

Un Marco referencial

Alfonso Rincón G., Pbro *

KERYGMA Y TEOLOGIA

LA TEOLOGIA AL SERVICIO DE_ LA EVANGELIZACION

1.— Ubicación del tema

El tema de esta conferencia me parece, sin duda alguna, central puesto que toca muy de cerca el objetivo mismo del congreso: la evangelización. Si la teología cristiana tiene algún sentido es el de estar al servicio de la tarea fundamental de la Iglesia y de su misión específica: el anuncio de la Buena Nueva o Kerygma. De ahí que nuestro congreso no tendrá significación a menos que, en últimas, tenga una proyección pastoral y determine, encauce y engendre "hechos" evangélicos.

La teología de verdad, así hoy como a través de los siglos, no es ni puede ser una ocupación de "selectos" bien aceptados, sino una labor de reflexión que halla sus raíces mismas en la tarea básica de la Iglesia. La teología no es un artificio conceptual, ni una actividad intelectual que pudiera ubicarse en el marco de las

ciencias formales, de las ciencias meramente deductivas. Para ella la verdad no puede ser la mera coherencia de un enunciado dado con un sistema de ideas previamente admitido. No trata de entes ideales, abstractos o interpretados que sólo existen en la mente humana; no construye sus propios objetos, sino que **recibe** unos objetos y unos hechos para su estudio. Hoy día la teología no implica únicamente una interpretación o una conciliación teórica de la fe y la realidad. Ella implica un problema práctico. La teología debe emplear toda su capacidad para ayudar a modificar y a modelar la práctica de la iglesia, la realidad y el devenir histórico en el cual se mueve. Ella es, por naturaleza propia, inteligencia de la fe en la Iglesia y para la iglesia; por ello no puede dejar de ser un pensar comprometido. Aquí estriba su fidelidad a la palabra de Dios que se dirige al hombre histórico. En una palabra, la teología tiene que manifestar la for-

* Licenciado en Teología, Universidad Javeriana; Licenciado en S. Escritura, Instituto Bíblico; Profesor en la Universidad Nacional de Colombia y en la Universidad Javeriana.

ma como la iglesia piensa y da testimonio del misterio que lleva y anuncia.

El colocar este tema en el último día del congreso, después de haber abordado desde diferentes ámbitos los numerosos problemas que hoy posee la teología y la evangelización, y antes de analizar la relación que existe entre la teología y la catequesis, me atrevo a pensar que ha sido porque todo en él se orienta al gran desafío y a la gran tarea de la evangelización.

Analizar problemas, mover ideas, observar los fenómenos de nuestro mundo, o en forma más restringida, los de nuestra iglesia colombiana, es tratar de buscar la manera de precisar la tarea histórica fundamental de la iglesia. Nuestra actividad teológica de estos días está muy lejos de la descrita, con refinada ironía pero con cierta objetividad, por Erasmo de Rotterdam en su Elogio de la Locura o de la Insensatez.

El problema que nos hemos propuesto como base del congreso no es uno más. Es el problema. La Evangelización es el punto de llegada de nuestra reflexión pero, al mismo tiempo y con urgencia, el punto de arranque de nuestro compromiso. Dentro de este gran marco trataré de desarrollar el tema que se me ha propuesto.

Es evidente que cuando se habla de "kerygma" se suele entender el contenido del mismo mensaje cristiano en cuanto proclamación pública a los hombres para suscitar en ellos una adhesión a Jesucristo. Ahora bien, relacionar la teología con el kerygma sería mostrar la forma como el pensamiento teológico ha ahondado y entendido, para su anuncio, el contenido del mensaje. Frente a esta tarea yo veo dos posibles caminos. El primero consistiría

en tratar de analizar la Buena Nueva de Jesús en sí misma, su conservación y transmisión en el Nuevo Testamento, destacando más el contenido doctrinal de dicha Nueva. El segundo podría ser el de analizar, teniendo en cuenta la realidad en la cual se mueve hoy nuestra iglesia, las condiciones de posibilidad para el anuncio del mensaje cristiano en nuestra sociedad, dentro de la cual vive y explicita la Iglesia el kerygma evangélico. En este caso, hablar del kerygma no sería tan solo ni principalmente reflexionar sobre una fórmula conceptual de contenidos definibles, sino, mas bien, hablar del anuncio vivo, captable para los hombres de hoy, de la realidad y de la acción salvadora y liberadora del Señor, que tiene lugar en un "aquí y ahora" a través de los "signos" de su presencia. En esta ponencia escogeré el segundo camino porque considero que no es tanto en el terreno de los contenidos doctrinales, por importantes que sean, sino en el terreno de la **significación** donde se le plantea a la iglesia colombiana un reto muy profundo en orden a la realización de su misión y, por tanto, al anuncio del kerygma. Tendrá, entonces, que pensar y considerar situaciones de nuestra iglesia que el pensamiento teológico debe escrutar por su proyección sobre la acción evangelizadora de la iglesia, como portadora y mediación significativa, por la palabra y el testimonio, de la Buena Nueva de Jesucristo. Esta óptica hará que deje de lado, no por carecer de importancia, sino tal vez por no ser tan prioritarios, ciertos problemas, de contenido y situacionales, que en otras latitudes pueden constituir el interés central de los teólogos.

2.— Delimitación del horizonte de reflexión.

He elegido solamente algunos puntos en los que está hoy en juego, entre

teología y evangelización, teología y kerygma, advirtiendo que no son los únicos que podrían considerarse dentro de este tema. Mi interés, además, no es el de plantear la relación en el marco especulativo o en forma teórica. Deseo señalar cómo se da esta relación, para destacar luego la parte que le corresponde al teólogo colombiano en la misión de la iglesia y en la obra evangelizadora. Presentaré la "relación" dentro de un contexto existencial y real. No me fijaré en todos los aspectos de esa relación, sino que trataré de destacar algunos que pueden ser benéficos o perjudiciales para la labor de la evangelización.

Empezaré planteando algunas inquietudes espontáneas expresadas por algunos grupos de personas. Luego haré un poco de historia para indicar cómo la teología, en el curso de su historia, ha considerado de diferentes maneras su relación con el kerygma y la evangelización. En ocasiones en función de ella y, otras veces, al margen de ella y sin tenerla suficientemente en cuenta. En seguida mostraré que sin una visión de la teología como ayuda a la pastoral de la iglesia, no se puede realizar convenientemente, en nuestro momento histórico, la evangelización, el anuncio del kerygma. A partir de la observación de ciertos puntos doctrinales sobre los cuales se pone el acento en la actualidad, y para cuya profundización se pide la colaboración del pensamiento teológico me forzaré por demostrar que el marco dentro del cual se piensa y se lleva a cabo aunque no sea en forma consciente y explícita, la relación teología y evangelización, teología y kerygma, es decir el marco de cristiandad, debe ser revisado y analizado a fondo en nuestra iglesia colombiana. En relación con este punto abordaré, apenas de paso, el problema del poder

en cuanto es uno de los hechos que, como lo manifiesta la experiencia, está haciendo opaco el "signo" de la obra evangelizadora de la iglesia y, por lo mismo, puede ser obstáculo para que los hombres descubran la Buena Nueva a través de la mediación de la iglesia.

El problema de la "significación" de la Iglesia, hoy, está latente en toda la reflexión y constituye el lugar desde donde se puede plantear correctamente la relación entre la teología y el kerygma, la teología y la evangelización.

Evidentemente el tema es muy amplio y los aportes pueden ser numerosos. Los que aquí señalaré sólo tratan de ayudar a integrar, en nuestro momento concreto, el trabajo del teólogo en la tarea evangelizadora y resaltar la necesidad de que los pastores tengan en cuenta efectivamente la labor del teólogo para esta misma tarea. Finalmente quisiera confesar que al escribir estas reflexiones he tenido muy en cuenta la "teología del exilio"; la que Israel desarrolló cuando el "agua le llegaba hasta el cuello"; y la que le permitió, en medio de la humillación, descubrir su propia verdad y abrirse, dentro de una gran libertad interior, a Dios y a los pueblos. Por otra parte ellas responden a inquietudes compartidas y vividas por muchas personas en el interior de la iglesia colombiana.

3.— Una interpelación seria e inquietante.

Un primer hecho nos inquieta a muchos: hay personas que no creen hallar ya en la iglesia, "operatividad" del evangelio. Así nos lo dicen al menos. Es posible que el "signo" del que tanto ha-

blamos sea muy impreciso, muy vago, o que tal vez no se vea. Algo pasa. Aquí y ahora.

Algunos nos dicen: hay muchas palabras, pocos hechos. Hay muchos documentos, pocos hechos, o cuando hay hechos no son "signos". Otros añaden: nos sobra "teología" o "teologías", nos falta "evangelio". Otros, mas altivamente, nos dirán, y éso posiblemente nos fastidiará bastante, la teología, o al menos cierta teología, nos ha ocultado el Evangelio. Se ha vuelto una ideología con toda la connotación de esta palabra.

Estas son afirmaciones que aunque, a veces, pueden tener visos de superficialidad, nos convocan al tribunal de la fidelidad al evangelio. Cuando las gentes que encontramos en las encrucijadas de la vida diaria, ya sea en las comunidades cristianas florecientes, en las parroquias, en la cátedra universitaria, nos hablan así, es posible pensar, al menos, que quieren decirnos muchas cosas y dentro de esas muchas cosas debe haber algo serio y objetivo. Quizás nos están ayudando a descubrir los obstáculos que existen para encontrar en la "praxis" eclesial el rostro evangélico, para hallar en la vida de la iglesia la Buena Nueva de Jesucristo.

4.— Un poco de historia: la teología en función de la evangelización.

Al penetrar en el mundo de la Biblia nos encontramos con un pensar teológico, una reflexión sobre la realidad, con miras a descubrir la significación de Dios en la historia humana

Los hechos, las migraciones, las conquistas, los logros, los fracasos, las libera-

ciones son objetos de reflexión y lugares del encuentro con Dios. El pensar de los profetas y de los autores sagrados, su teología, está enmarcado y orientado en función de una tarea: anunciar un mensaje, provocar unas actitudes, producir hechos. En el transcurso de la historia de Israel surgen variadas teologías. En algunas se destacan más unos aspectos, en otros otros. Todas, sin embargo, convergen, en medio de sus diferencias, a un mismo fin y poseen una misma perspectiva: *interpretar una historia y configurar unos hechos.*

El Nuevo Testamento recoge los hechos y las palabras de Jesús, el kerygma, y presenta su misión como Buena Noticia. Pablo obra y predica: "Porque nuestra Buena Noticia no se puso ante vosotros solamente con palabras, sino también con poder y con el Espíritu Santo, y con mucha eficacia, tal como sabeis que por vosotros, nos comportamos entre vosotros" (1 Tes. 1,5). Su teología, sus cartas, sus reflexiones, sus exhortaciones son un **pensar funcional**, son un "pensar" el misterio de Cristo, el kerygma, con miras a un "obrar", a un hacer la verdad.

De este modo la teología se vincula al devenir de la iglesia y a su misión específica y, por tanto, tendrá las mismas vicisitudes de ella. En cierto modo, la condición social de la iglesia será también la condición social de su teología.

La teología de la iglesia antigua se explica por la necesidad de fijar el kerygma y la fe en Cristo en expresiones verdaderas. Para ello se verá precisado a tomar del modo griego de pensar un lenguaje determinado. Esto lo realiza como exigencia de su misión evangelizadora y como resultado de una confrontación, en el seno de la reflexión, entre la palabra de Dios

y los modos de pensamiento profano. Así lo comprenden los primeros padres apolo­gistas y también Tertuliano, Orígenes, Gregorio de Niza, Agustín. Ellos se esfuerzan, en su calidad de "misioneros", por escuchar el contenido trascendente de la comunicación de Dios a los hombres. Su teología está al servicio de la fe y de la evangelización. Pretende hacer descubrir a la iglesia como el lugar en donde la palabra divina toma forma humana, forma de lenguaje y de acción, como invitación al hombre para que entre en el dinamismo del designio salvífico. No trata de elaborar simplemente un sistema racional y explicativo de la fe, sino de hacer entrar a los creyentes en una relación personal con Dios y en su compromiso que afecte su conducta.

La teología medieval, aparentemente más abstracta, no escapa tampoco a esta situación. Se desarrolla en un mundo profundamente variado y complejo. Aparece en un momento en el cual las situaciones feudales se resquebrajan, agobiadas por el peso de una estructura que ya no responde a las condiciones y a las necesidades de la sociedad que va naciendo. Se desarrolla en las ciudades, sale de los monasterios, va más allá de las escuelas catedralicias y se introduce en aquellas aglomeraciones humanas en las cuales aparece una nueva clase al margen de una economía de dominado. La teología al servicio de la fe y en función de la evangelización ocupa un lugar en las universidades, creaciones e instituciones de cristiandad. Dominicos y franciscanos, órdenes mendicantes productos de una necesidad de vida evangélica en la sociedad feudal y de recuperación de una vida cristiana profunda, elaboran una teología. Pensar los proble-

mas de su tiempo y vivir las exigencias evangélicas no son cosas aisladas. Más aún, aquellos se piensan en función de vivir mejor éstos últimos. La lectura y el comentario de la Escritura ocupan un lugar de preminencia. (1)

El inglés Alejandro de Hales, el alemán Alberto Magno, los italianos Buenaventura y Tomás de Aquino hacen de París la capital intelectual de la cristiandad. Surgen entonces los "teólogos" como corporación de profesores, de profesionales de la escuela, vinculados a la elaboración de un saber cuyo título jurídico depende de la corporación y no es propiamente una función jerárquica. Los "magistri" componen en el campo de la doctrina sagrada, una especie de departamento en el cual la enseñanza de la fe pone expresamente a su servicio la razón y la filosofía para constituir una ciencia organizada, una teología escolástica. Aunque los teólogos no son "auctoritates", en el sentido decisivo del magisterio eclesiástico, porque ni su situación jerárquica ni la materia propia de su trabajo lo incluyen, son sin embargo un "lugar" teológico.

En esta época se descubre a Aristóteles y se asimila la razón griega en la teología cristiana. Tomás de Aquino establece, con una metafísica de la naturaleza, el estatuto de la razón en la cristiandad. Se destaca la **realidad** del mundo, objeto de investigación y su **inteligibilidad**. El problema del hombre, de la persona, de la gracia, de la naturaleza, son temas de honda reflexión. El mundo de la teología va adquiriendo diversos rostros, diversos enfoques. Una misma fe es pensada de diversas maneras. Abelardo, Anselmo, Tomás, Buenaventura no son una misma cosa.

(1) De Lubac, Henri: Exégèse Médiévale. Les quatre sens de l'Écriture. I y II. Coll. Theologie 41. Ed. Aubier-Montaigne.

Al pie del movimiento intelectual van a surgir movimientos religiosos, fraternidades y organismos nuevos. El renacimiento del siglo XIII, en el interior de la cristiandad, se inserta en una búsqueda de vida evangélica. Hay un deseo profundo por retornar a la iglesia primitiva. Aparece Francisco de Asís. Su programa es la "vida apostólica": vida en común, predicación itinerante, enseñanza al pueblo basada en el testimonio y fraternidad sencilla e ingenua. San Francisco de Asís y Santo Tomás de Aquino, desde distintos ángulos y dentro de la misma iglesia, determinan una actitud nueva ante un mundo nuevo.

A pesar de los grandes logros de esta época se empieza a producir un hecho que implicará numerosos riesgos en el futuro: la teología se va distanciando de la pastoral.

En el renacimiento y en la baja escolástica empezamos a encontrar un notable "formalismo" en la teología, y el divorcio entre la misión de la iglesia y la reflexión teológica se va produciendo paulatinamente. La Iglesia después de la Reforma y a pesar de los esfuerzos teológicos realizados en el interior del catolicismo en la Contra-Reforma, toma una actitud de repliegue y de defensa de la ortodoxia y pierde de vista, en buena parte, el mundo nuevo que está surgiendo. Los descubrimientos científicos, las nuevas tendencias de la filosofía, los nuevos fenómenos sociales, pasan sin que se les tenga muy en cuenta. La teología se vuelve "comentario" y repetición. Trata de vivir, por decirlo así, de la "renta" de sus antepasados. Durante un período bastante largo y significativo para el occidente europeo, y esta situación nos afecta también en América, la teología se separa de una reflexión bíblica, se desentiende del pensa-

miento contemporáneo y, privada en Europa poco a poco del horizonte asegurador que le ofrecía la cristiandad, se encierra en sí misma. Ciertamente encontramos personalidades como Moehler y Newman, precursores de una nueva época, pero, en general, esta clase de teólogos es bastante rara.

No es mi objetivo hacer un recuento de todo el proceso teológico posterior. Es suficientemente conocido y ha sido señalado en otras ponencias. Basta recordar los esfuerzos del neotomismo, el desarrollo de los estudios bíblicos, las discusiones suscitadas en torno al llamado modernismo, los nuevos enfoques de la teología en la post-guerra, la renovación litúrgica y catequística, los aportes del Concilio Vaticano II y el surgimiento de la teología de la liberación sobre todo en el ámbito latinoamericano.

5.— Teología y pastoral: hacia una reconciliación.

He afirmado anteriormente que en un momento dado de la historia de la teología, ésta empezó a desvincularse de la pastoral. Veamos algunas manifestaciones de éste fenómeno en actitudes concretas contemporáneas.

A menudo oímos decir que el teólogo y el pastoralista hablan un lenguaje diferente. El primero es un profesor abstracto, sin los pies en la tierra, el segundo es un hombre práctico, concreto, que sabe cuáles son los caminos y los medios que debe emplear la iglesia en su labor evangelizadora. El teólogo, por su parte, dirá que el pastoralista es un hombre superficial, sin fondo, preocupado por encontrar fórmulas inmediatas, más emotivo que cere-

bral. El pastoralista dirá que, exceptuando algunas corrientes del pensamiento teológico, los teólogos aportan muy poco a los problemas cotidianos del hombre concreto. Se complace en una especulación y en el interior de ella presenta teorías audaces. Esta postura se descubre también en los pastores. Ellos establecen su distancia con respecto a los teólogos. Tienen cierta desconfianza hacia ellos, al menos hacia algunos que, en momentos, pueden aparecer como incómodos. Se llega a aceptar la validez de su reflexión pero con tal de que se quede en un círculo estrecho y no repercuta demasiado en la comunidad. De ahí que, a veces, sus aportes e inquietudes no tengan mayor trascendencia en las decisiones o en las actitudes pastorales.

Nos es urgente tratar de analizar a fondo la relación entre la teología y la pastoral en nuestra comunidad eclesial. En cuanto la teología es **para** la Iglesia necesariamente es pastoral. El teólogo, consciente de su carisma, no se preocupa por una problemática puramente intelectual. No le interesa polemizar con el mundo y la ciencia moderna por el gusto de realizar una labor especulativa, una maroma conceptual. A él le interesa la misión de la iglesia, su presencia en el mundo, su significación, la repercusión siempre actual a interpelante del kerygma. Por éso se interesa por todos aquellos problemas que inquietan al hombre de hoy ya que es a ese hombre "situado" a quien se le anuncia la Buena Nueva. Sin perder de vista los métodos y los límites de su ciencia, se opone a la separación entre teología y pastoral, teología y espiritualidad, teología y compromiso cristiano. Sabe que esta separación sólo conduce a una reflexión fría y ahistórica, o a una religión sentimental y acrítica. El teólogo cristiano considera que está al servicio de la predi-

cación del evangelio, del kerygma, y que sólo dentro de la comunidad que lo vive y lo proclama tiene sentido su carisma. Hoy nos es menester hacer un mayor esfuerzo por buscar una complementación de cara a la tarea común, a la tarea inaplazable de la evangelización.

6.— La liberación: un signo salvífico?

Son numerosos los teólogos que consideran que su reflexión es un pensar la fe dentro de la acción y del compromiso eclesial. No podemos negar un hecho nuevo: en la teología de la iglesia en general se ha introducido una categoría desde la cual se juzga a la misma teología, a saber la "liberación". Este hecho ha permitido quizás producir una convergencia de la teología con la pastoral.

Los hechos religiosos, políticos y sociales de nuestro continente y de la iglesia, como también la reflexión realizada sobre los mismos nos han llevado a ello. Numerosos debates realizados en los años cincuenta sobre la teología de las realidades terrenas, el progreso teológico que halló su derecho de ciudadanía en el Concilio Vaticano II y la reunión plenaria de los obispos latinoamericanos en Medellín han destacado este aspecto con mayor o menor énfasis.

Se trata de conectar, por decirlo así, el pensar teológico con el obrar de la iglesia en el contexto histórico y para una tarea histórica. Los numerosos problemas de diferente naturaleza que se van presentando exigen nuevos enfoques y suscitan nuevos interrogantes.

En sus documentos oficiales la iglesia de América Latina toma conciencia de sus particulares problemas y se siente in-

terpelada por ellos y por los del continente. Hace un diagnóstico y procura realizar, mediante un nuevo tratamiento, un pronóstico. El problema de la evangelización se hace presente inevitablemente, pero se tiene en cuenta un contexto histórico y unas condiciones históricas. La evangelización se convierte en problema. Es el problema. De ahí nacen interrogantes muy serios. Cuál ha sido la evangelización, cómo ha sido, cómo habrá de asumirse en el futuro, cómo la teología está al servicio del kerygma ?

La teología de la liberación, con sus diversos matices y enfoques, se abre paso. Es entendida como una contribución a la tarea evangelizadora de la iglesia en el marco de una sociedad determinada. Insiste en la necesidad de poner el acento no tanto en la ortodoxia sino en lo que se empezó a denominar la "ortopraxis". Afirma que la teología no es una actividad meramente contemplativa y ahistórica. Es un pensar situado y provisorio. Afirma además que la realidad actual latinoamericana señala al teólogo el punto de vista desde el cual debe trabajar: los pobres. Por otra parte, la vida y la experiencia, anteriores a toda tematización deben hacer ver al teólogo que una de las funciones más importantes es la de descubrir las interpelaciones que nacen de la experiencia para luego ofrecer una respuesta que dé funcionalidad al aporte bíblico y teológico. Crítica, denuncia y profetismo han de ser elementos íntimamente vinculados, como también compromiso de esperanza en un mundo nuevo dentro de una actitud solidaria con otros hombres.

No es mi propósito hacer un análisis de estos esfuerzos y de sus limitaciones. En el curso de la ponencia podrá apreciarse en qué sentido me distancio de ciertos

enfoques. Sin embargo creo conveniente señalar que esta teología ha tratado de ser un pensar indudablemente valioso sobre la acción y la misión eclesiales, ha estimulado búsquedas y actitudes y sobre todo ha sacudido la buena conciencia de muchos en la iglesia.

Desde otros ámbitos ha empezado a darse un análisis crítico de estas diferentes teologías. Juicios objetivos, críticas oportunas algunas de ellas realizadas por los mismos teólogos de la liberación: aportes nuevos, correctivos sin que hayan dejado de aparecer reacciones intransigentes. La literatura sobre el tema es hoy día muy abundante. A veces, al observarla, se tiene la impresión de que el problema de la "liberación" hubiese dado ocasión a una batalla "formal" por la ortodoxia. El movimiento, la reflexión y la confrontación se da frecuentemente en el terreno ideológico y especulativo. Y en medio de estas discusiones queda pendiente, al menos para el gran público, el interrogante que ha dado nacimiento precisamente a la reflexión: donde se está dando el signo de la "liberación"?, los signos que se están produciendo por parte nuestra, desde diversas perspectivas o teologías, están siendo liberadoras? qué está en juego? : dos posiciones teóricas o dos "actitudes"? Quizás a todos nos remitiría Dostoievski a la Leyenda del Gran Inquisidor.

7.— Dónde están los acentos?

Ciertos hechos hacen pensar que, ante los problemas tan agudos de la sociedad y ante la angustia comprensible provocada por la deserción "silenciosa" en la iglesia y por la confusión interna, de lo que se trata es de buscar seguridades y de establecer diques ante el desbordamiento. Hay

numerosas preocupaciones que giran en torno de problemas teológicos y pastorales realmente importantes, pero, al no ser vistos en un contexto más global, no son analizados en su más profunda significación. Insistimos en el "contenido" teológico, en la formulación conceptual, en las "verdades", pero olvidamos que estas se entienden y se viven en un marco particular y en el interior de un proceso de madurez tanto personal como comunitario. Las inquietudes pastorales son hoy numerosas. Destaquemos algunas a las cuales se les da una gran importancia: el problema del matrimonio, del aborto; el contenido de la enseñanza de la doctrina cristiana y las formas de transmitirlo; la celebración de los sacramentos y los ritos empleados; la descomposición de la sociedad, la decadencia moral, el incremento de la deshonestidad en todos los niveles, la pérdida de la fe, los problemas planteados en el ejercicio del ministerio sacerdotal. Frente a todos estos problemas se producen orientaciones, se manifiesta una gran inquietud, se elaboran documentos. La iglesia se afana con razón, escribe, expone su "pensamiento". Pero quizás, haya algo que, entre otras cosas, no permite hacer eficaz su pensamiento y su palabra. Es posible que su acción evangelizadora se esté realizando sobre **supuestos** que sería menester revisar a menos que se quiera mantener en la "inoperancia".

8.— Un marco nuevo de comprensión de la iglesia en Colombia: la post-cristiandad

Creo que una acción profunda de la iglesia y una acción liberadora no podrá darse a menos que se ahonde, por parte de los pastores y de los teólogos, en un problema fundamental que podría plantearse de la siguiente manera:

Sólo en la medida en que se acepte que la estructura de cristiandad ya no puede servir como marco de referencia para la acción evangelizadora de la iglesia en Colombia se podrá empezar a superar los obstáculos que se oponen a una madurez de la misma y a una presencia como "comunidad" de creyentes.

Trataré de fundamentar esta afirmación. En primer lugar considero que nuestra sociedad colombiana ya no es la cristiandad. De la aceptación o del rechazo de esta categoría como marco de interpretación de nuestra realidad y de la iglesia en ella se desprenderán distintas conclusiones y distintas actitudes pastorales.

El pastor y el teólogo saben que la evangelización, que el kerigma, se dirige a los hombres concretos e históricos. Por esta razón tienen que observar con bastante objetividad el mundo en el cual viven y al cual anuncian la Buena Nueva.

Si el marco histórico desde el cual se puede hacer un análisis de la iglesia cambia, es necesario, al menos, atender a ese cambio y, por tanto, crear un estilo nuevo de presencia en una sociedad cuyos valores se identifican cada vez menos con los valores de la iglesia y del evangelio. Precisemos los términos. En primer lugar qué quiere decir el término: la "cristiandad"? Para entenderlo acudiré al Padre Chenu, cuyos trabajos sobre este punto son muy valiosos, no sólo por la seriedad de su análisis sino también por su fina penetración en los problemas de la historia de la iglesia y de la teología. Según él la cristiandad es: "una organización, en sí misma temporal, que incluye todo lo que hacen los cristianos en la tierra, partiendo de la gracia, para realizar en la humanidad las transformaciones de condiciones de vi-

da, individual y colectiva, moral y cultural, necesarias para la expansión de esta gracia'' (2). Destaquemos algunos elementos contenidos en esta descripción. En la '' cristiandad '' el hombre se vincula a ella por medio de signos externos, no siempre evangélicamente '' significativos'', como puede ser en algunos casos el bautismo, y sobre la base de una presunción según la cual todo habitante de la cristiandad es ''creyente''. En Colombia ésto equivaldría a decir que todo ciudadano colombiano por ser bautizado, y sin tener en cuenta otros elementos fundamentales, es creyente. Los sacramentos se interpretan fundamentalmente como un '' opus operatum''. De este modo lo que más cuenta en una sociedad de cristiandad es la '' fe común'', aunque no todos sus miembros tengan una fe personal e interiorizada en Jesucristo. Esta **presunción** implica el peligro de que el cristianismo se convierta en una ideología, en un valor nacional, en una categoría cultural, es decir, que se transforme en una especie de presupuesto colectivo.

Sobre esta base se establece una moral con un contenido racional conforme a la naturaleza cuya obligatoriedad es reconocida y conocida por la conciencia universal. Así, el modelo ético de la moral evangélica pasa a la ley natural y de ésta al derecho positivo en el cual toma un sesgo jurídico y organizativo. Paralelamente la imagen monárquica de Dios, característica de la época imperial, se acentúa recibiendo una modificación: bajo los rasgos mundanizados del Señor del cielo y de la tierra se dibuja el rostro politizado del soberano teocrático.

Por otra parte, se va estableciendo una coincidencia entre la sociedad civil,

vista en su conjunto, y la iglesia universal. Las dos realidades se recubren geográficamente y se organizan la una con respecto a la otra. No hay confusión entre la iglesia y los poderes políticos, pero los dos ordenes se organizan el uno con respecto al otro. La iglesia no pretende dirigir lo político, pero no puede tolerar que la vida política sea indiferente a la fe. Además se da una cierta identificación entre la iglesia y la sociedad civil. Se es miembro de la iglesia como se es miembro de la sociedad y viceversa. Es interesante observar cómo en el lenguaje eclesástico se confunde, a menudo, la '' iglesia '' con los ciudadanos de la nación. La moral de la iglesia, en cuanto enmarcada dentro de la moral natural, pretende ser la moral de la sociedad civil.

De ninguna manera pretendo negar los aportes creadores ofrecidos por la iglesia durante el período llamado en Occidente '' la cristiandad''. Quien conozca los estudios de Gilson, Dawson, Marrou, Le Goff, Huizinga, Cohen, entre otros, sabe que no puede hacerlo. Lo que pretendo señalar es que hoy, para bien o para mal, la cristiandad ha desaparecido. El cristianismo ya no es evidencia. Ya no es más el punto de referencia espontáneamente ofrecido a la conciencia para todas las acciones. Prueba de ello son las diversas actitudes tomadas en el campo del comportamiento ético. Antiguamente el lenguaje teológico era generalmente recibido y reconocido por la sociedad en la cual desempeñaba numerosas funciones: intelectual al nivel del saber, normativo, al nivel del comportamiento y de la praxis. Pero hoy, bajo numerosas presiones, una de ellas la del conocimiento científico, un cierto discurso teológico, al menos, se ha vuelto irrelevante.

(2) *Chenu, M.D.*: *El Evangelio en el tiempo*. Col. Teología-9. Ed. Estela. Barcelona. 1966, pág. 24.

Ante esta realidad, si se acepta la objetividad de este análisis, la iglesia colombiana tiene que tomar una actitud nueva en lo que se refiere a su tarea evangelizadora. Tiene que ver en qué condiciones y para qué hombres su mensaje sigue siendo la Buena Noticia de Jesucristo. Fiel a su misión y consciente ciertamente de su pasado sabe que su tarea no se realiza en un "vacío social" sino en una sociedad concreta; sabe que, en un mundo en constante cambio le es indispensable para sobrevivir como "signo" tanto la asistencia del Espíritu como la creatividad y la prospección. No es nostalgia del pasado sino apertura hacia el futuro que se anuncia y que anuncia. Liberada de funciones accesorias, aunque explicables en otras épocas, puede reencontrar su verdadera función. De este modo la palabra de la fe redescubre su sentido y funciona según su verdad específica, ya no como legitimación, explicación o justificación del orden del mundo y de su realidad, sino como puesta en cuestión de ese mundo, interrogante permanente de su poder y de sus estructuras. El contacto realista con el tiempo y con el momento presente le permitirá superar la angustia patológica que a veces parece manifestar y le hará redescubrir el sentido de la esperanza. Los psiquiatras nos dicen que la pérdida del sentido de la temporalidad es un síntoma de deterioro personal. Cuando separamos a un hombre de sus recuerdos y de sus esperanzas del futuro se hunde en un estado de depresión, pero mientras tenga capacidad para asimilar los acontecimientos y avanzar confiadamente hacia lo que viene, conserva su vitalidad. Esto nos obliga a tener muy en cuenta que anticipar el futuro de la iglesia no es sólo preparar nos para él, sino crearlo.

9.— El problema del "poder"

En relación con esta temática se le presenta a la teología en la iglesia y para la iglesia la necesidad de reflexionar sobre el problema del poder. No realizando una especulación abstracta sobre el mismo, sino una reflexión concreta, para lo cual le será menester confrontarse con el evangelio en primer lugar y luego entrar en relación con otras disciplinas como la historia, la sociología, la antropología etc. El problema del poder necesariamente se relaciona con la estructura de cristiandad y es casi su corolario.

A veces ciertas reflexiones sobre el poder y la política en la iglesia parece que se dirigieran particularmente a un cierto sector de la iglesia considerado explícitamente como "político" y por ello mismo peligroso e indiscutible. Sin embargo olvidamos que la estructura de la cristiandad, de la cual somos todavía tributarios, supone y conlleva una concepción política por cuanto pretende ser una forma de organización del mundo. Se olvida que el problema del poder en la iglesia, no el de la autoridad en el sentido neotestamentario es un problema viejo, casi tan antiguo como ella. Una brevísima ojeada a la historia de la iglesia y de la teología nos permitirá observar cuán cierta es esta afirmación.

En los primeros siglos del cristianismo la posición de la iglesia respecto al orden político no fue nunca unitaria. La relación dialéctica con el mundo de una parte de la cristiandad, determinó también el pensamiento de la antigua iglesia sobre la realidad socio-política y sobre las normas de comportamiento político y social de un súbdito cristiano. Las soluciones

para tal relación, muy variadas, iban desde la afirmación tajante de Tertuliano: "nobis nulla magis res aliena est quam publica. Unam omnium rem publicam agnoscimus, mundum" (3), hasta la de Eusebio de Cesarea que consideraba necesaria la unión de Imperio y Evangelio. Desde este momento se hace manifiesto y visible un aspecto de la confrontación secular entre cristianismo y sociedad civil. Frente a la identidad del ser humano y el ciudadano, expresada por primera vez por Aristóteles, se halla, por parte del cristianismo, la fundamentación trascendente de la existencia humana. El ser cristiano no se identifica con el ser ciudadano, como tampoco el ser hombre se agota en el ser ciudadano. La fe cristiana por su propia naturaleza y dinamismo trasciende y relativiza la condición ciudadana del individuo.

Para precisar un poco lo dicho anteriormente veamos la "teología política" de Eusebio, consejero de Constantino, que va a definir por varios siglos la problemática unión del emperador y de la iglesia. Para el obispo de Cesarea el reino terrenal único y el Dios cristiano único encontraban en Constantino la unidad a que estaban predestinados: un imperio, un emperador, un Dios. Con ello se propugnaba una ligazón indestructible entre el cristianismo y el imperio humano que iba a resultar para ambos muy peligrosa. Al unir estrechamente sus intereses con los del Estado, la Iglesia renunciaba a una parte de su independencia, lo que más tarde quedaría ampliamente demostrado en la política religiosa estatal. San Jerónimo, refiriéndose a la iglesia de su tiempo, escribe: "la iglesia ha tomado a los príncipes cristianos en su seno y así, evidentemente, ha ganado en poder y riqueza, pe-

ro, en cambio, ha perdido en fuerza interior" (4). La iglesia se vuelve "ecclesia triumphans". De una escatología originariamente crítica de la historia nace, poco a poco, un claro conservadurismo político-social.

Esta situación tiene sus manifestaciones en el ámbito de la teología y de la evangelización, como también de la ética cristiana. Las relaciones políticas entre la iglesia y el imperio iban llevando a la moral cristiana, como ya lo señalé antes, hacia un modelo más jurídico y por ende más coercitivo, y a la imagen evangélica de Dios hacia la imagen teocrática. La iglesia se va configurando según el esquema de la sociedad civil. La estructura política y la eclesiástica se prestarán una mutua ayuda para definir la moral y hacerla efectiva.

Agustín realiza, en medio de la caída del imperio, una reflexión muy significativa. Para él el mundo político terrenal será profano hasta el fin de los tiempos. Todo orden político es "dominatio", es decir dominio del hombre sobre el hombre. La cristianización de un orden basado en el poder no es posible. Sin embargo las ideas de Agustín se prestaban a interpretaciones y al transformarse en el llamado "augustinismo político" sufrieron el destino de toda idea que se convierte en ideología. Consecuencia de la absorción del mundo natural por el sobrenatural fue la afirmación de que la única forma de comunidad verdadera es la iglesia, de manera que una comunidad política, al margen de la iglesia, no puede existir realmente. El problema de las dos ciudades se convirtió en el problema de los dos poderes, el espiritual, de los papas, y el temporal, de los

(3) *Tertuliano: Apologeticum*. 38.

(4) *Jerónimo: Vita Malchi*, 1 (Migne. *Patrología Latina* XXIII, 55).

príncipes. Y desembocó en la supremacía de lo espiritual sobre lo temporal, de la iglesia sobre el estado. La historia de este problema será la del conflicto, permanente en la Edad Media, entre el sacerdocio y el imperio, Por otra parte, la colisión de los dos poderes llevó a la confusión entre el orden político y el orden moral, acentuó el modelo autoritario de la moral y de la fe cristianas, desdibujando su naturaleza de "ofrecimiento" y fortaleció la imagen de Dios, dispensador del derecho divino de todos aquellos que detentan algún poder. La cristiandad se ha consolidado. "Se da la coordinación de los dos poderes, que será desde este momento permanente en medio de los peores desacuerdos. Aquella coordinación tiene, de hecho, en estos desacuerdos el reverso de la medalla. Las perspectivas, los valores, los medios de acción, los prestigios recíprocos, las protecciones de uno y otro poder quedan bloqueados por una bienchora interacción. Son de sobra conocidos los acuerdos y los compromisos, las controversias y las luchas del sacerdocio y del imperio, de las monarquías absolutas, de los gobiernos burgueses, creyentes o no, de nuestro siglo. Carlomagno, San Luis, Enrique Plantagenet, Metternich no vacilaron en introducir este recurso místico para fundar su derecho, para imponer la moralidad pública, para disciplinar a sus súbditos, para frenar los movimientos que se juzgaban sediciosos" (5).

Después de la cristiandad, al menos en Europa, vendrá el período del laicismo, se generará la separación de los dos poderes; luego Marx elaborará una crítica de la religión y del estado burgués liberal con miras a la construcción de una sociedad liberada de la alineaciones que dichos fenómenos engendran.

Repliegue, defensa, contra-ofensiva, apertura, Concilio serán los próximos pasos.

El problema del "poder" ha estado permanentemente presente no sólo en la teoría sino también en la praxis de la praxis de la iglesia. Esta nunca ha dejado de tener y de elaborar su "teología política".

Pienso que los interrogantes que hoy se nos presentan en este contexto son numerosos. En qué sociedad vive la iglesia colombiana?, teóricamente maneja categorías nuevas pero prácticamente obra con el esquema de cristiandad?, cuál está siendo el aporte de los teólogos para atender a una evangelización que sin duda tiene que hacerse en un terreno nuevo?. Creo que el problema de la cristiandad y del poder merece una seria reflexión por parte de los pastores y de los teólogos, incluso los de la teología de la liberación quienes, a mi modo de ver, presentan rasgos de cristiandad con nuevos matices y en nuevas direcciones.

Por otra parte, si aceptamos que estamos empezando a vivir una sociedad de post-cristiandad tenemos que trabajar por que la iglesia, sin convertirse por ello en un ghetto sin proyección histórica y social, recupere, o más bien, redescubra su "especificidad" y no se diluya en cosas que la tornan "insípida". Me parece que para reencontrar, humilde pero combativamente, su propia identidad tiene que empezar por "desidentificarse" con una serie de realidades históricas no fundamentales de su pasado, así este haya sido glorioso. Quizás, por esta razón, antes de definir lo que es la iglesia y lo que es la evangelización sea menester, como lo hacía Santo Tomas, descubrir lo que no es. Por

(5) Chenu, M.D.: *Opus. cit.* pág. 16-17.

otra parte, es posible que los hechos, dolorosa pero eficazmente nos estén llevando a éso.

Dentro de este orden de inquietudes merecen nuestra atención las siguientes palabras del filósofo Karl Jaspers: "si las iglesias se atrevieran a no asumir el procedimiento de milenios, la adaptación prudente, la sabiduría humanista de la política mundana, si se atrevieran a dar este paso que pone en peligro su existencia, la palabra de la Biblia se haría creíble en todas partes en las voces de los sacerdotes y teólogos" (6). Por su parte el conocido sociólogo alemán T. Adorno dice que "si la religión es tomada por otro motivo que no sea su propio contenido de verdad se mina a sí misma. Que las religiones positivas lo permitan hoy tan fácilmente y que si es posible entren en competencia con otras instituciones, deja ver la desesperación que habita ocultamente en su actualidad" (7).

El nuevo emplazamiento de la iglesia dentro de nuestra sociedad, para anunciar el kerygma con "hechos y palabras", requiere de ella "presencia" en el sentido evangélico de sal de la tierra, de levadura, de luz que alumbra, en lugar de "representación". La iglesia de presencia sabe que lleva la cruz a la espalda, desprovista de poder económico, político; de poder como dominación y con la exclusiva "fuerza" de Dios. Es en este contexto práctico y concreto donde se puede entender la afirmación de que la iglesia es pobre y se compromete definitivamente con los pobres. Desde la realidad, asumida con gozo, po-

drá elaborar una teología que se oriente a ser un instrumento de evangelización y de anuncio del kerygma, y de la liberación. Una teología hecha desde la pobreza y con los pobres jamás será una teología pobre.

A los teólogos corresponde la tarea de ver si el mensaje cristiano ha perdido su inocencia, si se ha "ideologizado" y cómo. Para ello, además de tener ante los ojos los acontecimientos históricos, tienen que atender, de manera seria y ecuánime, a las críticas ateas como horizonte de la fe cristiana. Pienso que en la post-cristiandad es inevitable aceptar, como propedéutica para la fe, la necesidad de superar por una praxis nueva y una reflexión nueva la crítica de los maestros de la sospecha: Nietzsche, Marx, Freud. Hoy es menester tener en cuenta toda la crítica de la religión que denuncia la funcionalidad ideológica que se le ha dado al cristianismo, y porque lo que se nos critica es la esquizofrenia existente entre las afirmaciones teóricas y los intereses reales, no hay más remedio que reexaminar la relación entre teoría y praxis, dando a la praxis eclesial la prioridad que se merece y que sólo puede levantar la sospecha de que nuestras palabras son oportunismos.

10.— Teología-kerygma-lenguaje.

Otro problema que se le plantea al teólogo en la iglesia y para la iglesia, y que ya ha sido analizado en otras ponencias, es el de la formulación del contenido de la evangelización y del kerygma. No se trata de atentar contra el depósito revelado o de debilitar su validez sino de tener en

(6) *Jaspers K.: Die Atombombe und die Zukunft des Menschen. Politisches Bewusstsein in unserer Zeit. Munchen 1958, 356 ss. Citado por Heinz Zahrt en "Dios no puede morir". D.D.B. Bilbao 1971, p. 267.*

(7) *Adorno T.W.: Offenbarung und autonome Vernunft. Eine Diskussion zwischen Th.W. Adorno und Eugen Kogon, en Frankfurter Hefte, 13. 1958, 400, 485, citado por H. Zahrt en "Dios no puede morir". D.D.B. Bilbao 1971, pág. 267.*

cuenta, para su transmisión, la significación del lenguaje, vehículo imprescindible de comunicación con el hombre. Para ello tendrá que tener ante los ojos el pasado histórico del hombre, su mentalidad, su sensibilidad, sus experiencias morales y religiosas. Tiene que estar pendiente de que el mensaje no se quede en una mera "conceptualización" y que pierda, por esa razón, su significación existencial.

11.— Kerygma-pastoral y evangelización.

Teniendo en cuenta las reflexiones antes hechas es menester resolver hoy numerosos problemas. En un contexto nuevo y para afrontar con esperanza un futuro que tenemos que crear nos corresponde evitar los simplismos, las sustituciones del mensaje por elementos ideológicos, la anarquía en el pensamiento teológico, la tendencia a distanciarnos de las tareas esenciales para refugiarnos en la seguridad de prácticas anodinas o el aventurarnos desconsideradamente en caminos que esconden la originalidad del evangelio.

Es importante insistir en la conveniencia de que los pastores acojan en una forma más definida la labor de los teólogos, reconociendo de ese modo la importancia de su carisma en la tarea de la evangelización. Nos corresponde, además, preguntarnos muy francamente si los "signos" que pretendemos dar son comprensibles, son productivos. Si esto no se da, no hay doctrina que resista. A menudo la iglesia "dice" verdades, elabora documentos, muchos de ellos muy serios, pero sin darse cuenta de que ellos o no son leídos o no son inteligibles o pasan por encima de las expectativas reales. Por otra parte tenemos que lograr que nuestro *modus operandi* esté de acuerdo con nuestro *modus cogitandi et loquendi*. Tenemos

que asumir la tarea en la iglesia y para la iglesia de producir, en el espíritu, signos audaces y evitar la tarea de justificar teológicamente signos "insignificantes". Fre cuentemente la misma pobreza evangélica, elemento fundamental del kerygma y de la reflexión teológica cristiana, tendrá que movernos a renunciar a "derechos", porque si la iglesia se coloca en una actitud de mera defensa de sus derechos, aunque lo haga legítimamente, desde un ángulo jurídico humano, puede perder de vista que la ley del Espíritu puede exigirle en un momento dado la renuncia —que no es lo mismo que negación— a esos legítimos derechos humanos precisamente para ser signo salvífico, aquí y ahora, para hombres concretos. "Si otros participan de un derecho sobre vosotros, ¿cuánto más nosotros? Pero no hemos aprovechado de ese derecho, sino que lo soportamos todo para no dar ningún estorbo a la Buena Noticia de Cristo" (I Cor. 9, 12). El despojo que el Verbo hace de su condición para llevar a cabo la obra de la salvación es siempre línea permanente de exigencia para una iglesia "signo" hoy. Así entiendo, en su espíritu, el pensamiento de Gaudium et Spes, que dice: "ciertamente, las realidades temporales y las realidades sobrenaturales están estrechamente unidas entre sí, y la misma iglesia se sirve de medios temporales en cuanto su propia misión lo exige. No pone, sin embargo, su esperanza en privilegios dados por el poder civil; más aún, renunciaría al ejercicio de ciertos derechos legítimamente adquiridos tan pronto como conste que su uso puede empañar la pureza de su testimonio o las nuevas condiciones de vida exigen otra disposición". (G.S.n. 76).

12.— Conclusiones y perspectivas

Al concluir esta reflexión se me ocurre señalar algunos puntos que pueden servir de objeto para nuestro diálogo.

1.— La teología solo tiene sentido en el cristianismo en función de la misión fundamental de la iglesia; anunciar el kerygma, la salvación ofrecida por Dios al hombre en Jesucristo. Por consiguiente la función carismática del teólogo es la de contribuir a elaborar una teología que ayude a la iglesia a estar presente, por su propia fuerza liberadora, en el seno de un mundo profano y a su servicio, y a denunciar, con espíritu crítico, los compromisos “ideológicos” que, en un momento dado, se den en la iglesia.

2.— Nuestra teología debe abandonar el marco de cristiandad como supuesto de evangelización, contribuir a que la iglesia de masas se vaya transformando en una iglesia de “creyentes” movidos por una decisión personal y asumir los aportes positivos ofrecidos por la teología de la liberación. Además la teología y la evangelización no pueden seguir pensándose y realizándose en el ámbito de un “hombre” anterior en su esencia misma a todo compromiso social e histórico. La esencia del hombre como su porvenir no se captan sino en el plano social y en el contexto de una comunidad. El Evangelio como Buena Noticia no es una palabra que solamente resuena en el oído del individuo sino que es una proclamación pú-

blica. De ahí que nos toque superar en la vida de la iglesia la influencia, hasta ahora determinante aunque velada, de los esquemas liberales de salvación que se impusieron espontáneamente en una época de profundo subjetivismo en todos los campos.

3.— La teología tiene que ayudar a la iglesia a ser permanentemente “significativa” para el mundo en que se hace presente. Ello exige una mayor atención a lo que es la iglesia como “comunidad de creyentes” y no a la iglesia como institución de cristiandad o como “celador” de la sociedad civil. Por otra parte debe esforzarse por que los enunciados de la fe proclamados se hagan oír de manera captable no tan solo el “pensamiento” sino el “testimonio”.

4.— Finalmente, si queremos encontrar y lograr una relación práctica y creadora entre teología y kerygma, teología y evangelización, es necesaria la aceptación del teólogo por parte del magisterio como también la aceptación del magisterio por parte del teólogo. Si esto no se tiene en cuenta no se podrá elaborar una teología en función de la evangelización. Esta aceptación recíproca exige el reconocimiento, en pobreza, de los diversos carismas que se dan en la iglesia.

BIBLIOGRAFIA DE REFERENCIA

- BERGER PETER, *Rumor de Angeles. La sociedad moderna y el descubrimiento de lo sobrenatural.* Herder. Barcelona, 1975.
- BERGER y LUCKMANN, *La construcción social de la realidad.* Amorrortu. Bs. Aires, 1968.
- CHENU. M-D., *El Evangelio en el tiempo.* Ed. Estela. Barcelona, 1966.
- CHENU. M-D., *Introduction a l'étude de Saint Thomas d'Aquin.* J. Vrin Paris, 1950.

DODD C.H., *The apostolic preaching and its developments*. Hodder und Stoughton, London, 1966.

GARCIA-PELAYO M., *El Reino de Dios, arquetipo político*. Revista de Occidente. Madrid, 1959.

GILSON E., *Las metamorfosis de la Ciudad de Dios*. Ed. Troquel. Bs. Aires, 1954.

KUNG HANS, *Libertad del cristiano*. Herder. Barcelona, 1975.

LAGARDE DE GEROGES, *La naissance de l'esprit laique, au déclin du moyen age*. I-III. Ed. Nauwelaerts. Louvain, 1956.

RAHNER HUGO, *Libertad de la Iglesia en Occidente*. D.D.B. Bs. Aires, 1949.

ULLMAN WALTER, *Principios de gobierno y política en la Edad Media*. Revista de Occidente. Madrid, 1971.

ZAHRNT H., *Dios no puede morir*. D.D.B. Bilbao, 1971.