorado por la otra. Suyos son los conceptos Noosfera (que toma prestado de Vernadsky) y Punto Omega.

Biografía

Nace en Sarcenat, (Auvernia, Francia), siendo el cuarto hijo de una familia numerosa de once hermanos: de Emmanuel Teilhard (1844-1932), archivista, y de Berthe de Dompiere. Su padre, naturalista aficionado, influye decisivamente en su vocación profesional; y la religiosidad de su madre en su formación espiritual. Era sobrino-nieto de Voltaire.

Cursa los estudios de ciencias y letras en el colegio jesuita de Mongré (Villefranche-sur-Saône).

En 1899, a los 18 años de edad, ingresa en el noviciado jesuita de Aix-en-Provence. Allí, y más tarde, en 1908, en el colegio jesuita de Hastings (cerca de Piltown, Gran Bretaña), cursa estudios de teología, tras los cuales es ordenado sacerdote.

Es en esa época, durante su estancia en Gran Bretaña, en 1909, cuando conoce al naturalista Charles Dawson con quien compartirá la afición por la paleontología. Y es en 1912 cuando Chardin se ve envuelto en el escándalo del Hombre de Piltown. Le une a este escándalo el hecho de ser uno de los primeros en conocer el descubrimiento de su amigo. El descubridor del supuesto hombre de Piltown fue Charles Dawson, y Dawson junto a Smith Woodward, paleontólogo del Museo Británico de Londres fueron quienes lo presentaron a la Sociedad Geológica de Londres. No obstante, han sido muchos los intentos (después de que Teilhard adquiriera relevancia, no antes) de, con mayor o menor sutileza, unir su figura a aquel fraude, en unas ocasiones insinuando

su participación, en otras, el conocimiento del mismo.

En 1912 entra a trabajar en el Museo Nacional de Historia Natural de Francia, en París, trabajando junto al paleontólogo Marcellin Boule, que había exhumado el primer esqueleto completo de un neandertal. En el Instituto de Paleontología Humana entabla amistad con Henri Breuil y participa con él (en 1913) en excavaciones en la, entonces recientemente descubierta (1903), Cueva de El Castillo de Puente Viesgo (Cantabria, España).

Entre 1914 y 1919, permanece movilizado en el frente como camillero recibiendo la Medalla al Mérito Militar y Legión de honor.

En 1916 y 1919, publica sus primeros trabajos : *La vida cósmica* y *El potencial espiritual de la materia*. En ellos ya se trasluce lo que será el núcleo de su pensamiento.

De 1922 a 1926, obtiene en La Sorbona tres licenciaturas de ciencias naturales: Geología, Botánica y Zoología, y alcanza el doctorado con su tesis *Mamíferos del Eoceno inferior francés y sus yacimientos*.

En 1923 realiza su primer viaje a China por encargo del Museo de París. Otra vez en París, imparte clases como profesor en el Instituto Católico. Un artículo suyo sobre el pecado original es la causa de sus primeros enfrentamientos con la Ciudad el Vaticano. Se ve obligado a abandonar la enseñanza.

Regresa a China donde en Zhoukoudian participa, junto a Henri Breuil, en el descubrimiento del *Sinanthropus* u hombre de Pekín —actualmente *Homo erectus pekinensis*—, el pariente más cercano del *Pithecanthropus* u Hombre de Java —actualmente *Homo erectus erectus*—. Breuil y Teilhard descubrieron que el hombre de Pekín era un fabricante de herramientas de piedra y que manipulaba el fuego.

En 1931 participa en el *Crucero amarillo* recorriendo el Asia Central, una peligrosa aventura científico-deportiva organizada por André Citroën para promocionar sus vehículos. Hasta 1951, que se establece en Nueva York, prosigue una intensa actividad científica marcada por numerosos viajes de estudios: Etiopía (1928), los Estados Unidos (1930), la India (1935), Java (1936), Birmania (1937), Pekín (1939 a 1946), Sudáfrica (1951 y 1953), así como varias provincias chinas (Shanxi en 1932, Henan en 1934 y Shandong en 1936). Teilhard contribuyó fuertemente a la constitución de una red internacional de investigación en paleontología humana.

En 1951 ingresa en la Academia de las Ciencias de Francia.

Muere en Nueva York, el 10 de abril de 1955, el día de Pascua. Un año antes, durante una cena en el consulado de Francia de esa misma ciudad, confió a sus amigos: “*Mi deseo sería morir el Día de La Resurrección*”.

Gran parte de su obra fue publicada con carácter póstumo por Jeanne Mortier, a la que nombró su albacea para temas editoriales. Esta obra ocupa trece volúmenes.

El pensamiento de Teilhard

El biólogo Francisco J. Ayala realiza una síntesis sobre el pensamiento de Teilhard de Chardin y lo reduce a cuatro puntos básicos:

El tiempo: la cuarta dimensión

Antes de la aparición de la teoría de la evolución, predominaba la imagen de un universo estático, formado totalmente desde sus lejanos comienzos. Por el contrario, con la evolución aparece la dimensión “tiempo”, como un actor principal, ya que el cambio es lo esencial y lo estático es lo inexistente.

La evolución universal

Según Teilhard, no sólo la vida, sino la materia y el pensamiento están también involucrados en el proceso de la evolución. De ahí que es necesario atribuirle a dicho proceso un sentido.

Principio de complejidad-conciencia

El sentido de la evolución, que involucra tanto la materia, como la vida y el pensamiento (o el espíritu), está comprendido en un principio descriptivo de la mayor generalidad: la tendencia hacia el logro de mayores niveles de complejidad y, simultáneamente, al logro de mayores niveles de conciencia.

Omega: la meta de la evolución

A partir de la tendencia del universo, guiado por la Ley de complejidad-conciencia, Teilhard vislumbra el Punto Omega, al que define como “una colectividad armonizada de conciencias, que equivale a una especie de super-conciencia. La Tierra cubriéndose no sólo de granos de pensamiento, contándose por miríadas, sino envolviéndose de una sola envoltura pensante hasta

no formar precisamente más que un solo y amplio grano de pensamiento, a escala sideral. La pluralidad de las reflexiones individuales agrupándose y reforzándose en el acto de una sola reflexión unánime”.

La evolución entonces se estaría convirtiendo en un proceso cada vez más opcional. Teilhard señala así los problemas sociales del aislamiento y de la marginalización como inhibidores enormes de la evolución, ya que la evolución requiere una unificación del sentido. Ningún futuro evolutivo aguarda a la persona si no es en asociación con los demás.

Fuera de la ortodoxia católica

En 1958, Teilhard ya había muerto, el padre Janssens informó a la Compañía de Jesús, que un decreto del Santo Oficio, dirigido por el cardenal Ottaviani, requirió a las congregaciones retirar de todas las bibliotecas las obras de Teilhard. El documento dice que los textos del jesuita "representan ambigüedades e incluso errores tan graves que ofenden a la doctrina católica" por lo que "alerta al clero para defender los espíritus, en particular los de los jóvenes, de los peligros de las obras de P. Teilhard de Chardin y sus discípulos".

El Padre Castellani enumera en los siguientes puntos las fallas de su pensamiento desde una perspectiva católica:

- El transformismo darwiniano dado como verdad cierta.
- La negación de la parusía o Segunda Venida de Cristo tal como la entiende la Iglesia.
- La negación de la redención por la obra personal de Cristo.
- La negación del pecado original, a la manera de Pelagio.
- Monismo materialista evolucionista parecido al de Spencer y Haeckel.
- Panteísmo sutil a la manera de Bergson.
- Interpretación modernista de todos los sacramentos, empezando por la eucaristía, a la manera de Guenther.
- Negación del fin primario del matrimonio y constitución del fin primario del matrimonio en la "ayuda espiritual mutua de los esposos".
- Aprobación de los medios contra-concepcionistas en el matrimonio, a la manera de Malthus.
- Negativa implícita de la autoridad de la Iglesia para definir, a la manera de Loisy, Tyrrel y otros.

En 1962, bajo Juan XXIII, la Congregación del Santo Oficio emitió otro *monitum* (advertencia) severo:

“Varias obras del P. Pierre Teilhard de Chardin, algunas de las cuales fueron publicadas en forma póstuma, están siendo editadas y están obteniendo mucha difusión. Prescindiendo de un juicio sobre aquellos puntos que conciernen a las ciencias positivas, es suficientemente claro que las obras arriba mencionadas abundan en tales ambigüedades e incluso errores serios, que ofenden a la doctrina católica. «Por esta razón, los eminentísimos y reverendísimos Padres del Santo Oficio exhortan a todos los Ordinarios, así como a los superiores de institutos religiosos, rectores de seminarios y presidentes de universidades, a proteger eficazmente las mentes, particularmente de los jóvenes, contra los peligros presentados por las obras del P. Teilhard de Chardin y de sus seguidores”.

Sebastianus Masala, Notario. 30 de junio de 1962. (AAS 54, 1962,526)

José María Iraburu afirma que "la rehabilitación de Teilhard de Chardin es imposible, considerando la enorme gravedad de sus errores. " Y se reafirma con el comunicado de prensa que la Santa Sede donde se declara:

"[...] Después de haber consultado al Cardenal Secretario de Estado y al Cardenal Prefecto de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, quienes, por orden del Santo Padre, habían sido debidamente consultados de antemano, acerca de la carta en cuestión, estamos en condiciones de replicar por la negativa.[...]

L'Osservatore Romano 20-7-1981

Valoraciones positivas

Varios teólogos católicos han apreciado sin embargo la obra de Teilhard. En 1962 en *El pensamiento religioso del padre Teilhard de Chardin*, el jesuita Henri de Lubac, aunque reconoce que no comprendía bien el papel de la socialización en el pensamiento de Teilhard, destaca la continuidad de Teilhard con la tradición de la Iglesia.

El Papa Paulo VI en un discurso sobre la relación entre fe y ciencia se refiere a Teilhard como un científico que acaba de estudiar este asunto y pudo "encontrar el espíritu", de manera que su

explicación del universo manifiesta "la presencia de Dios en el universo en el principio inteligente y Creador".

Más recientemente, en 1987, el teólogo y cardenal Ratzinger, que sería más tarde, Papa Benedicto XVI, en sus *Principios de Teología Católica* admitió que uno de los principales documentos del Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes* fue permeado por el pensamiento del jesuita francés. Benedicto XVI ha afirmado también que Teilhard tuvo una gran visión, que culmina en una verdadera liturgia cósmica, en la cual el cosmos se convertirá en una hostia viviente.

Obras principales

El Fenómeno Humano (1955)

La Aparición del Hombre (1956)

Cartas de un viajero (1956)

El grupo zoológico humano (1956)

La visión del pasado (1957)

El Medio Divino (1957)

El Futuro del Hombre (1959)

La Energía Humana (1962)

La Activación de la Energía (1963)

El Ligar del Hombre en la Naturaleza (1965)

Ciencia y Cristo (1965)

Cómo yo creo (1969)

Las Direcciones el Futuro (1973)

Escritos del Tiempo de la Guerra (1975)

El Corazón de la Materia (1976)

Obras epistolares

Cartas de Egipto (Taurus, 1967)

Cartas de Hastings y de París (Taurus, 1968)

Fuente: Wikipedia

Teología de la liberación

La **Teología de la Liberación** o **Comunidades Cristianas de Base** es una corriente teológica que nació en el seno de la Iglesia católica en Latinoamérica tras el Concilio Vaticano II y la Conferencia de Medellín (Colombia, 1968). Sus representantes más destacados son los sacerdotes Gustavo Gutiérrez Merino (peruano), quien en 1973 editaría el primer libro sobre el tema *Historia, política y salvación de una teología de liberación*, Leonardo Boff (brasileño), Camilo Torres Restrepo (colombiano), Manuel Pérez Martínez (español), Óscar Romero (salvadoreño) y Juan Luis Segundo (uruguayo). La teología de la liberación intenta responder a la cuestión de cómo ser cristiano en un continente oprimido, y a preguntas como: "¿Cómo conseguir que la fe no sea alienante sino liberadora?". Muchos sacerdotes y agentes de pastoral practican y aceptan los supuestos de esta teología en varios países de América Latina. La Iglesia católica ha condenado la teología de la liberación, argumentando que "sus orígenes marxistas no son compatibles con el Evangelio".

Antecedentes

Los antecedentes más importantes de esta teología se encuentran en Brasil, donde a partir de 1957 comenzó en la Iglesia Católica un movimiento de Comunidades de Base que para 1964 ya era digno de ser considerado en el "Primer Plan Pastoral Nacional 1965-1970". También en Brasil Paulo Freire, un maestro del nordeste, desarrolló un nuevo método para alfabetizar mediante un proceso de concienciación. Los movimientos de estudiantes y de trabajadores de Acción Católica se fueron comprometiendo, así como importantes intelectuales católicos. Algunos cristianos empezaron a utilizar conceptos marxistas para analizar la sociedad. Richard Shaull, un misionero presbiteriano, planteó la cuestión de si la revolución tendría un significado teológico. Él y algunos jóvenes protestantes empezaron a discutir esos temas con sacerdotes dominicos e intelectuales católicos.

Una inspiración para este movimiento latinoamericano fueron los sacerdotes obreros europeos. El cardenal Emmanuel Suhard, de París, había fundado la "Misión de Francia" permitiendo a algunos sacerdotes trabajar en las fábricas para acercarse al mundo obrero. El célebre dominico Jacques

Loew trabajó como descargador de barcos en los muelles del puerto de Marsella, así como el sacerdote Michel Favreau, muerto en un accidente de trabajo. En 1950 se publicó el libro del abbé Godin: "Francia: ¿tierra de misión?". Sin embargo, los curas obreros fueron acusados de comunistas y denunciados en Roma por actividades subversivas. Eran los años en que una laica, Madeleine Delbrêl, hacía su experiencia entre los obreros de Ivry (autora de "Nosotros, gente de la calle" y "El Evangelio en los barrios obreros de París"). En 1954 Pío XII pidió a todos los sacerdotes obreros que regresaran a su trabajo pastoral anterior en las diócesis o se incorporaran a sus comunidades religiosas. Los sacerdotes obreros fueron rehabilitados en 1965, después del Concilio.

Otras de las ideas bases para el inicio de la teología de la liberación surgen a partir de la vida del sacerdote guerrillero colombiano Camilo Torres Restrepo (1929-1966), quien fue miembro del movimiento guerrillero Ejército de Liberación Nacional de Colombia, muerto como resultado de su primer combate contra el Ejército regular. El ejemplo de Camilo Torres Restrepo fue tomado por otros sacerdotes y católicos del común, que posteriormente tratarían de continuar su obra no solo en Colombia, sino en toda América. El sacerdote asturiano Gaspar García Laviana, influenciado por el espíritu de la teología de la liberación tomó las armas en la Nicaragua de Somoza.

Otra inspiración para la teología de la liberación latinoamericana fue la lucha por los derechos civiles, que a su vez ganó derechos para los negros de Estados Unidos liderada por Martin Luther King (1929-1968). A su vez una teología de la liberación negra ha sido desarrollada por James H. Cone y otros. En Sudáfrica se desarrolló una vigorosa teología de la liberación negra en la lucha contra el apartheid. En Asia la teología "minjung" (coreano: de la masa popular), o la teología campesina en Filipinas (expuesta por Charles R. Avila), han sido expresiones relacionadas con la teología de la liberación latinoamericana.

La teología de la liberación ha nacido en América Latina en un momento histórico determinado. Durante siglos América Latina no tuvo teología propia: importaba la teología que se fabricaba en Europa. Su teología era el reflejo de la europea. La dependencia de América Latina respecto al mundo rico, no sólo era económica y política, sino también eclesial y teológica.

Principales ideas

Algunas de las ideas de la teología de la liberación son:

1. Opción preferencial por los pobres.
2. La salvación cristiana no puede darse sin la liberación económica, política, social e ideológica, como signos visibles de la dignidad del hombre.
3. Eliminar la explotación, la falta de oportunidades e injusticias de este mundo.
4. La liberación como toma de conciencia ante la realidad socioeconómica latinoamericana.
5. La situación actual de la mayoría de los latinoamericanos contradice el designio histórico de Dios de que la pobreza es un pecado social.
6. No solamente hay pecadores, sino que hay víctimas del pecado que necesitan justicia y restauración.

Sin embargo, es capital destacar la apreciación que hace Gustavo Gutiérrez: al contrario que otros postulados teológicos o filosóficos, la teología de la liberación es un "acto segundo", es decir, emana de una experiencia de compromiso y trabajo con y por los pobres, de horror ante la pobreza y la injusticia, y de apreciación de las posibilidades de las personas oprimidas como creadores de su propia historia y superadores del sufrimiento. No es, por tanto, un desarrollo intelectual que luego se quiera llevar a la realidad.

La base teológica y conceptual

Resulta difícil definir a la teología de la liberación pero puede partirse de la base que busca un análisis profundo del significado de la pobreza y de los procesos históricos de empobrecimiento y su relación con las clases sociales. Para llegar a ello, articula la teoría económica y social del marxismo y otras ideologías sociales, con la visión espiritual profundamente trascendente del cristianismo. El quehacer teológico se concibe como "reflexión crítica de la praxis histórica a la luz de la palabra".

Los derechos del pobre son derechos de Dios (*Éxodo* 22:21-23, *Proverbios* 14:31,17:5) y él ha elegido a los pobres (*Santiago* 2:5) y por tanto es él quien ha hecho la **opción preferencial por los pobres** para salvar a todos. Jesucristo se identificó con los pobres (*Mateo* 5:3) y claramente dijo que quien se relaciona con el pobre, con él mismo trata y a él mismo acepta o rechaza, a tal

punto que esa relación será el criterio principal del Juicio Final (*Mateo 25:31-46*).

Los pobres son víctimas del pecado que se convierte en un pecado social como estructura de acciones y omisiones que mantienen la opresión, la injusticia y la explotación. Se trata de un pecado que va más allá de los pecados individuales y se transforma en una **situación de pecado**, un pecado colectivo que se convierte en **pecado estructural**, de manera que la situación de injusticia y corrupción se mantiene mediante un pecado institucional y una violencia institucionalizada. En tal situación de pecado el Reino de Dios es rechazado y el sistema de pecado lucha contra las comunidades y personas que anuncian la buena noticia de la liberación del pecado, de cómo podemos salvarnos de "de esta generación perversa" (*Hechos 2:40*), estableciendo unas relaciones sociales nuevas de comunión, de plena solidaridad, de espiritualidad comunitaria que permitan que todos aporten para que cada cual pueda resolver sus necesidades (*Hechos 2:42-47*); unas relaciones de amor y fe, no solamente de palabra, sino en los hechos (*1 Juan 3:16-19*, *Santiago 2:14-17*).

"La injusticia e inhumanidad crece en los países industrializados, la globalización de la economía lleva claramente a la falta de solidaridad de nuestras sociedades. La teología de la liberación en Latinoamérica es la primera alternativa contra el capitalismo. La mercantilización global de todas las cosas. Ya no solo es una teología contextual latinoamericana, sino que, con el desarrollo mencionado, se convierte en teología contextual universal". Uno de sus máximos exponentes, el jesuita y mártir Ignacio Ellacuría reclama una nueva civilización, la civilización de la pobreza, contrapuesta a la de la riqueza, puesto que ésta se ha revelado como un nuevo Moloch que devora a las personas y el planeta. Ellacuría y Sobrino, comparan la muerte de personas en el mundo pobre, en el sur, con el Siervo de Yaveh, y afirman que poseen una santidad elemental, jesuánica. Refiriendo una nueva iglesia de los pobres, el teólogo protestante Jürgen Moltmann, inauguró con las palabras arriba expuestas, una serie de conferencias sobre el tema de la teología de la liberación corriendo el año de 1999 en la Iglesia católica alemana.

La relación del cristianismo y la pobreza, ha sido fundamental para la historia y la difusión de la religión en todos los tiempos. Apoyada a veces, criticada en otras ocasiones, la teología de la liberación se ha dedicado a difundir el evangelio cristiano con un peculiar estilo al igual en países en desarrollo que en aquellos menos favorecidos en lo económico, afirmando "la necesidad de conversión de toda la Iglesia para una opción preferencial por los pobres, con miras a su liberación integral". "Esta opción, exigida por la realidad escandalosa de los desequilibrios económicos en América Latina, debe llevar a establecer una convivencia humana digna y fraterna y a construir una sociedad justa y libre".

Su filosofía es de condena a la situación de empobrecimiento que sostiene la pobreza y de apego al pobre. Surgió al mundo católico con la publicación del libro "Historia, política y salvación de una teología de la liberación" del sacerdote diocesano, ahora dominico, peruano Gustavo Gutiérrez Merino, en 1973; esto después de que en 1968 en la Conferencia Episcopal del CELAM se había hecho énfasis en el compromiso de la iglesia católica con los pobres, el libro de Gutiérrez se interpretó así como la respuesta y el detonante. Ese mismo año, sacerdotes de villas populares ocuparon la Catedral de Santiago de Chile y extendieron un lienzo en su frontis con la leyenda "junto con el pueblo y su lucha", acogiendo los principios de la teología de la liberación, y dando forma a Iglesia Joven.

Respuesta del Vaticano a la teología de la liberación

El Papa Juan Pablo II solicitó de la Congregación para la Doctrina de la Fe dos estudios sobre la Teología de la Liberación, *Libertatis Munitus* de 1984 y *Libertatis Conscientia* de 1986. En ellos se argumentaba básicamente que, a pesar del compromiso radical de la Iglesia con los pobres, la disposición de la teología de la liberación a aceptar postulados de origen marxista o de otras ideologías políticas no era compatible con la doctrina, especialmente en lo referente a que la redención sólo era posible alcanzarse con un compromiso político.

En ese momento el Prefecto de la Congregación era el entonces Cardenal Ratzinger (posterior Papa Benedicto XVI), crítico de la teología de la liberación, señaló en dichos documentos lo que consideraba "errores de algunas formas de la teología de la liberación", que según conclusiones de la Congregación bajo su dirección son:

1. Desde un punto de vista teológico, el análisis marxista no es una herramienta científica para el teólogo que debe, previo a la utilización de cualquier método de investigación de la realidad, llevar a cabo un examen crítico de naturaleza epistemológica más que social o

económico.

2. El marxismo es, además, una concepción totalitaria del mundo, irreconciliable con la revelación cristiana, en el todo como en sus partes.
3. Esta concepción totalitaria impone su lógica y arrastra las "teologías de la liberación" a un concepto de la praxis que hace de toda verdad una verdad partidaria, es decir, relativa a un determinado momento dialéctico.
4. La violencia de la lucha de clases es también violencia al amor de los unos con los otros y a la unidad de todos en Cristo; es una concepción puramente estructuralista, para legitimar esa violencia.
5. Decir que Dios se hace historia, e historia profana, es caer en un inmanentismo historicista, que tiende injustificadamente a identificar el Reino de Dios y su devenir con el movimiento de la liberación meramente humana, lo que está en oposición con la fe de la Iglesia.
6. Esto entraña, además, que las virtudes teologales de la fe, la esperanza y la caridad reciban un nuevo contenido como "fidelidad a la historia", "confianza en el futuro", y "opción por los pobres" que en realidad les niega su sustancia teológica.
7. La politización de las afirmaciones de la fe y de los juicios teológicos lleva a la aceptación de que un hombre, en virtud de su pertenencia objetiva al mundo de los ricos, es, ante todo un enemigo de clase que hay que combatir.
8. Todo eso lleva a un clasismo intolerable dentro de la Iglesia y a una negación de su estructura sacramental y jerárquica, hendiendo al cuerpo místico de Cristo en una vertiente "oficial" y otra "popular", ambas contrapuestas.
9. La nueva hermenéutica de los teólogos de la liberación conduce a una relectura esencialmente política de las Escrituras y a una selectividad parcial y mendaz (mentirosa) en la selección de los textos sacros, desconociendo la radical novedad del Nuevo Testamento, que es liberación del pecado, la fuente de todos los males.
10. También entraña el rechazo de la tradición como fuente de la fe y una distinción inadmisibles entre el "Jesús de la Historia" y el "Jesús de la fe", a espaldas del magisterio eclesiástico».

A pesar de todas sus objeciones el mismo Ratzinger reconoce que tratando de hacer un juicio global, no puede dejar de reconocer que, cuando uno busca comprender las opciones fundamentales de la teología de la liberación, el conjunto tiene una lógica casi irrefutable. Con las premisas, por una parte, de la crítica bíblica y de la hermenéutica fundada en la experiencia, y por otra, del análisis marxista de la historia, se ha logrado crear una visión de conjunto del cristianismo, que parece responder plenamente, tanto a las exigencias de la ciencia como a los desafíos morales de nuestro tiempo. Y por lo tanto, se les impone a los hombres de inmediato la tarea de hacer del cristianismo un instrumento de la transformación concreta del mundo, lo que parecería vincularlo con todas las fuerzas progresistas de nuestros días. Se puede, entonces, entender cómo esta nueva interpretación del cristianismo atrae más y más a teólogos, sacerdotes y religiosos, especialmente a la luz de los problemas del tercer mundo. Sustraerse a dicha interpretación, necesariamente tiene que aparecer ante los ojos de ellos como una fuga de la realidad y como un abandono de la razón y de la moral. Pero si, de otro lado, se piensa en cuán radical es la interpretación del cristianismo que se deriva de ahí, entonces se vuelve más urgente el problema de qué puede, y debe hacerse frente a la misma. Los procesos y sanciones contra destacados teólogos de la liberación como Leonardo Boff, a partir de 1985 o Jon Sobrino en 2007, son un ejemplo de la oposición del Vaticano a algunos principios de la teología de la liberación.

Mártires de la UCA

Se denomina por el nombre genérico **mártires de la UCA** a ocho personas que fueron asesinadas el 16 de noviembre de 1989, en la Universidad Centroamericana José Simeón Cañas (UCA), ubicada en la ciudad de San Salvador (El Salvador), por un pelotón del batallón Atlacatl de la Fuerza Armada de El Salvador bajo las órdenes del coronel René Emilio Ponce, esto durante el gobierno de Alfredo Cristiani. Las víctimas fueron:

Ignacio Ellacuría S.J., español, rector de la universidad

Ignacio Martín-Baró S. J., español, vicerrector académico

Segundo Montes S. J., español, director del Instituto de Derechos Humanos de la UCA

Juan Ramón Moreno S. J., español, director de la Biblioteca de teología

Armando López S. J., español, profesor de filosofía
Joaquín López y López S. J., salvadoreño, fundador de la universidad y estrecho colaborador
Elba Ramos, salvadoreña, empleada doméstica
Celina Ramos, salvadoreña, empleada doméstica

Para los militares salvadoreños, los padres jesuitas eran sospechosos de sostener la Teología de la Liberación, por lo que se suponía que serían aliados de la guerrilla izquierdista del FMLN, y por lo tanto, subversivos ellos mismos. La masacre causó una ola de indignación en todo el mundo, y aumentó las presiones de la comunidad internacional para que el gobierno y la guerrilla iniciaran un diálogo para poner fin a la Guerra Civil de El Salvador. El 16 de noviembre de 2009, el Gobierno salvadoreño presidido por Carlos Mauricio Funes Cartagena condecoró de manera póstuma a los seis sacerdotes con la Orden José María Delgado, recibida por familiares y amigos de los religiosos.

Fuente: Wikipedia

ELEMENTOS DE LA RENOVACIÓN CARISMÁTICA CATÓLICA

Monseñor José Malagrecá

I. PERSPECTIVA HISTÓRICA DE LA RENOVACIÓN CATÓLICA CARISMÁTICA

Es preciso considerar la Renovación Carismática en la historia del cristianismo. Es un movimiento de "**renovación**". Le sigue a muchos movimientos renovadores entre cristianos. Es necesario comprender cómo es que Dios trabaja.

1. Movimientos renovadores a través de los siglos:

El cristianismo ha existido alrededor de 2000 años -desde la Resurrección y Pentecostés-. Estos 20 siglos han sido el "tiempo de la Iglesia". La Iglesia de Jesús ha experimentado muchos cambios durante este tiempo. Ella se ha extendido maravillosamente; ella ha anunciado el Evangelio en todos los países del mundo; ella ha discernido y explorado mucho de la verdad de Jesucristo; ella ha desarrollado una vida cristiana. La Iglesia ha visto días buenos y días malos. Ella ha visto los logros y también ha experimentado las pérdidas. La Iglesia de Jesús ha sido fiel, pero ha sido pecadora también. Su historia está llena de personas santas - miles y miles - que han dado buen testimonio del Salvador. Y también, ha habido grandes pecadores que han crecido en medio de la Iglesia. Siempre existen grandes problemas en el mismo seno de la Iglesia. Aquí identificamos tres problemas serios que siempre se encuentran:

a. División: Contra la voluntad de su Señor, la Iglesia ha sido dividida. Estas divisiones han surgido desde el primer siglo. A veces, las sectas cismáticas han desaparecido. A veces, las partes divididas han crecido y han llegado a ser "iglesias", que perduran hasta el día de hoy.

b. Herejía: la creencia en falsa doctrina. De nuevo, desde el primer siglo, Dios nos ha advertido en cuanto a falso profetas y falsa doctrina. Al leer a San Pablo uno se da cuenta de su preocupación por la claridad con que presenta su doctrina. Nosotros los Católicos estamos muy conscientes de esta tentación, y dependemos del Magisterio de la Iglesia para protegernos del error.

c. Sequía: A veces la vida de la Iglesia se vuelve seca: el pueblo pierde el fervor del Espíritu; la religión llega a ser mecánica y no vivificadora; muchos, aún dentro de la Iglesia no conocen a su Señor; en la vida de muchos no hay ni gozo ni paz ni amor; la vida moral en particular llega a ser muy baja. Cuando Jesús ve que Su pueblo sufre de tales enfermedades, Él actúa. Él escoge un "tiempo favorable" para moverse entre Su pueblo. Ordinariamente, cuando hay un problema de gran sequía en el pueblo, Él empieza un "Movimiento Renovador".

La historia de la Iglesia ha visto muchos de estos movimientos renovadores:

2º siglo: movimiento monástico

5º siglo: movimiento Benedictino

7º siglo: movimiento Gregoriano

11º siglo: movimiento Cisterciano

12º siglo: movimiento Franciscano

16º siglo: movimiento de oración contemplativa

Si uno estudia la historia de la Iglesia, uno ve los diferentes movimientos que han surgido para

renovar la vida de fe, de oración, del Espíritu, del amor. Siempre un movimiento tiene personas de santidad extraordinaria que lo promueven. A veces un movimiento es local: para un solo país. A veces es universal. Algunos movimientos tocan un solo aspecto de vida cristiana. Otros son radicales: Dios quiere renovar la vida cristiana en sus "**raíces**".

2. Movimientos renovadores en las iglesias Protestantes

El "Protestantismo" empezó hace unos 400 años - cuando grandes grupos de cristianos se separaron de la Iglesia Católica en "protesta" a creencias o prácticas de la Iglesia. En los últimos tres siglos, ha habido varios movimientos renovadores en algunas iglesias Protestantes. A veces la "iglesia-madre" ha rechazado el movimiento y una iglesia separada se ha formado; a veces la "iglesia-madre" ha recibido el movimiento en su corazón. La característica común de estos movimientos ha sido su carácter "pentecostal", es decir, tratan de la renovación de la experiencia del Espíritu Santo y los dones de Pentecostés:

I. **John Wesley (1703-1791)** estableció el **Metodismo**, un método de vivir la vida cristiana. Aunque Wesley permaneció como un sacerdote Anglicano, la iglesia Metodista se separó de la Anglicana después de su muerte.

II. **El Movimiento de la "Santidad"**: En Los Estados Unidos, en el siglo XIX.

III. Varios "**Revivals**", **Reavivamientos**, del siglo XIX: por ejemplo, Gales, África del Sur.

IV. El "**Movimiento Pentecostal**" nació en los Estados Unidos en 1901. Los grupos pentecostales fueron rechazados por sus iglesias-madre (Bautistas y otros Protestantes) y empezaron a formar iglesias separadas.

V. **Neo-Pentecostalismo**: al llegar la segunda mitad del siglo XX (1950-1960), algunos grupos pentecostales fueron aceptados por sus iglesias-madres (Anglicana, Luterana, etc.), con la condición que se queden fieles a la doctrina y a la disciplina de ellas.

3. La Renovación Carismática Católica

Fuentes Católicas:

I. En la Iglesia Católica, siempre ha habido una tradición de intervención del Espíritu Santo. La historia está repleta de milagros, sanaciones, dones extraordinarios, cosas que fueron rechazadas en muchas iglesias Protestantes.

II. 1º de enero de 1901: movido por una mujer que tuvo una visión, el Papa León XIII abrió el siglo como el "Siglo del Espíritu Santo" con un Veni, Creator solemne en San Pedro del Vaticano, en presencia de todos los Cardenales.

III. Movimientos Preparatorios: el Siglo XX ha visto unos cuantos movimientos para renovar varios aspectos de vida en la Iglesia: Movimiento Bíblico; Movimiento Litúrgico, etc.

IV. Llamada del Concilio: Al preparar el Concilio, en 1958, el Papa Juan XXIII entregó una oración a la Iglesia entera, para que se ore por un año todos los domingos, pidiendo un nuevo "Pentecostés", apoyados por María y alrededor de Pedro.

V. El Concilio Vaticano II: 5 años para "renovar la conciencia de la Iglesia" (1959-1964)

II. EL DESARROLLO DE LA RENOVACIÓN

I. **El Retiro de la Universidad de Duquesne**: febrero de 1967.

II. Primer **Grupo Carismático Católico**: 1967

III. Formación de Comunidades de Alianza: People of Praise (Indiana) & Word of God (Michigan): 1968

IV. **1970's**:

a) Congresos nacionales

b) Comité Nacional de Servicio

c) Grandes asambleas nacionales en Notre Dame & Atlantic City

d) La Renovación crece internacionalmente

V. **1973**: Primer Encuentro Carismático Católico Latinoamericano (**ECCLA**) en Bogotá, Colombia) Se lo celebra cada dos años en un país diferente con la participación de delegados de todos los países latinoamericanos. Previo al ECCLA, se reúne el **CONCCLAT** (Consejo Carismático Católico Latinoamericano). Éste se reúne cada año.

VI. **1975: Conferencia Carismática en Roma**: reunión en San Pedro con el papa Pablo VI, quien

llama la Renovación Carismática un “chance” para la Iglesia.

VII. **1977: El Congreso de Kansas City**: primer gran encuentro ecuménico. Seguido por New Orleans (1986-87); Indianápolis (1990) y Orlando (1995).

VIII. **1981: Reunión de Líderes con Juan Pablo II** en el Vaticano. La renovación se pone al servicio del Papa para la obra de la Iglesia

IX. **1984**: 3 eventos:

a) 2a Conferencia de Líderes en Roma

b) Se establece la Oficina Internacional de la renovación en Roma (ICCRS)

c) Retiro de 6,000 carismáticos en Roma

x. El Papa Juan Pablo II escribe su Encíclica sobre el Espíritu Santo: Señor y Dador de Vida. En ella, él dice: “Los últimos años han visto el crecimiento en el número de gente que, en movimientos y grupos que se extienden cada día más, dan el primer lugar a la oración y la búsqueda en oración de renovación de su vida espiritual. Ésta es una señal significativa y consoladora, porque de esta experiencia viene una contribución verdadera al reavivamiento de oración entre los fieles, quienes han sido ayudados a tener una idea más clara del Espíritu Santo como Él que inspira en el corazón un anhelo profundo para la santidad.”

XI. **1989-1990**: La formación en los Estados Unidos del **Comité Nacional de Servicio Hispano (CNSH)** para coordinar a los Carismáticos Hispanos. Desde 1989 Hasta el año presente, hay un **Encuentro Anual (ECCLE)** de Líderes Hispanos en los Estados Unidos, organizado por el CNSH. En la actualidad, el CNSH es parte también del CONCCLAT y participa en el ECCLA.

XII. **1998**: El Papa Juan Pablo II invita a representantes de todos los **Movimientos de Renovación** a celebrar Pentecostés con él en Roma en el Año del Espíritu Santo. Participan más de 500,000 personas.

XIII. **2006**: El Papa Benedicto XVI decide tener el mismo tipo de encuentro en 1998. Una vez más, más de 300,000 personas de los "Movimientos Eclesiales" se reunieron con el Papa para celebrar la Vigilia de Pentecostés en la Plaza de San Pedro.

La Renovación Carismática junta la fe tradicional Católica con el movimiento pentecostal del Espíritu. La gracia de la renovación es que da poder a la vida cristiana. Como Católicos fieles a la Iglesia, confesando sus

doctrinas, sumisos a su autoridad, recibiendo sus sacramentos, ayudados por María, nos gozamos de la efusión del Espíritu derramado por Jesús en esta época: esta gracia que nos da fe, conocimiento, seguridad y convicción en cuanto a lo que Dios ha hecho en Su Hijo Jesucristo, y la gracia que nos da el poder de responder con gozo a este acto soberano de Dios.

Fuente: Google