

Fermento revolucionario del Catolicismo Latinoamericano

Cavero-G., Juan A.

Juan Antonio Cavero G.: Sociólogo y analista de aspectos religiosos latinoamericanos.

Está lleno de pregnancies este continente. Es una tierra terciaria, surcada de temblores. Mientras en otros países se lucha contra los excesos de la riqueza, aquí no se sabe qué hacer contra las montañas de miseria. Aquí millones de campesinos indígenas siguen unidos a la Pachamamac (la Madre Tierra de los incas), mientras en otras naciones, la ciudad sin naturaleza devora a los hombres. Mientras en Europa se habla de la muerte de Dios, aquí parece que Dios tiene que nacer. Seguramente sí: va a nacer el Dios americano. O se va a despertar. O se va a hacer en realidad Dios con nosotros, igual para todos. Uno no sabe. Pero América, esa América geológica y temperamental, está temblando.

Algunos Signos de Esperanza

"Yo tengo frente a mí solo semillas..."

(Neruda)

Partamos de un lugar común aunque sólo sea para cuestionarlo. Al catolicismo latinoamericano se le ha venido atribuyendo importancia, especialmente por su gran masa y su alto crecimiento vegetativo. Latinoamérica, desde el punto de vista específicamente católico (o acaso mejor, desde un esquema de cristiandad establecida), constituye el mayor contingente numérico y, por otra parte, el más homogéneo, cultural, lingüística y religiosamente. Pío XII ya observaba en 1955 que más de una cuarta parte de la población católica del mundo era latinoamericana. En la actualidad esta proporción se puede elevar a un 40 % y, haciendo proyecciones, siempre temerarias, se prevé que, para el comienzo del siglo XXI, de cada cinco católicos romanos, tres habitarán este nuevo mundo.

Pero tal modo cuantitativo de enfocar el catolicismo de Latinoamérica está resultando ya totalmente injusto y obsoleto. Cada día se echa de ver más claramente que su importancia no reside en la cantidad, sino en las radicales preguntas que plantea, en el estilo autóctono con que surge y en una praxis nueva de fe que rompe y amplía los más audaces presupuestos teóricos.

Sí se pueden, pues, proyectar cifras, de ningún modo se puede, por mera extrapolación, proyectar la significación de estas cifras. Porque precisamente estamos asistiendo en todos estos países a un cambio de sentido de lo que va a representar la fe cristiana para los que la profesan.

En cuanto a su estructura interna, la Iglesia sacramentalista y cultural va dejando paso a comunidades más proféticas y comprometidas.

Hacia el exterior, se está produciendo una inversión del rol sociológico que el catolicismo, con su enorme aparato de poder, desempeñaba hasta hace pocos años. Desde un elemento fosilizador o, al menos, ralentizador del cambio social, está pasando a ser paulatinamente un germen de conciencia colectiva, un catalizador de masas y, por decirlo en una palabra, un motor de la revolución.

De una institución triunfalista y en maridaje con los poderes públicos se pasa, en consecuencia, a unas células catacumbales, perseguidas, torturadas y que ya ostentan sus primeros mártires. El Dios oficial, hecho a imagen y provecho de los poderosos, se convierte así en un Dios subversivo, Espíritu que renueva todas las cosas. Con lo cual queda mucho más claro el significado del ateísmo, no como mera actitud intelectual, sino como fabricación de falsas imágenes de Dios, es decir, de ídolos.

Pero, sobre todo, y éste es quizás el cambio más importante, de una Iglesia que creía poseer soluciones propias para los problemas temporales y elaboraba versiones "católicas" de organismos seculares (colegios, universidades católicas, sindicatos, democracias cristianas...) se está pasando a grupos de cristianos que, humildemente, aportan su anónima colaboración a movimientos de no creyentes, en todos los campos, pero especialmente en el político-social, con un común ideal: la liberación integral del pueblo latinoamericano, secularmente oprimido.

Aventurándonos un poco en lo que se podría denominar Iglesia-ficción no es difícil augurar para el futuro que la gravitación latinoamericana del catolicismo hará tambalear todo el andamiaje vaticanista, propio de una época definitivamente supera-

da. Y que será este continente de miseria el que determine, en última instancia, la existencia tangible y ségnica de una Iglesia pobre y junto a los pobres, como la quiso y la entendió el Vaticano II.

Pero de momento, frente a nosotros sólo tenemos semillas...

Una Iglesia en Estado de Pecado Mortal

"Benditos sean la paz y el orden establecido y la mansedumbre de nuestros hermanos en el Señor para que hagan oídos sordos a los rumores de revueltas y revoluciones."

(Monólogo de un obispo que vive dentro de un túnel. Alfonso Chase. Costa Rica.)

Pero lo dicho no quiere pecar de ingenuo. En la Iglesia latinoamericana predomina, todavía ampliamente, el lastre conservador. No ha sido vana la historia de varios siglos. Y ese lastre, aún determinante, opera tanto a nivel de jerarquía como de las bases.

Jerarquía: Hablar de conservadurismo de la jerarquía católica latinoamericana es lo mismo que señalar su apoyo, hasta hace poco prácticamente irrestricto, a un orden elitista por el dinero, la raza y la cultura importada. Es denunciar que gobiernos, oligarquías, militares y prelados formaban una unidad feudal sin fisuras. Es hacer ver que la Iglesia colonial tuvo su continuación lisa y llanamente colonialista, después de la independencia política de los países suratlánticos. Y que todavía los cambios palpables no son substanciales.

Se puede hacer un poco de historia:

En 1899, cuando 54 arzobispos y obispos del Nuevo Continente se reunieron por primera vez (a petición propia, en Roma) para un pequeño concilio latinoamericano, existió una casi total ausencia de temas conflictivos. Los objetivos que se propuso la asamblea fueron: "La mayor gloria de Dios; la defensa y propagación de la fe católica; el aumento de la religión y la piedad; la salvación de las almas; el esplendor de las iglesias; el decoro y disciplina del clero y la dignidad, defensa y ampliación del Orden Episcopal".

Se insiste en la predicación de los novísimos y, en particular, durante misiones y retiros, "un sermón especial sobre la existencia, eternidad y severidad de las penas del Infierno".

Los obispos, como se ve, o se elevaban hasta el cielo o descendían al infierno. Apenas se pisa en tierra firme.

Todavía en 1937, el Arzobispo de Lima, decía: "La pobreza es la ruta más segura hacia la bienaventuranza eterna. Sólo aquel Estado que logre que los pobres aprecien el tesoro espiritual de la pobreza podrá resolver sus problemas sociales".

En 1951 tiene lugar la primera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano durante el Congreso Eucarístico de Río de Janeiro. Con este motivo, Pío XII envió una carta al Cardenal curial Giovanni Adeodato Piazza, a quién él había puesto como presidente. Allí enumera los problemas que considera más graves en el subcontinente: en primerísimo lugar, la falta de clero, y después, el proselitismo protestante, el liberalismo anticatólico y la infiltración marxista. Por lo demás, las conclusiones de la asamblea tampoco fueron socialmente muy estimulantes, dentro de una teología apologética en la que el latinoamericano concreto, con su miseria y su explotación, apenas contaba.

El resultado más palpable de esta asamblea fue el mayor incremento y la mejor organización de la ayuda sacerdotal y religiosa que venía a Latinoamérica. El llamado de Pío XII fue atendido creándose instituciones y seminarios especiales en Bélgica, España, Francia, Alemania, Estados Unidos, Canadá...

Un progreso de conciencia social se produjo entre 1955 y 1962, año de la primera sesión del Vaticano II. Varios fueron los motivos: la nueva teología que ya se abría paso en las conciencias, la llegada de grupos de sacerdotes extranjeros mucho más preparados que antes para la realidad que iban a evangelizar; la experiencia cubana, remezón de muchas conciencias, porque mostró por quién se jugaba y a quién servía la Iglesia a la hora de la verdad; la consolidación de las Democracias Cristianas que remozaron la praxis política de muchos cristianos inquietos, provenientes ordinariamente de la Acción Católica; el optimismo desarrollista impulsado por los organismos internacionales (y, después, por la Alianza para el Progreso de Kennedy) que hizo creer que la diferencia entre países ricos y pobres, desarrollados y subdesarrollados, era meramente de grado y que la integración de estos últimos a la gran sociedad universal del bienestar era una cuestión de ayuda y de tiempo; la masiva descolonización de Africa y la formación del concepto de Tercer Mundo desde Bangoeng...

Todo parecía primavera. Muchos obispos hablaban ya sin reparo de problemas sociales, teniendo como respaldo ese corpus bastante elástico (o rígido) llamado Doc-

trina Social de la Iglesia. Pensaban que se llegaría a una solución de la impasse latinoamericana con reformas, "profundas y graduales", según se decía, pero sin revoluciones (esa palabra maldita) y, por lo tanto, sin violencia.

El Concilio fue el desemboque de esta marejada de tendencias. Fue un acontecimiento ideológicamente europeo (de la Europa del Mercado Común concretamente), pero con un planteamiento universalista. Más, adolece de una perspectiva en que sutilmente se introduce la sociedad occidental como modelo. Afortunadamente el Concilio se percibió más como una puerta abierta que como un monumento intocable, más como un espíritu que como una doctrina.

Fue providencial que entre la conclusión del Vaticano II (Diciembre de 1965) y la aplicación del Concilio a la realidad concreta latinoamericana (Medellín, Agosto 1968) mediaran tres años conflictivos en que se derrumbaron muchas falsas esperanzas. Porque la década del 60, que había comenzado con tanto optimismo, avanzó a trompicones hasta el fracaso. Hay varios hitos de acontecimientos políticos y religiosos que resonaron como fin de una ilusión o nacimiento de otro mundo.

1965 los marines norteamericanos, en nombre de la OEA, invaden República Dominicana para impedir la subida de Bosch al poder. Al año siguiente es elegido presidente Joaquín Balaguer.

1966 muerte heroica del sacerdote-político-guerrillero Camilo Torres en los breñales de la provincia de Santander (Colombia).

1966 En Argentina el general Juan Carlos Onganía toma el poder, derrocando al gobierno de Illía.

1966 Asamblea extraordinaria del Celam, en Mar del Plata (Argentina). El tema es "La Iglesia en el desarrollo e integración de América Latina".

1966 En la Conferencia Mundial sobre Iglesia y Sociedad en Ginebra se plantea, por parte de los cristianos de los países subdesarrollados, la tesis antidesarrollista.

1967 Nace el Movimiento de sacerdotes contestatarios de Brasil.

1967 Muerte de Ernesto Che Guevara en la guerrilla de Bolivia.

1967 Comienza la declinación política e ideológica del gobierno demócrata cristiano del presidente Frei, en Chile.

1967 Publicación de la Encíclica *Populorum Progressio* y gran repercusión en Latinoamérica. Parece un avance en la conciencia de la Iglesia universal sobre el problema tercermundista.

1968 Nacimiento del grupo de sacerdotes contestarios Tercer Mundo en Argentina.

1968 Se prepara Medellín tanto teológica, como psicológica y organizativamente.

1968 Nace el grupo sacerdotal Golconda en Colombia, que se define como "un compromiso militante con las diversas formas de acción revolucionaria". Lo forman 55 sacerdotes y el obispo de Buenaventura, Gerardo Valencia.

1968 Publicación de la Encíclica *Humanae Vitae*. Desconcierto.

1968 La catedral metropolitana de Santiago de Chile es tomada por un grupo de cristianos revolucionarios bajo el lema: "Por una Iglesia junto al pueblo". El movimiento se llama Iglesia Joven.

1968 Derrocamiento en Perú del presidente Belaúnde por un golpe militar encabezado por el general Velasco Alvarado.

1968 Dura represión en Brasil contra religiosos y laicos cristianos comprometidos.

1968 Guerrilla urbana Tupamaros en Uruguay.

1968 Ante el anuncio de Paulo VI de visitar Bogotá, con ocasión del Congreso Eucarístico, se hacen públicas diversas cartas y manifiestos de movimientos cristianos. Denuncian duramente la situación del continente y advierten al Papa sobre el peligro de que su visita fuese instrumentalizada por los grupos poderosos de siempre.

Es ésta una lista incompleta, desde luego, pero muy significativa. El optimismo que los obispos habían bebido abundantemente en el Concilio encajó el tremendo impacto de este trienio tumultuoso. Y fue una bendición, porque la coyuntura les obligó a tomar posiciones. Al menos a un grupo, que podría llegar a una treintena, pero cuya mentalidad se abrió paso, aunque con dificultades.

De todas formas, en vísperas de Medellín el balance objetivo resultaba más bien deficiente. Una encuesta elaborada por aquellos meses en Perú por el Secretariado Nacional de Promoción y Coordinación del Apostolado Seglar, arrojó los siguientes resultados mayoritarios.

Situación política.

Nuestros sistemas ¿son copias de los europeos pero inadaptados? Sí.

¿Son oligárquicos? Sí.

¿Han decepcionado al pueblo? Casi totalmente a las clases populares e intelectuales.

¿A veces son dictatoriales? Sí.

Actitud de la Iglesia frente a la situación política

¿Ha identificado la unión de la Iglesia y el Estado con la identificación de criterios materiales? Sí.

¿Se ha ligado a clases dominantes? Sí.

¿Ha permanecido callada ante los abusos del poder? Sí.

Es decir, no era para hacerse demasiadas ilusiones. Por otra parte, existían firmes columnas de la reacción y espíritu preconiliar. El cardenal Concha de Bogotá (el que provocó, en gran parte, el asunto Camilo Torres); el cardenal Quintero de Caracas; el cardenal Rossi, defensor del gobierno militar de Brasil; el cardenal Caggiano de Buenos Aires; monseñor Sigaud, obispo de Diamantina (Brasil), promotor del movimiento medievalista *Patria, Tradición y Familia*; el también brasileño monseñor Castro Meyer que condenó al conservador grupo de *Cursillos de Cristiandad* por comunista; el arzobispo de Valparaíso (Chile), monseñor Emilio Tagle, de una curiosa mentalidad moralista... son muestras de un panorama bastante desalentador. En pleno fervor de las reuniones de Medellín el perspicaz Henri Fesquet, columnista religioso de *Le Monde*, se ganaba cierta antipatía de la asamblea por juicios como éstos: "la inmensa mayoría de los Obispos y Nuncios de América Latina son, según parece, hombres irremediabilmente conservadores"; "la independencia de juicio de la jerarquía latinoamericana es muy inferior a la de algunos episcopa-

dos europeos"; "las injusticias sociales en América Latina son de tal magnitud que podrían justificar un alzamiento popular".

Un último detalle elocuente: la extracción social de los obispos. Tomando el caso de Chile, país donde es fama que existe una gruesa capa social de clase media, se llega a una conclusión sorpresiva. Del total de sacerdotes un 6 ó 7 % pertenecen a familias de "apellido", ligadas a la vieja aristocracia criolla, de ancestro vasco generalmente. Pero es curioso que el porcentaje de obispos procedentes de estas familias de apellido llega, incluso en estos últimos decenios, a un 70 %, es decir, diez veces más de lo que les correspondería sobre el total del censo de sacerdotes. La unión de las oligarquías y las prelaturas se manifiesta incluso de este modo palmario. Esto no quita, naturalmente, que muchos de esos obispos hayan podido ser de gran sensibilidad social. Pero lo sintomático del hecho permanece incuestionable.

Bases cristianas: El cristianismo ha sido instrumentalizado secularmente por las clases dirigentes. O, lo que es un grado mayor de sutileza, ha sido ideologizado o convertido en medio de justificación del status quo que a ellas les favorece. En medio de un mundo cristiano que lucha por romper las cadenas que le condicionan cultural, social y políticamente, la reacción católica se repliega, para atacar mejor. Admite las victorias de los avanzados, con tal de que sean victorias pírricas.

Y nacen los movimientos neointegristas, maquillaje o new-look de viejos ultramontanismos: *Fiducia, Patria, Tradición y Familia...* Otros, como *Cursillos de Cristiandad y Palestra*, adoptan una línea espiritualizante y sicologista. Varios de ellos, como la Fraternidad de *Schoenstatt* y principalmente el *Opus Dei* son esencialmente ambiguos. Intentan presentar un rostro agradable, porque el real, el de sus intereses y de su elitismo, el de su fascismo y colonialismo, es demasiado deforme para que pueda atraer. Es el nuevo fariseísmo de la fraseología, del camuflaje político y la opresión de guante blanco. Las nuevas mafias que operan bajo el señuelo de un catolicismo integral.

Sería demasiado largo hacer un comentario sobre la ideología, métodos, objetivos, presupuestos teológicos y sociológicos ... de tales instituciones. Quede en claro su activa y real existencia y cómo, sobre todo cuando llegan al poder regímenes dictatoriales, se reproducen o quizás mejor, se desenmascaran. Entonces se ve hasta qué punto sus miembros o sus simpatizantes están enquistados en puntos claves de la sociedad más opresiva y capitalista.

Respecto a las bases cristianas populares, el problema religioso es muy complejo. Las grandes masas latinoamericanas siguen practicando la religión como un consuelo o como una compensación. Consecuencia de una Iglesia sacramentalista y desvinculada de la realidad, servidora de un status quo en que el pueblo, sobre todo el indígena y el mestizo, era el gran desconocido y marginado.

Carente de enraizamiento real, esa fe aliena y hunde en el fatalismo a pueblos castrados del modo más cruel por los conquistadores. La religión se cosifica, centrándose en reliquias, imágenes, símbolos, lugares... o se ritualiza, con propensión a procesiones, mandas o promesas y otros actos externos; o, lo que es peor, se le convierte en objeto kitsch (por ejemplo, en Lima, las figuras de Santa Rosa y, principalmente, de San Martín de Porres, presentadas por su lado dulzón, folklórico y asevuado. Son una auténtica burla de lo que, en realidad, fueron estos dos testimonios de austeridad en medio de la corrupción de la capital del Virreinato). La fe se convierte en un sentimiento e, incluso, en un sentimentalismo. En pura religiosidad vacía. No sirve para modificar el mundo, sino para aceptarlo como está.

¿Quién podría decir cómo se han aprovechado las oligarquías de esta propensión religiosa del pueblo más sencillo? Todavía hace sólo dos años Misael Pastrana Borrero, presidente de Colombia, una de las naciones más tradicionales del continente, decía en una típica consagración al Sagrado Corazón de Jesús: "En épocas marcadas por tremendas tensiones y angustias, los hombres siempre han buscado un apoyo y se han vuelto a Dios, porque la fe en él constituye, especialmente para aquellos que viven en la miseria, la última esperanza y, tal vez, la razón última de su existencia".

¿Es posible una enumeración más clara y sintética de la teología tradicional que los grupos poderosos implantaron en Latinoamérica? No es preciso demostrar que todavía algunos desenfadadamente la quieren prolongar. Con razón un grupo de sacerdotes colombianos contestó al presidente: "Rechazamos que el Sagrado Corazón sea la única esperanza, sobre todo para los pobres. Semejante teología es opio del pueblo y está en abierta contradicción con las enseñanzas recientes de Pablo VI".

Medellín, Hora Cero

*"Donde tú dices Dios,
yo digo libertad,
justicia,
amor!"*

*(Pedro Casaldáliga, Obispo de Sao
Felix, Brasil).*

Y en esta misma tradicional Colombia comenzó una nueva historia. En Medellín la ciudad de la eterna primavera, como reza el slogan turístico.

Medellín fue una feliz coyuntura, no hay que olvidarlo. Uno de esos momentos cumbres en que una reunión de hombres, iluminados, se sobrepasan a sí mismos. A los que juzgan demasiado negativamente al Episcopado Latinoamericano, hay que mostrarles Medellín; a los que sólo piensan en Medellín, hay que recordarles la debilidad del Episcopado Latinoamericano. Es un juego dialéctico inevitable.

Medellín fue el triunfo de un ala minoritaria que desbordó con su preparación, con su sinceridad, con su magnífico espíritu, todas las defensas de la reacción. Fue una especie de blitz-krieg, un ataque por sorpresa a las conciencias adormecidas de muchos obispos. Una victoria, acaso excesiva, porque produjo demasiadas expectativas sobre la posición de la jerarquía latinoamericana.

La visita del Papa a Bogotá, que precedió a la Asamblea, no había sido alentadora. Pablo VI, sin duda con buena voluntad y con su poco de desconcierto, siguió la táctica bastante vaticana de una de cal y otra de arena.

Aunque reconoce en su alocución a los jóvenes, que muchas de sus teorías y prácticas (revolucionarias) "encuentran frecuentemente su última motivación en nobles impulsos de justicia y solidaridad", advierte que "la violencia no es evangélica ni cristiana y que los cambios bruscos o violentos de las estructuras serían falaces, ineficaces en sí mismos y no conformes ciertamente a la dignidad del pueblo".

A pesar de constatar en el discurso a los campesinos, que viven "en condiciones de miseria... a veces inferiores a la exigencia normal de la vida humana", los exhorta, con todo, a "no poner la confianza en la violencia o en la revolución", porque "tal actitud es contraria al espíritu cristiano y puede también retardar y no favorecer la elevación moral a la cual aspiran legítimamente". E, incluso, de un modo harto ambiguo les recuerda que "no sólo de pan vive el hombre y que de otro pan, el del alma, es decir, el de la religión, el de la fe, el de la palabra y la gracia divina".

¿Era esta la voz de la Populorum Progressio que decía tener prisa? Al releer aquellos discursos se puede observar hasta qué punto el fanal burocrático en que esta cautivo el Papa, le impide, a pesar de sus esfuerzos, ver las realidades más ultrajantes en su auténtico clamor y violencia. Hasta qué punto, aún pasando por alto el contenido de estos discursos, su estilo es paternalista, y desubicado en lo que a juventud y campesinado se refiere.

Sin embargo, la alocución misma de inauguración de la Conferencia de Obispos tuvo algo de grandioso despegue, dentro de los habituales titubeos. (Por ejemplo, después de afirmar que "nosotros no podemos ser solidarios con sistemas y estructuras que encubren y favorecen grandes y opresivas desigualdades", añadía que "ni el odio, ni la violencia son las fuerzas de nuestra caridad". Habló de la filosofía perennis, en un continente en que lo único perenne ha sido la inutilidad de esa filosofía.)

Sobre los documentos mismos de Medellín adelantamos el juicio del teólogo uruguayo Juan Luis Segundo: "Medellín fue, en los últimos años, la más coherente, la más entusiasta y la más comprometida de las reuniones episcopales".

Para caracterizar breve, pero nuclearmente, Medellín, lo mejor es detectar sus virajes de enfoque, verdaderos giros copernicanos del pensamiento sobre la Iglesia de Latinoamérica y de su misión en el mundo, o sea entre el pueblo.

Ante todo, vemos que el acercamiento e interpretación de la realidad es un paso adelante respecto al Concilio. La sociología del catolicismo conservador era fixista (y, por tanto, fatalista, metafísica y ahistórica), la de los movimientos católico-liberales y de las democracias cristianas (y, en gran parte, de la *Gaudium et Spes* del Vaticano II y de la *Populorum Progressio*) es funcionalista y tecnocrática (y, como consecuencia, de corte desarrollista), la sociología de Medellín abandona los fáciles optimismos reformistas, encara con más desnudez la dura situación del continente y empieza a presentarse como sociología conflictiva, no concordista. Se puede decir incluso que, a la larga, tenía que llegar a ser claramente subversiva.

Porque, por primera vez, cambia la óptica de unos documentos eclesiásticos. No se colocan los obispos desde el cómodo punto de vista de los poseedores de fortuna, considerando compasiva y paternalmente como marginados a todos los demás. Por el contrario, siendo así que la gran masa son estos marginados, desde ella afrontan la realidad. Entonces se aprecia claramente que el problema de América Latina en particular, y del Tercer Mundo en general, no es el subdesarrollo, sino la dependencia. O, lo que es lo mismo, que tal situación de pobreza creciente no es consecuencia natural y casi fatal de una historia neutra, sino fruto culpable de una voluntad humana opresiva, de un claro pecado colectivo de los países que se llaman a sí mismos desarrollados y que, en realidad, son opresores.

Ya no puede funcionar, pues, en las conclusiones de Medellín, el esquema desarrollista, porque éste parte de un planteamiento tendencioso y de un modelo falso.

Este modelo canoniza implícitamente a la sociedad occidental-capitalista como ideal y considera a los países sub-desarrollados como en un proceso necesario y deseable hacia el capitalismo, o, como a veces se dice ambiguamente, hacia una sociedad "moderna". Y esto es, precisamente, lo que se quiere evitar. No se trata de llegar a una sociedad desarrollada (por otra parte es claro que en el sistema actual la brecha económica entre pobres y ricos es cada vez mayor, como ya lo observó la *Populorum Progressio*), sino a una sociedad justa.

Y esa justicia es mucho más importante que la paz o el orden aparentes. Este es un aspecto que Medellín subraya con mayor claridad y energía que el Vaticano II:

"La paz es, ante todo, obra de la justicia. Supone y exige la instauración de un orden justo en que los hombres puedan realizarse como hombres, en donde su dignidad sea respetada... Un orden en que los hombres no sean objetos, sino sujetos de su propia historia. Allí, pues, donde existen injustas desigualdades entre los hombres y naciones se atenta contra la paz".

Dentro de esta línea se sitúa el concepto más batallador de Medellín: el de la violencia institucionalizada: "No deja de ver (el cristiano) que América Latina se encuentra en muchas partes, en una situación de injusticia que puede llamarse violencia institucionalizada, cuando... poblaciones enteras, faltas de lo necesario, viven en una tal dependencia que les impide toda iniciativa y responsabilidad, lo mismo que toda posibilidad de promoción cultural y de participación en la vida social y política violándose así derechos fundamentales".

E, incluso, la Asamblea advierte gravemente: "No hay que abusar de la paciencia de un pueblo que soporta durante años una condición que difícilmente aceptarían quienes tienen una mayor conciencia de los derechos humanos. Ante una situación que atenta tan gravemente contra la dignidad del hombre y, por lo tanto, contra la paz, nos dirigimos, como pastores, a todos los miembros del pueblo cristiano para que asuman su grave responsabilidad en la promoción de la paz en América Latina".

Así, las condenas indiscriminadas de Pablo VI contra la revolución y la violencia, se matizan y se denuncia el falso pacifismo. En el fondo, se reconoce el derecho a la fuerza ante las clases opresoras que hacen imposible la salida de la miseria. De ahí al tema de la subversión y a la praxis revolucionaria sólo había un paso.

Medellín 1968 fue un hito glorioso. Pero como ocurre en estas ocasiones, después vinieron los intentos de dar marcha atrás, alegando todo tipo de razones razonables. Fue, como ha dicho Hernán Parada, el agua en el vino de Medellín. Este mismo autor nos señala una serie de indicios que inclinan al pesimismo. Presenta varios testimonios. El de un teólogo: "He recorrido todos los países de América Latina y en todas partes, sin excepción, he oído a los obispos afirmar lo mismo: las conclusiones de Medellín son magníficas, pero no se las puede aplicar entre nosotros".

El testimonio del obispo Samuel Ruiz (Chiapas, México): "Del lado de la jerarquía católica parece irse extinguiendo el ardor profético de Medellín. Es todavía más doloroso constatar que, en áreas más elevadas de la Iglesia, se va dando, igualmente, un viraje hacia posturas que hacen de Medellín tan sólo un documento". Y el sacerdote Arturo Paolo escribía a don Eduardo Pironio, actual presidente del Celam, con ocasión de la conferencia de prensa que dieron varios jerarcas latinoamericanos por televisión durante el Sínodo de Obispos en Roma: "Daba la imagen de una Iglesia atada al mundo que termina, a estructuras aún en pie gracias al sostén de las armas y de la banca, pero históricamente muertas".

Este proceso de extinción de la llama de Medellín se agravó con ocasión de la reunión de 1972 en Sucre (Bolivia) donde se eligió como secretario general a Alfonso López Trujillo, obispo colombiano, de espíritu reconocidamente preconciliar y ligado a una familia del más rancio conservadurismo de su país. Los departamentos del Celam se reestructuraron para colocar a personas que ofrecieran plenas garantías.

En esta recesión, que se comenzó a notar poco después de la cumbre de Medellín, se va formando una conciencia más clara que dará lugar a la formación del Movimiento Cristianos por el Socialismo.

Hacia una Iglesia Latinoamericana

"Se pedía a grandes voces

- Que muestre las dos manos a la vez

Y esto no fue posible.

- Que mientras llora, le tomen la medida de sus pasos.

Esto no fue posible.

- *Que piense un pensamiento idéntico,
en el tiempo en que un cero permanece
inútil*

Y esto no fue posible.

- *Que haga una locura.*

Y esto no fue posible.

- *Que entre él y otro hombre semejan-
te a él, se interponga una muchedum-
bre de hombres como él.*

Y esto no fue posible.

- *Que lo comparen consigo mismo.*

Y esto no fue posible.

- *Que lo llamen en fin por su nombre.*

Y esto no fue posible."

*("Nómina de huesos". César Vallejo.
Peruano).*

César Vallejo penetró hasta lo más hondo en el problema de esta "América sin nombre y sin América" (Neruda), comprendió la tragedia de este "homo americanus" cuyo lugar está todavía entre "el comedor y la cocina" (Octavio Paz), de esa América cuyos habitantes "creemos ser país y la verdad es que somos apenas paisaje" (Nicanor Parra), esa América "mimética, espejeante y boquiabierta" ante Europa (Fernández Retamar).

Es un problema de identificación, evidentemente. Como si alguien buscara a tientas un apellido y una partida de nacimiento. Como si en cada instante tuviese que legitimar su existencia y su presencia. Como si le acechase, sin cesar, la duda del mismo Vallejo: "Todos mis huesos son ajenos / tal vez yo los robé!" ¿Quién es el latinoamericano? o ¿de quién? O, mejor aun, la pregunta más lírica y angustiada de Neruda: "¿Es que de dónde, por dónde, en que orilla?"

Esas son las preguntas que se intenta responder con prisas, hilvanando ansiosamente las respuestas. Ese es, quizás, el significado global y profundo del actual boom novelístico latinoamericano, admirable por tantos conceptos: el ensayo de una respuesta, ensayo repetido una y mil veces en un intento a lo Sísifo. Desde Asturias a Puig, desde Rulfo a Borges, pasando por Arguedas, Ciro Alegría, Carpentier, Sábato, Onetti, Vargas Llosa, Cortázar, culminando seguramente en García

Márquez, con varias voces poéticas estelares: Neruda, Vallejo, la Mistral ... Todos devorando preguntas, ensayando y ensayando respuestas. Y el continente se esconde tras las complejidades de su mestizaje y de su inasible amalgama cultural.

En América, todavía no se ha cerrado la gigantesca herida de la conquista ("castrar al sol / eso es lo que vinieron a hacer los extranjeros", lloraban los mayas). La existencia mestiza es un vivir entre varias aguas, a varios naipes, sin poder comprometerse integralmente con ninguno. El colonialismo persiste y desarraiga a América de su ser. La hipnosis europea es destructiva. La sujeción económica a los Estados Unidos la tiene humanamente hipotecada. El latinoamericano ve que su tierra, su riqueza, no es propiamente suya. Incluso su trabajo, los esquemas de su vida, las diversiones, todo es infinitamente extranjero.

¿Y su Iglesia? ¿Y su fe?

La fe cristiana es, también, en Latinoamérica una superposición extraña al alma del pueblo y su unión con la religiosidad y costumbres autóctonas, a lo más han podido provocar alienantes mistificaciones. La fe se impuso como un sistema compacto y cerrado (y éste es su pecado de origen), no como una semilla que germinase. Fue una fe rodeada de un avasallador aparato eclesiástico, político, cultural, social. De riqueza, dogmas y anatemas. Una fe sin evangelio, sin buena nueva a los pobres, sin la humildad del grano de mostaza.

La Iglesia ha sido, y estructuralmente sigue siendo, un organismo occidental enquistado artificialmente, por medio de los grupos de poder, en las masas. Sus ministros han sido réplicas de los que llegaban de fuera, sus instituciones, copias serviles de las católico-europeas. Lo mismo su liturgia y el rígido esquema cultural en que se ha movido.

De ahí el anhelo que ahora se siente de construir una Iglesia desde Latinoamérica y de carácter latinoamericano, con todas las complicaciones que esto supone. Para ella la fe tiene que ser un acontecimiento totalmente vivido aquí y ahora. No se puede aguantar más ese colonialismo del espíritu, en nombre de un centralismo católico o de un autoritarismo dogmático. Cada vez más los cristianos latinoamericanos conscientes comprenden su responsabilidad de hacer del corazón y el dolor de su pueblo el eje de su fe y de la construcción de sus comunidades.

Sería injusta, desde luego, la resistencia romana (¡en nombre de la unidad!) a que la Iglesia latinoamericana disponga de su propia vida, siga la propia maduración de

su fe que no tiene por qué ser la misma, excepto en puntos muy fundamentales, que la europea y mucho menos la misma que la marcada por una teología apriorista y abstracta. Cada vez es más claro en el pensamiento cristiano que la Iglesia Católica (precisamente por ser católica) no tiene por qué ir al mismo ritmo dogmático o de vivencia moral y cultural en todos los lugares. Por el contrario, es lógica y necesaria la diferencia, si se quiere hacer "griega con los griegos y judía con los judíos".

Pensar que en un aymará del Altiplano pueda madurar la fe y sus formas de expresión y de proyección existencial de modo parecido que en un hindú o en un inglés resulta absurdo.

El evangelio vivo de la Iglesia lo escriben todos los cristianos y no hay ninguna comunidad particular o grupo cultural con derechos de primogenitura. En la antigüedad las grandes iglesias tenían su idiosincrasia e, incluso, fuertes disensiones entre ellas. Alejandría poseía un modo más bien simbolista de interpretar la Biblia; Antioquía un modo realista. Constantinopla insistía más en el Cristo Todopoderoso y Reflejo de la Divinidad; Roma lo consideraba más como hombre entre los hombres. Había iglesias más rígidas que otras en el aspecto moral (recuérdese a San Cipriano de Cartago). No faltaban las discusiones de tipo cultural, tan importantes en aquel entonces, entre las iglesias nacionales (irlandesa, hispano-visigótica, bizantina, etc ...) con la romana. Las herejías fueron de ordinario exageraciones de tales tendencias. Así, el monofisitismo, el nestorianismo, el milenarismo ... Más vale, desde luego, una iglesia con una fe viva y en evolución interior (aunque con peligro de herejía) que una iglesia estancada, con una fe aséptica, de vitrina.

Desgraciadamente desde la Reforma Protestante y el Concilio de Trento, las iglesias comenzaron a marcar el paso como un batallón uniformado cuyos miembros no tuviesen rostro propio. Y fue en ese momento precisamente cuando Latinoamérica fue evangelizada (o sacramentalizada) y en nombre del catolicismo más intransigente del mundo, el español. Si Papini dijo, con desprecio bastante estúpido, que Latinoamérica no había sido capaz ni de producir una herejía, hay que responderle que, desde Trento, en el catolicismo apenas ha habido herejías propiamente tales, sino más bien movimientos subterráneos, (liberalismo, laicismo, modernismo...) que fueron tajantemente sofocados en cuanto asomaron a la superficie. Y algunos de estos movimientos se vivieron en este subcontinente con fuerza. El deshielo del Vaticano II ha producido una especie de acné de aggiornamento. Era necesario. Y mucho más en estas iglesias que nacieron con una fe extranjera, siempre impuesta a la fuerza y sin posible evolución interior.

Medellín fue, en este sentido, un paso gigantesco. Por primera vez el Episcopado americano, por medio del CELAM (Conferencia Episcopal Latinoamericana) tomó la iniciativa sin complejos. Se preparó el encuentro con suficiente cuidado. No faltaron roces con los organismos vaticanos que todavía conservan sus tics centralistas, concretamente con el CAL (Comisión Pontificia para América Latina), pero se logró hacer una asamblea realmente autóctona y los efectos ya se han visto. Evidentemente la doctrina del Concilio sobre la colegialidad y sobre las sanas diferencias dentro de la unidad de la Iglesia habían sentado un antecedente. Pero fue la conciencia de una parte del episcopado de la intransferible originalidad de este continente y de su derecho de identidad la que propinó un golpe al nefasto paternalismo que, de nuevo, trata de introducirse por mil vías falsas.

La lucha por la independencia eclesiástica, que es el único modo de lograr una auténtica y madura comunión cristiana entre iglesias, resulta ya irreversible. Se va a topar con muchas dificultades. Porque una Iglesia latinoamericana enraizada en sus propios problemas y en la fuerza de un evangelio interpretado y vivido autóctonamente, resultará por necesidad peligrosa.

Ante todo, para las propias estructuras eclesiásticas y para la conciencia de jerarquías, sacerdotes y laicos. El Espíritu puede soplar en sentido muy distinto que las instituciones y costumbres, tantas veces mantenidas por pereza y prudencia antievangélicas. Pero los disparos apuntan, también, a los regímenes políticos. Porque la fe cristiana no es, como tantas veces se ha dicho, apolítica, ni siquiera de una gran política generalizadora y evasiva. Su praxis no es neutral ante la injusticia. Sólo puede colocarse, al estilo de Cristo, de parte del oprimido.

Una Iglesia en Estado de Guerrilla

*"Se quisiera tocar todas las puertas,
y preguntar por no sé quién; y luego
ver a los pobres, y, llorando quedos,
dar pedacitos de pan fresco a todos.
Y saquear a los ricos sus viñedos
con las dos manos santas
que a un golpe de luz
volaron desclavadas de la cruz!"
("El pan nuestro". César Vallejo.)*

Uno de los síntomas de una iglesia naciente o que se está sacudiendo el paganismo del corazón es la tensión con el poder establecido. La oposición de las iglesias primitivas a la Sinagoga o al Imperio Romano y, luego, a ciertos emperadores o reyes "cristianos" o "cristianísimos" son ejemplos típicos.

En la Iglesia latinoamericana hubo, en este punto, una paz de muerte. Los enfrentamientos con los poderes públicos se hicieron por la defensa de privilegios o por cuestiones meramente moralistas. Pero estaban dentro del sistema. Sólo ahora, cuando se denuncia la raíz pecadora de un sistema opresivo, los poderosos comprenden que les ha surgido un enemigo temible. Y vienen las torturas, las persecuciones, las expulsiones perentorias, los martirios. Todo lo que profetizó Cristo a sus discípulos se está cumpliendo ahora en el continente. Seguramente es que Cristo está ahora más presente que nunca.

Hay que tener en cuenta el efecto multiplicador de cualquier palabra de la Iglesia oficial (por medio de colegios, universidades, sindicatos ,etc. cristianos), y, sobre todo, la fuerza de símbolo y escándalo público de las decisiones contestatarias del clero o de grupos de cristianos organizados. De ahí la vibrante reacción general de los gobiernos. Existe ya una lista de clérigos muertos en estos últimos años:

- Febrero 1966: cae, por efecto de la acción del ejército colombiano, el sacerdote, político y guerrillero Camilo Torres en Patio de Cemento, montañas de Santander.

- Mayo 1969: Henrique Pereira Neto, asesor de Helder Cámara, es asesinado en Recife (Brasil) en forma brutal y misteriosa.

- Octubre 1970: en la guerrilla de Teoponte (Bolivia) cae el ex-seminarista Néstor Paz Zamora. Su diario dirigido a su esposa, en que expone su ideal de guerrillero cristiano y revolucionario, es publicado y difundido por todo el continente.

- Junio 1971: en el pueblecito de Santa Fe (Panamá) es detenido misteriosamente el padre Héctor Gallego, sacerdote colombiano que había trabajado en la organización de los campesinos contra la acción de los caciques. Desapareció sin dejar rastro.

- Agosto 1971: mientras se produce la resistencia para defender el gobierno de Juan José Torres, en La Paz (Bolivia), es abatido el sacerdote canadiense Mauricio Lefevre, que estaba asistiendo a los heridos. Se había distinguido por sus posturas revolucionarias dentro del ámbito universitario.

- Septiembre 1973: en Santiago de Chile se halla el cadáver del sacerdote catalán Juan Alsina. Había ido a reunirse con sus compañeros de trabajo en el hospital San Juan de Dios donde él trabajaba, para resistir al golpe militar-fascista.

- Septiembre 1973: en Iquique (Chile) es golpeado hasta la muerte el sacerdote chileno Gerardo Poblete, durante el interrogatorio a que fue sometido por los militares, tras el allanamiento del colegio Don Bosco. El sacerdote nunca había pertenecido activamente a ningún grupo de izquierda.

- Septiembre 1973: en las afueras de Temuco (Chile) es dejado por muerto, tras un fallido fusilamiento nocturno, el sacerdote Wilfredo Alarcón, perteneciente al MIR (Movimiento de Izquierda Revolucionaria). Se refugió después en Argentina.

- Febrero 1974: El ejército colombiano declara haber dado muerte al sacerdote-guerrillero español Domingo Laín que operaba en el Ejército de Liberación Nacional, en una región no determinada del departamento de Antioquía. En los primeros meses de 1972 ya se había rumoreado su muerte. Había pertenecido al grupo Golconda.

Estas muertes están siendo paulatinamente semilla de una nueva conciencia. Incluso alguno de estos casos, como el de Héctor Gallego en el Panamá de Torrijos, llegó a hacer peligrar la estabilidad del régimen por la oleada de protestas y de contraofensivas políticas que provocó. Algo parecido sucedió con la de Camilo Torres o el exterminio de la guerrilla de Teoponte en la Bolivia de Ovando.

La expulsión (especialmente, pero no exclusivamente de extranjeros) se está haciendo ya un lugar común. Se dan diversas razones: "por inmiscuirse en política interna" (Bolivia); "por subvertir la paz social con prédicas comunistas" (Paraguay); "por organizar manifestaciones callejeras" (Venezuela). En Bolivia en 1972, tras el golpe de Banzer, fueron expulsados 20 sacerdotes, **en Chile unos 100**. Teólogos de la talla de Iván Illich, de Joseph Comblin o de Hugo Assman han sido amenazados o expulsados de México, Brasil y Bolivia, respectivamente. Se está formando como una gran familia nómada de intelectuales, activistas, políticos de izquierda, sacerdotes, guerrilleros que se refugian de un país en otro derramando el pensamiento revolucionario.

Por su parte, los episcopados, ante esta situación de tensiones sociales de sus países y de violencia interior dentro de sus comunidades han reaccionado. Así, el episcopado de Venezuela se ha afirmado en una posición derechista y rígida, favo-

reciendo incluso la expulsión de sacerdotes extranjeros difíciles, el de Perú perfila una línea de avance social moderado, propiciando, en sus grandes rasgos, la política del gobierno de Velasco Alvarado. El de Chile, considerado hasta hace unos años como avanzado y abierto, ha presentado un rostro distinto al no oponerse debidamente a un gobierno militar del peor cuño fascista. Aunque esto no quita que la actuación con los perseguidos de izquierda haya sido comprensiva y francamente protectora. El episcopado argentino sigue dominado por el grupo tradicionalista. El brasileño se va afirmando en su línea antimilitarista...

Pero más que estas posiciones de conjunto, destacan las voces proféticas de obispos rebeldes. Cada día su número es mayor y sus actividades a favor de la clase marginada más claras. Primeramente hay que recordar a dos obispos ya desaparecidos, monseñor Manuel Larraín, obispo de Talca (Chile), promotor de Medellín, muerto en 1965, y monseñor Gerardo Valencia Cano, obispo de Buenaventura (Colombia) que apoyó las luchas de los trabajadores portuarios de su diócesis y desfilaron con ellos por las calles para exigir reivindicaciones en más de una ocasión. Formó parte del grupo sacerdotal Golconda, como elemento moderador. Murió de accidente en 1972.

Aparte de figuras tan universales como los brasileños dom Helder Camara (Recife) y don Antonio Fragoso (Crateus) en lucha constante contra el régimen dictatorial y su represión, están Méndez Arceo (Cuernavaca, México) promotor del Movimiento Cristianos por el Socialismo; Samuel Ruiz (Chiapas, México); el luchador Leónidas Proaño (Riobamba, Ecuador), monseñor Enrique Angelelli, el obispo de más avanzada dentro de la conservadora jerarquía argentina y simpatizante de los sacerdotes del Tercer Mundo; Pedro Casaldáliga, obispo de Sao Félix en la Amazonia, gran poeta y luchador en favor de los indígenas amazónicos contra las grandes compañías que promueven, sin reparar en vidas ni derechos, lo que se ha llamado la Marcha al Oeste. Además, por su actuación en defensa de los derechos humanos en regímenes dictatoriales, se encuentran Ismael Rolón (Asunción, Paraguay), monseñor Partelli (Montevideo, Uruguay) y Fernando Ariztia (obispo auxiliar de Santiago de Chile). Todos ellos han tenido que aguantar campañas hostiles por parte de los gobiernos respectivos.

La lista no pretende ser completa. Pero estas figuras van perfilando, en medio de cobardías y obsecuencias inexcusables, una Iglesia distinta. Una Iglesia que se aparta del mundo, en cuanto éste es centro de poder y de opresión y que ama al mundo en cuanto se identifica con los hombres para hacer surgir en ellos la con-

ciencia que les permite ser sujetos y protagonistas de su propia historia y de la historia de sus propios países.

Es una Iglesia-levadura que, desde su estado de guerrilla-metafórica y, a veces, real, logra que la masa se levante para que aquí en Latinoamérica también llegue el día del Señor. "Y aquel día, dice Amós, Yo lanzaré fuego a Temán, que devorará las grandes mansiones de Bosrá, por haber perseguido con espada a su hermano, por haber ahogado toda piedad, por mantener siempre un espíritu sin misericordia".

Los Cristianos por el Socialismo

*"Ando buscando un camino
que sea como yo pienso.
No importa que tenga espinas,
guijarros y malas bestias.
Yo quiero que me conduzca
donde es libre el pensamiento
donde el trigo se hace pan
y el vino no tiene dueño."*

(Fernando Ugarte, chileno. De la canción del acto inaugural del Encuentro de Cristianos por el Socialismo).

Es muy conocida la frase del Che: "Cuando los cristianos se atreven a dar un testimonio revolucionario, la revolución latinoamericana será invencible". Supone un desafío. Y una responsabilidad histórica. Cuando se atreven ... dice. El Che comprendió lo que significaban los cristianos en este continente y cómo sin ellos el proceso revolucionario sería mucho más difícil y costoso. Por eso les tendió una mano pidiéndoles ayuda. Esa mano la recoge Cardenal cuando dice: "La revolución de Latinoamérica puede hacerse más rápidamente, con menos sacrificio y menos sangre si la Iglesia se vuelve revolucionaria".

La Iglesia Católica tiene aquí una influencia en la movilización de masas y en la marcha de la política con que seguramente ni sueña en ninguna otra región. Si del trípode latinoamericano, oligarquía-ejército-Iglesia se saca una pata, el equilibrio institucional cojea y su caída esta a merced de un empujón feliz.

Salvador Allende, con un vislumbre profético y con mayor optimismo que el Che, declaraba en 1970, un mes después de subir al poder, a Régis Debray: "Hay un germen revolucionario en las capas católicas que es difícil imaginar". El, durante su campaña, había empleado varias veces las palabras de Medellín como arma ideológica ad hominem (para los cristianos o los que se decían tales); había recibido el apoyo de un importante grupo de sacerdotes; un partido político de izquierda, el MAPU (Movimiento de Acción Popular Unitaria) mantenía un rescoldo, explícito o implícito, de pensamiento cristiano progresista; el grupo Iglesia Joven había trabajado activamente por su candidatura. Incluso preveía que algunos grupos cristianamente más conscientes de la Democracia Cristiana estaban más cerca de su línea revolucionaria que de la reformista.

Pero Allende añadía: "Eso (el germen revolucionario católico) tenemos que organizarlo, eso tenemos que unificarlo".

No se necesitó la ayuda de nadie para esta organización. Fueron diversos grupos de cristianos los que sintieron la necesidad de plantear en términos de praxis política su aportación a la causa revolucionaria latinoamericana. Los movimientos de sacerdotes contestatarios habían sido un precedente. La desilusión de muchos cristianos comprometidos con la Democracia Cristiana o movimientos afines fue un paso más. Se observó con desencanto que fácilmente la Iglesia o los partidos reformistas adoptan la fraseología revolucionaria, pero como al llegar a los hechos claves se lavan las manos y abandonan a la clase proletaria a su suerte. Por otra parte, las bases cristianas de jóvenes habían avanzado en su compromiso social y muchos se encontraban con que era preciso tomar una actitud definida con los marxistas con los que trabajan codo con codo o en cuyos partidos habían ingresado.

Eran inquietudes que se extendían por muchos ambientes aislados del continente. Llovían los informes, los documentos, las cartas abiertas. Se organizaban encuentros y reuniones. Arreciaba el clima efervescente del trienio 1965-68, pero ahora con mucha mayor cohesión y fuerza y sin que la Jerarquía, que había adoptado oficialmente el plan de Medellín, tuviese fuerza moral para una represión indiscriminada (aunque ésta de hecho se ha dado en algunos casos).

En medio de las tensiones se ha ido perfilando un pensamiento vivo muy sólido, resultante y trasfondo de la praxis de fe de estos últimos años. Es la teología de la liberación, aportación, en cierto sentido original, del pensamiento latinoamericano a la teología católica actual.

Veámos la secuencia de los hechos desde la culminación de Medellín hasta el golpe militar chileno.

1968 Clausura solemne de Medellín.

1968 Es elegido presidente de Venezuela, por mínima diferencia de votos, Rafael Caldera (del COPEI, Partido Demócrata Cristiano de Venezuela).

1969 Visita de Nelson Rockefeller a América Latina. En su informe llamó la atención del presidente Nixon sobre la agitación casi revolucionaria existente en los cuadros de la Iglesia Católica Latinoamericana.

1969 Publicación de los *Salmos* de Ernesto Cardenal, gran ejemplo de poesía cristiana, revolucionaria y latinoamericana al mismo tiempo.

1969 Cisma interior en ILADES (Instituto Latinoamericano de Desarrollo Social), organismo dependiente del CELAM, con sede en Santiago de Chile. Las dos corrientes de la ruptura están representadas por los jesuitas Pierre Bigo y Gonzalo Arroyo. El primero enfoca los problemas sociales desde la división entre cristianos y marxistas, el segundo, desde la división entre explotadores y explotados.

1969 Se desprende un grupo rebelde de la Democracia Cristiana chilena que se autodenomina MAPU. Pertenecen a él los jóvenes más dinámicos del partido de Frei, provenientes principalmente del ambiente universitario de la Universidad Católica.

1969 Se entrega un análisis sobre la Iglesia Católica elaborado por un equipo de la Rand Corporation norteamericana integrado por especialistas internacionales y con amplio material confidencial. En él se advierte la inquietud de la Iglesia Católica, pero se considera que sus intereses financieros y sus connivencias políticas le impedirán comprometerse de un modo radical.

1970 Simposio de Teología de la Liberación en Bogotá.

1970 Los sacerdotes del Tercer Mundo de Argentina declaran que su aspiración es "un cambio radical de las estructuras sociales; para lograrlo no nos horrorizamos si hay que recurrir a la violencia". Son suspendidos dos sacerdotes y otro excomulgado a raíz de este documento.

1970 Un grupo de 120 sacerdotes chilenos apoyan públicamente la candidatura marxista de Salvador Allende.

1970 Es elegido presidente de Chile Salvador Allende, primer marxista que llega al poder en el continente por vía electoral.

1971 Se publican las dos obras más importantes de la teología de la liberación: "Teología de la liberación. Perspectivas" de Gustavo Gutiérrez; "Opresión-Liberación. Desafío a los cristianos" de Hugo Assman.

1971 Se forma en Santiago de Chile el "Grupo de los Ochenta", sacerdotes comprometidos con la clase obrera y la construcción del socialismo en su país.

1971 Carta del Papa Pablo VI al cardenal Van Roy. Se admite, aunque con mucha timidez, la colaboración con los marxistas.

1971 Nuevo quiebre de la Democracia Cristiana en Chile. Nace el nuevo partido de la Izquierda Cristiana que apoya, desde una visión cristiana revolucionaria, al gobierno de Allende.

1971 Visita de Fidel Castro a Chile donde es recibido en audiencia por el cardenal Silva Henríquez y mantiene también una larga charla con el grupo de los Ochenta.

1971 Es derrotado en las elecciones de Uruguay Liber Seregni, que abanderaba una original coalición izquierda-democracia cristiana que había provocado grandes expectativas.

1972 Se celebra en La Habana el Encuentro "Camilo Torres" con asistencia de un grupo de sacerdotes del continente y de la madre del sacerdote guerrillero.

1972 Sangrienta desarticulación de los Tupamaros en Uruguay.

1972 Encuentro Latinoamericano de Cristianos por el Socialismo en Santiago. Gran resonancia mundial. Celebración de la UNCTAD.

1972 A su vuelta del Encuentro, Méndez Arceo es golpeado por un grupo fascista en México.

1973 Héctor Cámpora triunfa en las elecciones argentinas, en nombre del peronismo.

1973 Los militares presionan a Bordaberry, presidente de Uruguay, para que prácticamente gobierne sólo en su nombre.

1973 Violentas declaraciones del Episcopado brasileño del Centro-Oeste contra la situación económica de sus regiones. Denuncian el desempleo, los bajos sueldos, la subalimentación, falta de higiene, pésimas condiciones de las viviendas, alto índice de mortandad, etc....

1973 Es elegido presidente de Argentina, tras la retirada de Cámpora, Juan Domingo Perón.

1973 Golpe militar en Chile. Muerte de Salvador Allende.

Todos estos hechos están encadenados con los de martirios, persecuciones y expulsiones que antes señalamos. Como se ve, se trata de un crescendo revolucionario a través de la Iglesia. Como si el Espíritu en que profesan creer los católicos, se hubiese empeñado durante estos cinco años en romper los antiguos esquemas y lograr, contra todas las previsiones de la Rand Corporation, una disponibilidad verdaderamente revolucionaria para los cristianos. Hay, eso sí, una especie de desinfe desde mediados del año 72. Una reacción de la Iglesia tradicional que se concretó en la Asamblea de Sucre.

Pero existe un avance claro en el pensamiento. Se airean los problemas. Los que recogen la doctrina de Medellín no son ciertamente los obispos, por lo general. Pero eso era de esperar. Son las vanguardias cristianas, los grupos proféticos y contestatarios de sacerdotes y laicos. Estos son pequeñas células, pero su gran convicción y actividad está haciendo fermentar a grandes masas de cristianos indiferentes o desubicados. Esto no debe extrañar, porque las declaraciones progresistas de la jerarquía "sobrepasan, como dice Hugo Assman, las condiciones de posibilidad de acción de parte de los obispos, por eso no pueden ser asumidas concretamente por los mismos; se transforman en estandarte referencial para las vanguardias cristianas; funcionan como proveedoras de mala conciencia entre los jercas y cristianos indecisos y dan a muchos no cristianos la impresión de un camino posible, desbrozado a medias".

Pero al menos Medellín, y otras declaraciones posteriores en la misma línea, han dejado explícitos y claros varios puntos centrales que nos permiten ya llegar, sin lastres y anatemas inútiles, al corazón de los problemas de Latinoamérica y profundizar en la función que en esos problemas cumple el cristiano. Será bueno señalar esos términos de que parte la Iglesia latinoamericana después de Medellín:

1. La estructura de la Iglesia ha sido y sigue siendo todavía como tal, extraña e incluso enemiga de la clase obrera. Hasta ahora se han hecho reformas que no han llegado al núcleo de esa estructura.

2. La Iglesia latinoamericana tiene que responder ella misma a los retos que se le presenten. Las ayudas serán bienvenidas en cuanto ella las asuma y las asimile. Por otra parte, el primado en la caridad y en la fe de Roma no legitima, sino por el contrario condena, la intromisión político-vaticanista en estas naciones.

3. No se puede hacer compartimientos estancos entre jerarquía, sacerdotes, laicos comprometidos y masa católica, como si se tratara de castas distintas con diferentes intereses. La Iglesia es, ante todo, "pueblo de Dios en marcha", como la definió el Vaticano II. Y este pueblo son los pobres y sus intereses son los de la Iglesia.

4. No se puede plantear ya la función política de la Iglesia (que existe y siempre ha existido) en términos de "tercerismos" o "vías intermedias" o "propias" o, por último, "cristianas". Los cristianos están inmersos en la sociedad política y deben actuar dentro de sus instituciones sus organismos y partidos políticos. Deben optar en el enfrentamiento que se produce actualmente en el continente al nivel que su conciencia les exija.

5. En consecuencia el fácil expediente de recurrir a la "doctrina social de la Iglesia" queda sobrepasado. La opción debe ser por una praxis de fe dentro del enfrentamiento histórico que vivimos.

6. El llamado problema de la colaboración con los marxistas no es un problema teórico sino práctico, como lo debió haber sido en siglos pasados (y de hecho ya lo es) el trato con los protestantes, los liberales, los masones y otros tradicionales "enemigos" de la Iglesia. Por lo tanto, es el cristiano el que personalmente, en su praxis revolucionaria, verá las implicaciones de su fe. Pero ésta considerada, no como un sistema monolítico de creencias, sino como una fuerza al servicio de la liberación del hombre, la cual da a las creencias su dimensión vital y humana más auténtica.

7. La violencia institucionalizada de Latinoamérica, las represiones sangrientas, las masacres policiales, etc. obligan a considerar e incluso, a veces, a adoptar la línea de la violencia revolucionaria. Es el análisis revolucionario de cada coyuntura la que dará la respuesta definitiva a esta cuestión.

Estos presupuestos no son lógicamente todos igualmente aceptables para la Jerarquía. Incluso los dos últimos han sido rechazados directa o indirectamente en más de una ocasión. Pero se trata de ellos, se estudian sin tabúes a todos los niveles eclesiásticos. Y eso es un avance.

Desde esta plataforma ideológica y desde las experiencias aisladas de los diversos grupos, toma cuerpo el Movimiento Cristianos por el Socialismo. El lugar geográfico donde logró la mayor concentración vino a ser Chile. No porque fueran chilenos los que habían preparado ideológicamente el movimiento (Gustavo Gutiérrez es peruano, Hugo Assman es brasileño, Juan Luis Segundo es uruguayo, Joseph Comblin, belga aunque con larga estadía en Chile), sino porque resultaba la cancha más adecuada. La experiencia socialista chilena parecía ideal para el diálogo marxistas cristianos. Había sido este gobierno, fruto de una evolución política interna, que parecía responder también a una evolución interna de la Iglesia en su Jerarquía, en la masa de fieles y en los grupos más activistas. En Chile es donde la Democracia Cristiana logró el más pronto nacimiento (1938, al separarse del Partido Conservador), su mayor éxito (1964, Eduardo Frei), su mayor crisis (1969, separación del grupo juvenil MAPU), y su mayor derrota (1970, Radomiro Tomic, último entre tres candidatos).

Por otra parte existían fuertes partidos proletarios: la colectividad comunista, la más antigua del continente (1922) y la socialista (1933) de corte marxista. Su alianza electoral, con el apoyo de los radicales de izquierda, dio el triunfo a Salvador Allende, como es sabido.

La Jerarquía se había mostrado discretamente abierta y avanzada. Pero no se había visto obligada a grandes enfrentamientos debido a que los abusos en Chile no son tan aparentes como en otros países.

Aparte de esto, Chile ha tenido la fama de ser como el laboratorio político del continente y por eso parecía el lugar ideal para una experiencia socialista entre cristianos y marxistas.

Tal estado de cosas era un desafío para la Iglesia. El teólogo dominico francés Paul Blanquart decía en abril de 1971: "No se puede infravalorar la responsabilidad de los cristianos chilenos. A ellos se les pide que conviertan en éxito lo que siempre ha fracasado hasta el momento, en la Unión Soviética, en la Europa Oriental, en Cuba. Yo pienso que ha fracasado en detrimento del socialismo y, sin duda, en detrimento de la fe cristiana".

Chile era importante porque constituía un ejemplo y un camino. Era lógico, pues, que hacia allí gravitase la atención de muchos cristianos revolucionarios que buscaban una especie de alma mater.

La creación del grupo de los 80 y el surgimiento de la Izquierda Cristiana crearon un clima de entusiasmo y expectativas. Y fue durante el curso sobre marxismo que organizó el CELAM en Santiago a fines de 1971, cuando entre los diversos grupos de cristianos asistentes, surgió la idea de realizar un Primer Encuentro Latinoamericano de creyentes dispuestos a buscar otra alternativa social para Latinoamérica.

Uno de los comentaristas del evento escribe: "La idea se convirtió en decisión. Se elaboró un primer documento firmado por varios de los participantes en el curso. Desde un comienzo primó el criterio del grupo chileno de hacer del Encuentro una reunión de sacerdotes, laicos, religiosos y evangélicos. A fines de diciembre el grupo organizador comunicó a los Obispos chilenos el propósito de celebrar el Encuentro".

El Secretario General fue el jesuita Gonzalo Arroyo, ingeniero agrónomo, miembro del MAPU, de quien llegó a rumorearse que ocuparía la cartera de Agricultura en un ministerio de Allende. Arroyo fue el alma de la organización.

Al Encuentro asistieron más de 400 personas, de 28 países, con la presencia de los teólogos Gustavo Gutiérrez y Giulio Girardi (italiano, profesor del Instituto Católico de París, del cual fue posteriormente expulsado). Sólo hubo un representante de la Jerarquía latinoamericana, monseñor Sergio Méndez Arceo (Cuernavaca, México). Habían expresado también su adhesión monseñor Parrilla Bonilla, obispo puertorriqueño y dom Frago.

El grueso de la asamblea estaba constituido por los representantes de los grupos sacerdotales ya citados y otros como "Cristianos solidarios" de Venezuela, "Movimiento sacerdotal" de Ecuador ... También los movimientos laicos JOC, MOAC Movimientos de laicos para el Tercer Mundo, etc.... De las Iglesias protestantes res-

pondió muy positivamente la Institución ISAL (Instituto Social para América Latina). Vinieron también delegados de Cuba. Previamente todos estos grupos habían tenido reuniones de preparación y estudio de los temas en sus respectivos países.

La Jerarquía chilena brilló por su ausencia. A lo más muy tímidos contactos episódicos e inoficiales. La carta del cardenal de Santiago al P. Arroyo, en respuesta a la invitación que éste le cursó para asistir a la Asamblea, fue un jarro de agua fría. Cuestionaba la teología y visión cristiana del Encuentro e, incluso, la fidelidad del sacerdote a su vocación. Era una carta larga y de una extrema dureza. Se percibía que la teología neointegrista rodeaba al arzobispo Silva Henríquez.

Y así, mientras se celebraba en Santiago, en un flamante edificio recién estrenado, la gran Conferencia de la UNCTAD en la que nadie creía, antes ya de comenzar, se inauguraba el Encuentro de Cristianos por el Socialismo en un local modesto, pero con gran dinamismo y esperanza.

En los discursos iniciales el P. Arroyo y monseñor Méndez Arceo centraron los fines de la reunión: "El objetivo de este Encuentro, decía Arroyo, surge de la necesidad de detenerse un instante en la acción revolucionaria de los cristianos que en muchos casos, pelagra tornarse en mero activismo, para intercambiar experiencias reflexionar teológicamente, darse apoyo mutuo y coordinar una acción comprometida que gane en eficacia junto a trabajadores, obreros, campesinos, estudiantes".

¿De dónde se parte? "La situación de opresión en que el pueblo latinoamericano vive injustamente es el punto de partida para la reflexión de cristiano revolucionario. Esta situación es como una catástrofe que hay que enfrentar con urgencia."

Ante esta situación el cristiano debe comprometerse en una práctica política, aunque ésta "no pueda deducirse directamente de su fe ...; sería aprovecharse del mensaje de Jesús desvirtuándolo en ideología".

Por eso, señalaba Méndez Arceo, "no venimos, como cristianos, a tratar de forjar un socialismo cristiano, pues absolutizaríamos el socialismo y relativizaríamos el cristianismo". "La fe en si no es socialista, añadía Arroyo, pero implica un esfuerzo permanente para romper las cadenas de la opresión y construir un mundo nuevo. Es por eso que muchos cristianos se motivan en su fe para el compromiso con el socialismo". ¿De qué socialismo se habla? Del único posible en Latinoamérica, el socialismo revolucionario que va más allá del reformismo difundido bajo el señuelo (que, por cierto, sólo se utiliza cuando asoma el peligro) de "participación", "comu-

nitarismo", "autogestión", "empresa de trabajadores", etc.... Son disfraces del viejo capitalismo de nuestro continente.

Y de aquí surge uno de los problemas más agudos que trataba de dilucidar el Encuentro: la colaboración con el marxismo. Con ellos necesariamente hay que trabajar. Pero los cristianos están bloqueados por tradición histórica, por tabúes ideológicos por idealismo moral, por teología apriorista ... Y hay que romper ese cerco que les esteriliza. Pablo VI, en la carta al cardenal Van Roy, había admitido, sin mucha convicción, una colaboración táctica con los marxistas. Además el tono en que se habla del marxismo, con palabras como seducir, ilusión, ilusorio, peligroso ... da a entender una posición defensiva previa y recuerda aun los viejos tiempos de la Divini Redemptoris de Pío XI (1937).

Los episcopados latinoamericanos de ordinario han hecho declaraciones en una dirección tercerista que cada vez es más claramente descartada por los hechos. Decir ni capitalismo ni comunismo, como se sigue repitiendo en 1974, es dejar muchas veces al cristiano en el vacío. ¿Dónde está ese maravilloso centro geométrico? ¿Qué debemos hacer los católicos latinoamericanos que están en política? A no ser que se quiera insinuar que son los partidos centristas los que interpretan el pensamiento de la Iglesia. Pero ¿no es ésta una opción también discutible?

El Encuentro se decide por la colaboración estratégica. Dice el decreto final: "Crece la conciencia de una alianza estratégica con el marxismo en el proceso de liberación del continente. Alianza estratégica que supone alianzas tácticas u oportunistas de corto plazo. Alianza estratégica que significa un caminar juntos en una acción política común hacia un proyecto histórico de liberación. Esta identificación histórica en la acción política no significa para los cristianos un abandono de su fe, por el contrario dinamiza su esperanza en el futuro de Cristo".

Tiene que haber una mutua exigencia de absoluta honestidad, por supuesto. Un respeto mutuo. "Una colaboración de estos nuevos cristianos en el proceso revolucionario, supone, por parte de los no creyentes un respeto a su forma de ser, pese a que esta implique limitaciones a corto plazo en la lucha política", advertía Arroyo. Desde la otra parte, el Che ya había dicho: "Los cristianos deben optar definitivamente por la revolución y, muy en especial, en nuestro continente, donde es tan importante la fe cristiana en la masa popular, pero los cristianos no pueden pretender, en la lucha revolucionaria, imponer sus propios dogmas, ni hacer proselitismo para sus iglesias; deben venir sin la pretensión de evangelizar a los marxistas y sin

la cobardía de ocultar su fe para asimilarse a ellos". (Obsérvese como esta norma es casi idéntica a la que da el Concilio para el trato con las Iglesias no católicas.)

No se trata, pues, de tener complejos ni de superioridad ni de inferioridad por ninguna de las dos partes. El cristiano siente a veces el deseo de hacerse perdonar su mala conciencia histórica. Pero este no es el auténtico camino. Lo único que se debe exigir a cristianos y marxistas es que, en su lucha revolucionaria, se sientan iguales, que no haya revolucionarios de primera y segunda clase. Todos juntos hacen la revolución, todos juntos la perfilan y la conforman.

Fidel Castro, por su parte, en la conversación con el grupo de los 80 en Santiago declaraba: "Cuando se busquen todas las similitudes entre los objetivos del marxismo y los puntos más bellos del cristianismo, se verán cuántos son los puntos de coincidencia; se verá cómo es realmente la alianza estratégica entre marxistas revolucionarios y cristianos revolucionarios".

Todo esto parece obvio, aunque representa un largo camino a recorrer, superando tantos prejuicios de creyentes y no creyentes. Por lo demás, los resultados de esta progresiva convergencia son imprevisibles. El cambio de signo en el cristianismo sería el mayor trastorno orgánico que haya experimentado el Occidente en varios siglos. Y ya hay muchos grupos de cristianos que están descubriendo esa convergencia entre la radicalidad de su fe y la radicalidad de su compromiso político.

"Es tiempo, como advertía Méndez Arceo, de que los cristianos no aparezcamos siempre contrarrevolucionarios ... que nos sumamos tardíamente a procesos cuyo dinamismo nos vuelve a dejar atrás de la realidad."

Tardíamente su sumó la Iglesia a la revolución copernicana (que supuso una inversión científica), tardíamente se sumó a la revolución de los derechos humanos, tardíamente comprendió los problemas del capitalismo y del proletariado. En los siglos pasados la Iglesia, pues, se ha dejado arrebatar las banderas por los racionalistas, ilustrados, masones, marxistas ... y les ha condenado para luego tener que imitarlos. Aquí, en América, tiene una oportunidad de vanguardia.

Terminamos con una frase de Paul Blaquart que hace pensar y que tantas veces se podía haber dicho en la historia de la Iglesia: "Escúchenme bien. Yo no digo que aquellos que no son revolucionarios no son cristianos. Yo digo: si la fe existe y tiene un sentido mañana, será gracias a un cierto tipo de cristianos".

Puntos sobre Teología de la Liberación

*"Tú no eres un Dios amigo de los
dictadores
ni partidario de su política
ni te influencia la propaganda
ni estás en sociedad con el gánster."
("Salmos". Ernesto Cardenal).*

Hay un pensamiento cristiano en efervescencia tras estos movimientos e inquietudes o, mejor, junto con ellos. Una teología. Pero esta palabra solemne, con sabor a medieval o a canto gregoriano, se está ajustando existencialmente al hombre de hoy como una piel. Ya no es una elucubración acabada que deba culminar en una suma o en una catedral gótica. Su función es una reflexión viva y crítica sobre la presencia de la Iglesia en el mundo. Un pensamiento que se debe quemar íntegramente en la acción para nacer de nuevo en ella. Un condensador de la fe. Una praxis.

Por eso, la teología se hace histórica e interpelante. Ya no se acerca a los hombres, a los sucesos y las cosas con la tranquilidad inmutable de quien los contempla sub specie aeternitatis. El hombre concreto vive en el tiempo. Y la teología se convierte, desde esta perspectiva, en una soteriología, en una salvación de ese hombre y de la realidad integral en que está sumergido. Medellín lo ha señalado: "Es el mismo Dios quien, en la plenitud de los tiempos, envía a su Hijo para que, hecho hombre, venga a liberar a todos los hombres de todas las esclavitudes a que los tiene sujetos el pecado, la ignorancia, el hambre, la miseria y la opresión, en una palabra, la injusticia y el odio que tiene su origen en el egoísmo humano".

¿Cómo debe interpretarse hoy en día esa liberación salvadora en Latinoamérica? ¿Cuál es la tarea que exige a los cristianos? El análisis social les coloca ante un conflicto ineludible. Ante un dilema sin término medio. Es cierto que para ello se recurre a los elementos sociológicos que aporta el marxismo. Pero siempre la teología viva ha tenido que hacerse respuesta a alguna ciencia en vigor. Porque, si no es respuesta a algún dato humano previo, se pierde en el vacío. Se hace una evasión.

Pero gracias precisamente a los elementos de análisis marxista "el hombre contemporáneo, como ha escrito Gustavo Gutiérrez, ha comenzado a perder su ingenuidad frente a los condicionamientos económicos y socio-culturales; las causas hondas de la situación en que se halla le son, cada vez, mejor conocidas. Atacarlas es el

requisito indispensable para un cambio radical. Esto le ha llevado a abandonar poco a poco una actitud simplemente reformista frente al actual orden social, que al no ir hasta las raíces, perpetúa el sistema existente".

Y entonces el cristiano percibe al desnudo una situación de injusticia sobrecogedora y se siente interpelado por ella. La teología se convierte, en conciencia que acorrala hasta lograr una elección. Destruye las coartadas. Obliga a tomar partido. A optar, en una sociedad injusta, por la justicia. Y en una sociedad donde la injusticia adopta el modo concreto de dependencia, por la liberación. Ha nacido, así, del corazón y de la inteligencia, de la praxis, la teología de la liberación.

Una teología parcial, se objeta. Nacida de una ideología demasiado concreta. Efectivamente, así es. Así ocurrió con las teologías de San Pablo y de San Juan, tan distintas porque interpretaban a dos hombres de formación y temperamentos diferentes. Comblin recuerda: "Tanto el cristianismo de las comunidades primitivas como el monaquismo ..., el movimiento franciscano o el movimiento conventual, la reforma protestante o la reforma católica, de la compañía de Jesús o del movimiento misional, de la Acción Católica moderna, todos necesitaron una ideología. Todos aplicaron los textos bíblicos y los datos de la revelación a formas determinadas de acción. Indudablemente cuando San Benito deduce la vocación a la vida monástica de los textos de la Sabiduría del Antiguo Testamento, hace una aplicación parcial y tendenciosa ... De la misma manera, hoy, cuando se agrupan los textos bíblicos para hacer una teología de la liberación o de la revolución, se hace una exégesis parcial y tendenciosa. Pero la cuestión está precisamente en saber, si la intención de Dios, autor de la Biblia, fue la de proporcionar a los hombres una teología bíblica o una doctrina inmutable que la Iglesia tendría por misión de transmitir, como un depósito sagrado e inerte, o si los textos bíblicos no han sido escritos precisamente para suscitar, a través de los años, nuevas iniciativas, parciales y provisorias, pero valederas y perfectamente auténticas".

Porque no es lo mismo que la teología responda a una ideología o modo de interpretar el mundo a que se convierta en una teología reducida y depauperada. Ya que la parcialidad de esta teología consiste en una parcialidad de perspectiva y no de contenido. Es contemplar todo el misterio cristiano desde el ángulo que ahora más nos atañe. El que supone un reto más radical y totalizador al cristiano latinoamericano de hoy: el de la liberación. San Agustín o Santo Tomás pudieron ver ese mismo misterio desde sus respectivos puntos de vista y experiencias históricas, que fueron también parciales, pero no por eso menos legítimos. La Ciudad de Dios revela el desconcierto ante la caída del Imperio Romano. La Suma, en cambio, pre-

supone la situación cuasi-estática de una sociedad medieval teocrática. Y fueron dos teologías completas para los hombres de su época.

Una teología horizontal y sociologizada, dirán otros. Y también es verdad. Porque la originalidad del cristianismo es que a Dios sólo lo podemos encontrar en la historia; que es el hombre la única imagen de Dios a nuestro alcance y que lo que hagamos con él lo hacemos con Cristo. Por lo tanto, es en su persona en la que "honoramos al Padre". Por eso, cuando se produce un conflicto concreto (que lógicamente sólo podrá ser aparente) entre los derechos del hombre y los "derechos de Dios", dice el teólogo Giulio Girardi, "son estos últimos los que es preciso cuestionar. Es, en efecto, la señal de que la imagen de Dios a que se refieren, es falsa".

La historia y el mundo son el lugar de la cita entre Dios y el hombre. El grado de maduración de la fe del cristiano depende de la profundidad y eficacia de su presencia en esta cita. De su respuesta a los signos de los tiempos.

Otra objeción a esta teología es acusarla de promover la lucha de clases, no la paz y la fraternidad universal que vino a predicar y a instaurar Cristo por medio de su Iglesia. Este es uno de los reparos de fondo más arraigados en el cristiano tradicional e incluso en el más interiorizado en su fe. ¿No hay una contradicción insalvable entre lucha de clases y amor cristiano? No sería mucho más evangélico intentar arreglar los problemas sin enfrentamientos que dividen entre hermanos? Habría que destacar, ante todo, que la lucha de clases no la inventan los cristianos (ni tampoco los marxistas). Está ahí, por encima de nuestra voluntad. Y el cristiano, si quiere obrar inmerso en su historia, no la puede olvidar. "La teología, dice Gustavo Gutiérrez, parece haber eludido durante mucho tiempo una reflexión sobre el carácter conflictual de la historia humana, sobre el enfrentamiento entre hombres, clases sociales y países. San Pablo nos recuerda constantemente, sin embargo, la entraña pascual de la existencia cristiana y de toda vida humana: el paso del hombre viejo al hombre nuevo, del pecado a la gracia, de la esclavitud a la libertad."

Más vale partir de la honesta constatación de una división que de disfrazar nuestra sociedad de cierta unidad que ciertamente no tiene. El documento de Cristianos por el Socialismo declara ajustadamente: "El cristiano comienza a comprender así que en la brega por una sociedad distinta no hay neutralidad posible y que la unidad de la humanidad de mañana se construye en las luchas de hoy. Descubre, finalmente, que la unidad, y que, por lo tanto, la lucha revolucionaria, que revela la aparente unidad de la Iglesia de hoy, prepara la verdadera unidad de la Iglesia de mañana".

La palabra evangélica hoy, como en tiempos de Cristo o de los apóstoles, divide. No es otra cosa lo que se profetizó de Cristo cuando se dijo que sería "piedra de escándalo para muchos".

Cristo vino a traer la paz y también la guerra. Y esta paradoja no significa contradicción. La gran paz de la unidad pasa necesariamente por la división. Esto no es jugar a maniqueísmo. La lucha en la historia, no se produce entre el Bien y el Mal absolutos. Pero, en medio de necesarias ambigüedades, será la división entre los que han optado por el hombre, por encima de todo, los que han optado por las cosas como autoafirmación. Por Dios o por Mammón. Al fin y al cabo, la materia del Juicio que nos presenta Cristo es nada más que ésta: si le hemos reconocido en el prójimo o no. Es el único gran dilema que vino a traer al mundo.

Otra dificultad contra la teología de la liberación es el temor de que sea manejada por el marxismo, de que sea un paso hacia él, considerado en su peor versión estalinista. Esta dificultad opera, también, en la conciencia de muchos cristianos fuertemente influidos por la ideología dominante que ha impuesto un esquema de rechazo absoluto entre cristianismo y marxismo. Pero el problema de la relación de ambos no es teórico sino práctico, como es práctica la teología de la liberación. "No se trata, dice el sacerdote chileno Diego Irarrázaval, de interpretar la realidad actual; no se trata de entender cristianamente lo que ocurre en Chile. Si pretendemos ser revolucionarios, se trata de colaborar en el cambio de la realidad. Por eso nuestra reflexión se da en torno al cambio revolucionario y las tareas que nos corresponden como cristianos".

De la relación marxismo-cristianismo surgirán, sin duda, nuevos horizontes, nuevas dimensiones imprevisibles, pero ciertamente más humanizantes. Hablar sólo de temores y recelos, como se ha hecho tantas veces, es no creer en la fuerza de la fe. Es tener pagano el corazón porque está atado a formas y tradiciones de los hombres. El fracaso de la unión entre cristianos y marxistas ha sido, como ha dicho Paul Blanchart "en detrimento del socialismo y sin duda, en detrimento de la fe cristiana".

Nadie sabe qué sería ahora del socialismo de Europa Oriental o de China o de Cuba, si los cristianos hubiesen colaborado, si no hubiesen defendido los "derechos" de "su Iglesia", sino los de la justicia. Y lo mismo últimamente en Chile, si los prejuicios anticomunistas no hubiesen estado tan arraigados no sólo entre la oligarquía y la clase media, sino incluso entre el proletariado. El socialismo occidental ha quedado trunco por la gran ausencia de los cristianos. "Devuélvannos a Cristo"

pedía Roger Garaudy. Cristo, nuestra fe no es nuestra. No nos debe servir para fabricar "baluartes cristianos", sino para renovar el mundo.

Esta teología de la liberación es algo que comienza, pero con mucho dinamismo. Roger Veckmanns recogía en 1971 unos quinientos títulos sobre teología de la liberación. Pero todavía es sólo una semilla. Dice Diego Irarrázaval: "La nueva teología no se ha hecho. Por lo tanto, yo no puedo entregarles ahora unas ideas cristianas-revolucionarias. No puedo engañarlos a ustedes con una casa prefabricada llena de nuevas ideas. Pero hay algo que ya está hecho y que es seguro. Tenemos un nuevo punto de partida".

Y este nuevo punto de partida está haciendo vivir su fe de distinta manera a muchos grupos de cristianos en Latinoamérica. Es un comienzo todavía. Pero ya se percibe su inmensa trascendencia.

Esta nueva praxis de la fe cristiana nos está obligando a mirar de modo más realista la encarnación del cristiano en el mundo. Nos está enseñando a leer la Biblia con otros ojos. Con los de Néstor Paz, cuando en plena campaña guerrillera decía: "Estamos invernando en el campamento. Hoy trataré de estudiar el Evangelio y los Salmos". Con los de Ernesto Cardenal cuando de los Salmos viejo-testamentarios, cuya realidad histórica es tan lejana, logra hacer una oración-protesta del oprimido latinoamericano.

La teología de la liberación nos enseña, en fin, el rostro de Dios en la actual historia de nuestros países. Aquel mismo rostro del Exodo cuando decía Yavé: "En esto sabréis que yo soy Yavé, vuestro Dios, en que os libraré de la esclavitud egipcia".

Nos encontramos, actualmente, en un momento de involución. Latinoamérica está volviendo, como un niño travieso arrepentido, al big stick, a los gendarmes y a la banca. Se está cerrando un ciclo.

Todos conocemos las consecuencias directas e indirectas que ha desencadenado la caída del gobierno de Salvador Allende en Chile y su sustitución por otro militar: la consolidación del eje Brasilia-Asunción-La Paz, del subimperialismo brasileño y su modelo político. El endurecimiento antiguerrillero en países como Colombia. La coartada para la derechización del peronismo, "pues a Allende lo perdió la ultraizquierda". El receso en el continente de la fórmula peruana de revolución militar de avanzada social.

Hay que desconfiar, además, de cualquier tipo de declaraciones líricas de los gobiernos ante el caso Allende. Por debajo han tomado buena nota del problema y sus conclusiones no son de apertura precisamente. Y en cuanto a las masas populares, vemos las elecciones de Venezuela, en que se impuso ampliamente la "Democracia con energía" de Carlos Andrés Pérez.

Evidentemente esto va a hacer pensar. La revolución tiene que perfilar nuevas tácticas. Y, también, y sobre todo, debe someterse a una rigurosa autocrítica: ¿Cuál ha sido la causa de algunos fracasos? ¿Acaso no se ha asumido ciertas realidades latinoamericanas tal como son, sino que se las ha prejuzgado con criterios importados?

Desde el punto de vista de la conciencia de los cristianos pro-socialistas, esto supone una dificultad, pero también constituye una prueba necesaria para la primera generación de cristianos revolucionarios latinoamericanos.

Es un momento duro, sin duda. Las células comprometidas siguen trabajando abierta o clandestinamente. Hay un mañana que espera, como lo cantaba Edwing Castro, cristiano, asesinado en 1972 en Nicaragua:

"Mañana, hijo mío, todo será distinto.

Sin látigo, ni cárcel, ni bala de fusil

que supriman las ideas.

Caminarás por las calles de tus ciudades,

en tus manos las manos de tus hijos,

como yo no lo puedo hacer contigo.

No encerrará la cárcel tus años juveniles

como cierran los míos

No morirás en el exilio

temblorosos los ojos,

anhelando el paisaje de la patria,

como murió mi padre.

Mañana, hijo mío, todo será distinto".

Pequeña nota bibliográfica

Han sido tomados abundantes datos de los siguientes escritos:

Crónica del Pequeño Concilio de Medellín. Hernán Parada. Isal, 1973.

Medellín, Cinco Años Después. Hernán Parada y otros. Isal, 1973.

La Iglesia Rebelde en América Latina. Alain Geherbrandt. México, 1970.

Obras básicas de consulta

Documentos de Medellín.

Cristianos por el Socialismo. Documentos.

Los Cristianos y la Revolución. Documentos. Introducción de Pablo Richard. Quimantú. Santiago de Chile, 1972.

Cristianos por el Socialismo ¿Compromiso Cristiano o Alienación Política? Instituto de Estudios políticos. Santiago de Chile, 1972.

Teología de la Liberación. Gustavo Gutiérrez. Lima, 1971.

Opresión-Liberación. Desafío a los Cristianos. Hugo Assmann. Montevideo, 1971.

Stromata. Número especial dedicado a la Liberación de Latinoamérica. Buenos Aires, 1972.

También se han consultado pequeñas publicaciones mimeografiadas. Aparte de diversas revistas y material de agencias (I.P.S. principalmente).