



PEDRO TRIGO

ROB MILEY

I.A.S.

biblioteca

ESTADOS

TIPOS CRISTIANOS EN LATINOAMERICA HOY

CURSO LATINOAMERICANO DE CRISTIANISMO 4

CURSO LATINOAMERICANO DE CRISTIANISMO

- 1 : Latinoamérica: Paz o Violencia Institucionalizada.
- 2 : Análisis Socio-Político de la Iglesia Latinoamericana.
(Reeditado)
- 3 : La Iglesia Latinoamericana busca su rostro.
- 4 : Tipos cristianos en Latinoamérica hoy
- 5 : El Exodo
- 6 : Liberación y Liberaciones.
- 7 : Salvarse en Latinoamérica.
- 9 : Los libros sapienciales: mujeres, plata, poder.
- 10 : Los cristos de América Latina.
- 11 : Jesús de Nazareth

CRISTIANISMO HOY

- 1 : Proceso Histórico de la Iglesia Venezolana.
- 2 : Cómo leer el Antiguo Testamento.
- 3 : El Antiguo Testamento leído al Pueblo.

TIPOS CRISTIANOS EN LATINOAMERICA HOY

QUE SIGNIFICADO CRISTIANO TIENEN ESOS TIPOS
TRES PROYECTOS HISTORICOS EN EL CATOLICISMO LATINOAMERICANO
LA TIPOLOGIA DE MEDELLIN. ANALISIS
CATOLICISMO TRADICIONAL

- Dios nuestro Señor
- la imitación de Cristo
- la relatividad y la fe en Dios
- el mundo no lo ha recibido
- un peligro real: cuando la ley toma el centro

CATOLICISMO PROGRESISTA

- el giro antropológico
- Dios crea creador al hombre
- la creación culmina en la Encarnación
- la fuerza disolvente del pecado
- la Iglesia como levadura
- malentendidos pasados y una nueva cristiandad
- un peligro real: la modernidad comprada

CRISTIANISMO LIBERADOR

- conversión individual y conversión social
- de nuestros ídolos al Dios vivo y verdadero
- el Dios de María, la que ha creído
- hacer la verdad
- el riesgo de la historia
- un peligro real: sacralizar lo discutible

CATOLICISMO POPULAR

- el cristianismo tradicional del pueblo
- la vivencia de la salvación
- los hombres sacramentales
- una nueva fundación

TRES AÑOS DESPUES
EL PROBLEMA DE LA UNIDAD DE LOS CRISTIANOS.

TIPOS CRISTIANOS EN LATINOAMERICA HOY

Basta abrir los ojos para apreciar la abrumadora presencia de lo cristiano en Latinoamérica. Pero también basta abrir los ojos para caer en la cuenta que esa expresión lo cristiano tiene en Latinoamérica manifestaciones, símbolos y contenidos muy variados e incluso contrapuestos.

Se podría hacer un inmenso catálogo de las variedades cristianas, una descripción de las variantes regionales y aun locales. Sería algo curioso, folklórico, interesante. Pero a este nivel de pura descripción aún no habríamos comprendido nada.

Es necesario preguntarnos más. Preguntarnos cuándo surge cada aspecto y con qué finalidad y quiénes lo crearon y cómo se relaciona con los demás aspectos de la religión, de la vida y del trabajo. Entonces comprenderemos que no son manifestaciones caóticas, caprichosas, que surgen así no más al compás de azar. Comprenderemos que las diversas expresiones cristianas se van agrupando en determinados conjuntos, se van articulando en estructuras, en sistemas de vida. Comprenderemos que cada estructura nace de grupos sociales determinados y va ligada estrechamente a sus necesidades y aspiraciones. Expresa un estadio histórico concreto de un grupo humano, con su estructuración interna, con su grado de dominio y dependencia del medio físico y con su particular interrelación de dominio o servidumbre respecto de otros grupos sociales. Entonces podremos comprender, ver la racionalidad, el sentido que se escondía en el interior de la proliferación de manifestaciones cristianas en Latinoamérica.

Algo de eso intentamos llevar a cabo de un modo muy esquemático en la guía segunda que titulamos ANALISIS SOCIOPOLITICO DE LA IGLESIA LATINOAMERICANA. Muchas personas que la leyeron nos comunicaron que les había servido para entender en cierto modo al catolicismo latinoamericano. Pero no pocos nos comunicaron también una inquietud: Si muchas manifestaciones del catolicismo latinoamericano que antes nos parecían disparatadas y sin sentido, ahora vemos que no son tan absurdas sino que tienen una explicación ¿quiere esto decir que todo vale, que todo es bueno, que todo es cristiano? Porque de ser así caeríamos en un relativismo que no podría superarse. Y entonces ¿cómo orientarse? ¿cómo elegir? ¿Es que hay que aprobar todo lo que sucede? Pero entonces ¿qué significado tiene el cristianismo? ¿para qué sirve? Y si a cada uno lo dejamos con lo suyo ¿qué sustancia, qué definición tendría una Iglesia en la que todo cabe?

Creemos que todas estas son preguntas que no se pueden dejar de lado. Pero también pensamos que la respuesta no es nada simple. No es una respuesta que la tenga un individuo solo, ni la respuesta puede salir de un laboratorio o de una reunión o de una carta pastoral. La respuesta la hemos de dar con nuestras vidas todos los cristianos del continente. En esta guía intentaremos dar nuestra pequeña aportación. Pero antes quisiéramos situar el problema.

A una realidad se la puede enfocar desde diversas perspectivas. Un primer enfoque es

el que hemos llamado descriptivo: recoger las costumbres, los ritos, los símbolos, las actitudes, las doctrinas de los cristianos latinoamericanos. A ese nivel nos quedamos aún en la superficie y no logramos entender por qué es así nuestro cristianismo.

Un segundo enfoque sería el enfoque sociológico. Trata de detectar cómo esos fenómenos están interrelacionados, qué esquemas, qué figuras dibujan y cómo esas estructuras se articulan con el todo social. Aquí hablaríamos de la necesidad de combinar dos métodos: El primero analizaría una determinada estructura o un conjunto de estructuras en un momento dado. El otro investigaría cómo se ha llegado a ese momento. Este segundo es imprescindible y arroja la inteligibilidad última ya que el hombre, la sociedad y la cultura humana no son cosas que se dan, que están ahí como elementos naturales, sino que se han autocreado ya que son seres históricos.

Un tercer enfoque es el enfoque cristiano: También es un enfoque histórico, pero recoge el dato de que la historia no es historia del hombre en soledad sino del hombre con Dios, una historia que ha llegado a su etapa definitiva con la revelación humana de Dios en Jesús.

A este nivel situamos nuestra guía. Por eso nuestra pregunta es:

¿QUE SIGNIFICADO CRISTIANO TIENEN ESTOS TIPOS?

Una observación debe ser tenida en cuenta a lo largo de toda la guía: no creemos que los de un tipo sean mejores cristianos que los del otro. Más aún creemos que en todos ellos hay eximios cristianos. Dios está cerca de todo el que le busca con sincero corazón, de cualquier tipo de cristiano que sea o aunque no sea cristiano ni conozca siquiera a Dios.

Si esto es así nos preguntamos qué significado cristiano tienen estos tipos. Hemos visto que tienen significado sociológico. Pero si ante Dios pueden ser iguales individuos de diversos tipos ¿qué significado cristiano tiene el que entre nosotros se viva el cristianismo de modo tan diverso?

LA IGLESIA ES HISTORICA

Ante todo habría que decir que esta variedad revela el estado actual del cristianismo y por ello en cierto modo su ser. El documento sobre evangelización (enero 73) de los obis-

pos peruanos comienza así: "La Iglesia es el pueblo de Dios en la historia. Compuesta por hombres, corre la suerte temporal del mundo". Y en el momento histórico que atraviesa hoy Latinoamérica existen tipos, grupos, perspectivas diversas y aun contrapuestas. La Iglesia es histórica. Corre la suerte temporal del mundo. No solamente que personas que se diferencian en todo coinciden en que son cristianas, sino también que ese cristianismo es interpretado y vivido de modo muy diverso. La historicidad no sólo es inherente a los individuos que son cristianos, sino al cristianismo de esos individuos. No admitir esto sería proyectar al cristianismo la herejía doceta que afirmaba que el cuerpo de Cristo era aparente; Dios se habría sólo revestido de hombre, Dios no se habría hecho historia, él hacía "como si" pero en realidad estaba independiente de todo, ajeno a todo, inmutable. Lo mismo pasaría si concibiéramos una Iglesia inmutable, uniforme, perfecta, autosuficiente, que tiene la solución para todos los problemas. Esta Iglesia no sería huma-

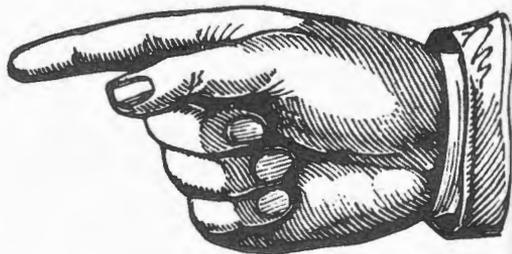
na y por eso no sería cristiana y no estaría dentro de la historia de la salvación.

Nuestra Iglesia hasta hace poco había asumido la imagen de una institución sagrada y por lo tanto absoluta e inviolable. ¿Quién se atrevería a enmendarle la plana a Dios? Ante esta Iglesia sólo cabría el acatamiento total o la apostasía. Era una Iglesia sectaria, la Iglesia de un libro -no precisamente la Biblia sino el Derecho Canónico. Una casta dentro de la casta sacerdotal era la única autorizada para interpretar la ley. Quedaba descartado el pluralismo: o acuerdo absoluto o absoluto rechazo. Todavía en 1955 se expresaba así la Primera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano: "La Santa Iglesia es la depositaria de la verdad por disposición de Dios; la doctrina cristiana se funda en los principios eternos e indestructibles de la verdad divina y, por lo tanto, tiene la solución para todos los problemas". El ideal de esta Iglesia no podía ser otro que el monolitismo interior y el proselitismo exterior hasta reimplantar la cristiandad contra los enemigos de la Iglesia, que serían automáticamente los enemigos de Dios.

EL PECADO DE LA IGLESIA

En esta tipología se expresa la historicidad de la Iglesia. Pero seguimos preguntando: Que la Iglesia sea histórica ¿significa que hay que aceptar como bueno todo lo que es y ha sido? ¿significa consagrar la historia? De ningún modo. El que se den estos tipos tan variados y aun contrapuestos significa la riqueza de la Iglesia, significa que el Espíritu es tan grande que ningún grupo ni ninguna época lo expresa adecuadamente y por

eso ninguno puede pretender el monopolio. Pero también significa que si la Iglesia está unida a Jesús no está identificada con él. Significa el pecado de la Iglesia. Porque de hecho esa variedad no expresa sólo la diversidad de dones, la necesaria especialización de los diversos órganos de un mismo cuerpo para utilidad universal, sino también la conversión del cristianismo en una religión de la tierra, en la expresión y sacralización de los poderes de turno que, instalados de este modo en el interior de la Iglesia, combaten entre sí para lograr la supremacía. Significa la tentación constante de la Iglesia, de la que no se ha visto inmune ninguna época ni ningún grupo, la tentación de sustituir al Espíritu por una ideología, por un sistema, por una doctrina y por una casta social -la jerarquía- que sea la manipuladora de esta religión idolátrica. Es la perversión cuyos abismos describe pavorosamente Dostoievski en el episodio de El Gran Inquisidor de Los Hermanos Karamazov.



Esta tentación adopta dos figuras, al parecer contrapuestas, pero coincidentes en el fondo. Una sería la Iglesia doctrinaria que vislumbra Dostoievski. La otra sería la Iglesia supermercado: Una institución que "vende" todo tipo de servicios. Nada juzga; simplemente satisface cualquier tipo de demanda: A los revolucionarios les presenta a Jesús, látigo en mano, purifi-

cando el templo; a los boy scouts repite "dejen que los niños vengan a mí"; a los ricos dice al oído "hagánselos amigos con las riquezas de iniquidad"; a los rigoristas les recuerda que no entrará en el cielo "el que deje de cumplir una sola tilde de la ley"; a los educadores les trae la imagen del nunca bien ponderado Divino Maestro; y en el banquete disculpa: también a Jesús le llamaron "comilón y bebedor y amigo de pecadores". Y cuando alguien comenta la habilidad de la institución para mantenerse a flote en coyunturas contrapuestas aún tiene la desvergüenza de repetir con fingida modestia: Ya lo dijo Jesús: "las puertas del infierno no prevalecerán contra ella".

La Iglesia doctrinaria y esta Iglesia sin doctrina coincidirían en negar la historia: la una la congela, la mete en una camisa de fuerza, en la prisión del presente divinizado: la otra quita a la historia la levadura del evangelio. Como Aarón, da al pueblo lo que el pueblo quiere y así el pueblo deja la vigilancia y se pervierte.

En nuestro país de democracia formal éste es el peligro de nuestra Iglesia: Que sea insípida. En un sistema que pretende integrar lo contradictorio nuestra Iglesia está tentada de dar a cada uno su gusto. Todo sería cristiano. . . con tal que pase por ella.

NO HAY NINGUNA MEDIDA FUERA DE LA HISTORIA

Hemos visto que la Iglesia es histórica. Pero hemos visto también que la historia no es divina, aunque tampoco es un proceso separado de Dios. En la historia se opera un juicio de condenación y salvación. Y la Iglesia no está al margen de ese juicio, más bien ella lo anuncia, pero ella no es el juez, y el

juicio recae en primer lugar sobre ella. ¿Como orientarse en este proceso, como distinguir? quisiéramos insistir una vez más en nuestra proposición: No hay ninguna medida fuera de la historia. La Iglesia no tiene nada ahistórico para medir ni para medirse, ni mucho menos es ella esa medida.

Ni siquiera la Biblia es algo abstraído de la historia, letras divinas inmutables y absolutas que nos llegaran directamente de Dios. Considerar así la Biblia sería hacerla un ídolo. Como también sería un ídolo considerar así, ahistóricamente la infalibilidad pontificia como si fuera un hilo directo con Dios más allá del espacio y del tiempo. La Biblia nos llega a través de una tradición y la leemos en una comunidad que atraviesa una determinada coyuntura histórica. No hay nada absoluto es decir suelto, desligado de la historia, ninguna tabla de salvación fuera de ella.

Ni siquiera es Dios ese ser desligado de la historia. Ya que Dios para nosotros es Jesús. Jesús es la revelación de Dios, Jesús es todo lo que el Padre tiene para dar, es Dios mismo dándose a nosotros. La revelación de Dios se ha hecho carne, ha entrado en la historia. Ha entrado hasta tal punto que la ha cambiado de sentido. Pero para eso ha tenido que perderse, se ha alienado y ha sido abandonado. Pero en esa entrega suprema hasta la muerte ha consumado su fidelidad total a Dios y a los hombres y por eso Dios lo ha resucitado y lo ha constituido Señor de la historia. Jesús está sobre la historia, pero desde dentro de la historia como el más poderoso en ella. Pero en ella: su poder obra históricamente. El es la fuerza de salvación. El es la Puerta. Por su historia tiene la historia salida. Porque él ha bajado a los abismos, a los infiernos hay en la

humanidad conversión, hay en la humanidad resurrección. Por él es posible la historia y en él sucede. Así que sólo en la historia se tiene acceso a él. Sólo entrando en la historia es posible la fe y la fe no es un acto que le ponga a uno sobre la historia sino un acto por el que uno se lanza, fiándose de Jesús, a vivir plenamente la aventura de la historia.

Así pues para establecer un juicio cristiano sobre los modos diversos que existen hoy en Latinoamérica de vivir el cristianismo no es posible situarse al margen de ellos ni tampoco considerarlos como algo absoluto, ahistórico. No existe un punto de mira imparcial, ahistórico para compararlos, no hay nada superior a ellos, ahistórico. Pero tampoco es posible divinizar ninguno de ellos, identificarlos con el punto de vista de Dios y excomulgar a los demás.

ES NECESARIO CAMINAR MAS

Ya que desde donde estamos sólo podríamos realizar un juicio de condenación a causa del pecado. Y el juicio cristiano es de salvación. Y la salvación cristiana implica una transformación. Sólo en la medida en que nos transformemos, iremos encontrándonos.

Siendo conscientes de que lo único esencial es caminar y que esta conversión con nada puede sustituirse, es bueno como auxiliar de ese camino exponer ante la Iglesia lo que uno percibe de ella desde su concreta y particular ubicación en ella. Esto es expuesto. Pero, como no pretendemos dar ninguna definición, lo proponemos a la discreción de los demás y recibiremos su juicio.

TRES PROYECTOS HISTORICOS

Habría que recalcar que la tipología que hemos empleado en la guía no. 2 es una abstracción. Pero pensamos que su fundamento es sólido. Porque realmente en el seno de nuestro cristianismo se dan tres proyectos históricos.

El más antiguo nacería con el siglo y culminaría en los años 50. Tendería a la organización de la Iglesia entendida como organización institucional: uniformización, romanización, extensión de la doctrina cristiana y la disciplina eclesiástica: escolástica, derecho canónico, seminarios y colegios, acción católica y demás asociaciones piadosas. El proyecto tendería a restaurar el llamado régimen de cristiandad.

El segundo nacería por los años 30 y 40 y culminaría en los años 60. Tendería a un diálogo con el mundo a través de los valores cristianos y las organizaciones seculares con espíritu cristiano: se caracteriza por su apertura a la cultura moderna, por el doloroso descubrimiento de la cuestión social y por la búsqueda de una teoría cristiana y de un poder social propio como medios para resolverla: doctrina social de la Iglesia, universidades católicas, organizaciones católicas especializadas, partidos socialcristianos. El proyecto tendería a instaurar una nueva cristiandad.

El tercero se incubaría en los años 50, haría eclosión en Medellín y aún no habría alcanzado su plenitud. Se caracterizaría por el rechazo a la organización social vigente al asumir la perspectiva de los oprimidos por ella; desde esta lucha liberadora se redescubre el

acontecimiento cristiano y se reinterpretan sus categorías; en esta lcuha se asume plenamente la historicidad humana con sus ciencias, técnicas y tácticas; y aquí se inscribe la espiritualidad cristiana. Sería un proyecto de liberación integral.

La tipología que describimos en la guía segunda estaría encuadrada, pues, en proyectos históricos. Co-existirían hoy entre nosotros tres proyectos históricos cristianos: el tradicional, el reformista, el de liberación. Este es el orden de cada uno respecto del otro: El reformista se entiende a sí mismo salido del tradicional y más avanzado que él; el radical se entiende salido del reformista y con más futuro que él. El tradicional cree que el reformista hace concesiones y que el radical destruye la Iglesia. El reformista cree que el tradicional asfixia al cristianismo y que el radical lo disuelve. El radical ve al tradicional colocando la luz bajo el celemín y al reformista sirviendo a dos señores. Socialmente el tradicional tiene una posición política conservadora, el reformista reformista y el radical revolucionaria. El primero se defiende del mundo, el segundo se asimila a él, el tercero apuesta por los excluidos de él.

Hasta los años 50 domina abrumadoramente el proyecto conservador. El reformista recibe un gran impulso con el Concilio. A raíz de Medellín se alía con el de liberación para desplazar al conservador. Ahora, a pesar de que en algunas Iglesias locales parezca lo contrario, domina el reformista, que, para que no suba el liberador se alía con el conservador.

LA TIPOLOGIA DE MEDELLIN

Como punto de partida para tratar de detectar lo que en cada tipo hay de valioso cristianamente vamos a presentar y analizar la tipología que expone y analiza Medellín en el documento sobre la Pastoral de Elites.

Como observación preliminar diremos que nuestro punto de vista no es el mismo que el del documento de Medellín. Nosotros considerábamos en estos tres tipos a todos los cristianos latinoamericanos que no están encuadrados en el catolicismo popular. Claro está que estos tipos son de algún modo élites: el grueso de los católicos del continente vive el catolicismo popular. Pero el documento de Medellín se refiere más expresamente a los que por su actitud activa configuran, definen y sostienen estos tipos, las élites propiamente dichas y con la connotación expresa de su búsqueda de poder social, de su orientación política. Este es el texto de los obispos:

TIPOS

Por razón de método, y teniendo en cuenta el carácter relativo de toda tipología —que comporta necesariamente matices y simplificaciones— y tratándose de una clasificación en función del cambio social, señalaremos los siguientes grupos: los tradicionalistas o conservadores, los desarrollistas y los revolucionarios que pueden ser marxistas, izquierdistas no marxistas, o ideológicamente indefinidos.

— Los tradicionalistas o conservadores manifiestan poca o ninguna conciencia social, tienen mentalidad burguesa y por lo mismo no cuestionan las estructuras sociales. En general se preocupan por mantener sus privilegios que ellos identifican con el “orden

establecido". Su actuación en la comunidad posee un carácter paternalista y asistencial, sin ninguna preocupación por la modificación del statu-quo.

Sin embargo, algunos conservadores actúan muchas veces bajo el influjo del poder económico nacional o internacional, con alguna preocupación desarrollista.

Se trata de una mentalidad que frecuentemente se detecta en algunos medios profesionales, en sectores económico-sociales y del poder establecido. Esto hace que varios sectores gubernamentales actúen en beneficio de los grupos tradicionalistas o conservadores, lo que a veces da lugar a la corrupción y a la ausencia de un sano proceso de personalización y socialización de las clases populares. Las fuerzas militares apoyan en diversas partes esta estructura y, a veces, intervienen para reforzarla.

— Los desarrollistas se ocupan preferentemente de los medios de producción, que según ellos deben ser modificados en calidad y cantidad. Atribuyen gran valor a la tecnificación y al planeamiento de la sociedad. Sostienen que el pueblo marginado debe ser integrado en la sociedad, como productor y consumidor. Ponen más énfasis en el progreso económico que en la promoción social del pueblo, en vista de la participación de todos en las decisiones que interesan al orden económico y político.

Es la mentalidad que se observa con frecuencia entre los tecnólogos y las varias Agencias que procuran el desarrollo de los países.

— Los revolucionarios cuestionan la estructura económico-social. Desean su cambio radical, tanto en los objetivos como en los medios. Para ellos, el pueblo es o debe ser el sujeto de este cambio, de modo que participe en las decisiones para el ordenamiento de todo el proceso social. Esta actitud puede observarse con mayor frecuencia entre los intelectuales, investigadores científicos y universitarios.

ACTITUDES DE LA FE

Recociendo que en todos estos ambientes muchos viven en fe conforme a su conciencia, y aun realizan un trabajo positivo de concientización y promoción humana, notamos, desde el punto de vista del cambio social, ciertas manifestaciones de esta fe.

— En el grupo de los conservadores o tradicionalistas, se encuentra con más frecuencia la separación entre fe y responsabilidad social. La fe aparece más como una adhesión a un credo y a principios morales. La pertenencia a la Iglesia es más de tipo tradicional y, a veces, interesada. Dentro de estos grupos, más que verdadera crisis de fe, se da crisis de religiosidad.

— Entre los desarrollistas pueden encontrarse diversas gamas de fe, desde el indiferentismo hasta la vivencia personal. Tienden a considerar a la Iglesia como instrumento más o menos favorable al desarrollo. En estos grupos se percibe más claramente el impacto de la desacralización debida a la mentalidad técnica.

Es de notar en algunos de estos grupos, especialmente entre los universitarios y los profesionales jóvenes, una tendencia que desemboca en el indiferentismo religioso o en una visión humanística que excluye la religión, debido sobre todo a su preocupación por los problemas sociales.

— Los revolucionarios tienden a identificar unilateralmente la fe con la responsabilidad social. Poseen un sentido muy vivo de servicio para con el prójimo, a la vez que experimentan dificultades en la relación personal con Dios trascendente en la expresión litúrgica de la fe. Dentro de estos grupos se da con más frecuencia una crisis de fe. En cuanto a la Iglesia, critican determinadas formas históricas y algunas manifestaciones de los re-

presentantes oficiales de la Iglesia en su actitud frente a lo social y en su vivencia concreta en este mismo orden.

ANALISIS DE LA TIPOLOGIA DE MEDELLIN

LA VISION DE LOS OBISPOS Y LA VISION DE ESTOS GRUPOS

Comparando esta caracterización con las pautas que nos da la reflexión doctrinal del documento sobre la paz (ver guía 1ra.) hallamos que sólo en el grupo revolucionario se encontraría una cierta afinidad con la visión de los obispos sobre el continente. En efecto los conservadores se identifican con el orden establecido y los desarrollistas quieren integrar a él a los marginados, modernizando este orden. Pero este orden es para los obispos desorden establecido, violencia institucionalizada, situación de pecado. Los obispos creen, como los revolucionarios, en la necesidad de un cambio radical tanto de objetivos como de medios. Por eso entre las orientaciones pastorales proponen "alentar y favorecer todos los esfuerzos del pueblo por crear y desarrollar sus propias organizaciones de base". Como los revolucionarios, que sostienen que el pueblo ha de ser "sujeto de ese cambio". A diferencia de los tradicionalistas que niegan el cambio y de los desarrollistas que "ponen más énfasis en el progreso económico que en la promoción social del pueblo".

LA CUESTION DE LA FE

Por eso al analizar los obispos las actitudes de fe inherentes a cada proyecto histórico —reconociendo una vez más que en cada uno de ellos hay individuos de fe viva— observan que la cuestión de la fe se presenta en el revolucionario. En el primero no hay fe sino adhesión a una Iglesia, a una institución religiosa, ya que no hay fe viva cuando falta la responsabilidad social. En el desarrollista puede darse fe, pero la lógica del proyecto no lleva a ella, tiende más bien a se-carla ya que, orientada hacia la técnica como

la perspectiva desde la que se abordan los problemas sociales, desaparece el misterio de la persona, adviene un humanismo neutro, impersonal; en el mundo no hay presencias, no hay nada sagrado, no hay por consiguiente fe. En el revolucionario es donde se plantea realmente el problema de la fe. Realmente ya que es en este proyecto donde se dan los presupuestos sistemáticos para que la fe se desarrolle. Problema ya que existen obstáculos históricos y personales que dificultan que esta fe se reconozca, se asuma y se exprese. Se da el presupuesto real de la fe, una cierta forma de fe que es "un sentido muy vivo de servicio para con el prójimo". Las dificultades están en que la Iglesia sigue en la práctica bastante ajena a lo social y por eso no tiene los cauces de expresión adecuados, y, en parte por esa situación eclesial, en parte por la dinámica de la lucha, tienden a absolutizar la responsabilidad social con lo que de fe pasaría a idolatría, de servicio a poder en sí.

COMO PROYECTO HISTORICO SOLO EL REVOLUCIONARIO

Como conclusión diríamos que como proyecto histórico sólo el revolucionario ofrece cauces para que la Iglesia conserve viva la fe en nuestro continente. Eso no quiere decir que la Iglesia debe identificarse con ningún grupo existente. Por el contrario, tal como están estos grupos radicales aún no están maduros para que en concreto ofrezcan un cauce suficientemente viable para que lo puedan transitar mayorías cristianas. Es necesario caminar más. Pero sólo éste es el camino, que cada uno ha de reinventar al recorrerlo.

Y LOS DEMAS TIPOS ¿QUE?

Esto no quiere decir que los demás tipos no tengan nada que hacer. Pensamos que tienen un lugar no sólo como individuos sino incluso como proyecto histórico.

Y esto porque aún el proyecto de liberación no existe como síntesis, como superación dialéctica de los otros dos sino en parte solamente como opuesto a ellos; aún debe aprender a negarlos conservándolos. Hasta que la Iglesia latinoamericana no lleve a cabo este proceso es necesario cristianamente que existan los tres grupos. La Iglesia aún no está madura para embarcarse, para jugarse íntegramente en un proyecto liberador. Debe caminar hacia allí. Los otros tipos deben mostrar lo que no puede dejarse en el camino, aunque tal vez haya que dejar las formas en que actualmente se expresa. Pero sería sumamente peligroso para el porvenir de nuestra Iglesia el que esos tipos conservadores y reformistas se absolutizaran a sí mismos y se dedicaran a dismantelar al proyecto liberador, a castrarlo asimilándolo a lo suyo y a extroyectar fuera de la Iglesia a los elementos inasimilables. Habría pasado de la Iglesia a la Sinagoga, a la Ley, se habrían hecho fariseos, inquisidores, habrían apagado al Espíritu. Ni ellos entrarían ni dejarían entrar a las generaciones futuras. Es bueno advertir a tiempo que la indefectibilidad de la Iglesia no significa la permanencia de ninguna Iglesia local concreta, otras Iglesias más antiguas y florecientes han caído.

En estos momentos en que en el seno

del cristianismo latinoamericano se debaten diversos proyectos históricos es especialmente importante el consejo de Gamaliel: con diálogo fraterno, con corrección fraterna, que cada grupo camine, que dé lo mejor de sí sin absolutizarse; si algo no es de Dios caerá, si hay verdadera libertad espiritual triunfará el que más sirva a los hombres, el que tenga más Espíritu. Y no triunfará él sólo sino toda la Iglesia en él porque será capaz de asimilar lo mejor que haya en ella. Que nuestra pelea no es contra los hermanos, y ni siquiera contra la carne y la sangre —los individuos opresores— sino contra los poderes de opresión que dominan el ambiente (Ef. 6,12).

Hemos expuesto, desde nuestra situación particular en la Iglesia, lo que pensamos que es la dirección y el camino. Pasemos ahora a señalar lo que en cada tipo nos parece más radicalmente cristiano, lo que hace que, en medio de las limitaciones e incluso contrasentidos del tipo, éste siga siendo un tipo cristiano y no patología cristiana. Insistimos en que no tratamos de hacer una descripción completa de cada tipo, sino, desechando lo que tienen de insuficiente, de parcial y de alienado, tratar de captar el tesoro que encierran, la herencia que deben transmitir al todo cristiano.

CATOLICISMO TRADICIONAL

Lo caracterizaríamos con los siguientes rasgos:

- Sentido de la grandeza de Dios. Estima de la revelación y acatamiento.
- Sentido del pecado.
- Conocimiento de la naturaleza humana.
- Integridad moral y profesional.
- Ayuda al prójimo y comprensión de las debilidades humanas.

DIOS NUESTRO SEÑOR

Intentemos entender la estructura que subyace a estos rasgos y los liga.

Dios es percibido como santo, como absoluto, como incondicionado. El hombre que percibe esta gloria no la siente como un peso que aplasta, sino que llena. No es una grandeza que disminuye al hombre sino que lo colma.

Dios no es el correlato del hombre, es totalmente Otro, libre, inconmesurable.

Dios no es percibido como la magnificación de las grandezas del hombre, de una cultura ni como la proyección de sus insuficiencias, la compensación de su impotencia, el único ser libre de angustias. Dios está más allá, ante él ceden todas las grandezas y todas las miserias, enmudecen todas las palabras y el hombre se pone en su presencia en un silencio lleno. Todo lo expone ante él, se vacía de todo y se queda sencillamente a su disposición: "Aquí está la esclava del señor, hágase en mí según tu palabra". Y no sólo eso, también experimenta la desmesura de que venga a él la palabra de Dios: "Yo soy sólo tu siervo, el hijo de tu esclava". Y no hay en todo esto ningún servilismo, ninguna disminución artificial, ningún infantilismo. No es miedo a la libertad. Es el aceptar con toda la libertad, gozosamente, el status humano en lo que tiene de más hondo: el estar referido a Dios. Uno reconoce que él no es Dios, él es un ser referido a Dios. Y puede asumir sin vergüenza, sin creer que es rebajarse el lenguaje del A.T.: "Como están los ojos de los esclavos fijos en la mano de su señor, así están nuestros ojos en el Señor esperando su misericordia". Quien puede comprender y hablar este lenguaje sin disminuirse ha alcanzado el núcleo más profundo de su realidad humana. Ese hombre está en el camino de la libertad. Quien comprende que servir a Dios es reinar. Quien posee esta imagen de Dios más allá de la magnificación de su propia riqueza o de su impotencia. Más allá de cualquier obra humana, cual-

quier elaboración cultural, más allá de cualquier ídolo.

Este hombre está siempre ante el Señor como quien no tiene ningún derecho; dice: "Siervos inútiles somos y sin provecho; no hicimos más que lo que teníamos que hacer". Y eso no lo hace inseguro psicológicamente, ni lo hace perezoso, ni lo hace resentido. No lo hace temeroso. Porque sabe que Dios no es caprichoso, no esclaviza, no humilla. Dios no se ata a ningún protocolo, pero no porque sea un tirano. Sino porque sus relaciones son relaciones absolutas. Dios se relaciona desde su mismo centro, nada interpone, ninguna cláusula, ninguna ley. El se relaciona personalmente, por su libre voluntad, gratuitamente. El hombre que vive ante esta imagen de Dios no es tirano, no se arroga ningún derecho, el poder que tenga lo ejerce como servicio, está abierto con toda su libre voluntad a los demás, por encima de cualquier ley, aunque siempre procurará ser muy respetuoso de ella.

Cuando escucha que el Señor le dice: "Ya no los llamaré siervos sino amigos", él recibe con gozo esta intimidad. No es cobarde ante ella. No se retrae. No teme poner a prueba la fidelidad de Dios. Pero nunca la toma como un derecho adquirido, como una ley; nunca se la arroga como una riqueza. Siempre se mantiene pequeño ante Dios, pobre ante él, pero con una gran confianza. En eso consiste la fe: en ese apoyarse en el Señor, apoyarse en algo que no es uno mismo y por eso reconocer que uno no es fondo, vivir siempre desfondado sin pretender nunca llenar este hueco ni prescindir de él o ignorarlo retirándose a vivir a una dimensión en que todo esté regulado, a la ley. Sino estar abiertamente personalmente al totalmente Otro.

Por eso este tipo proclama algo esencial: El cristianismo no es un humanismo, no es una cultura, no es una moral, no es un culto ni una ley; el cristianismo es ante todo la aceptación de esta relación trascendente, incondicionada, aceptar a Dios que si está en todo no lo está como alma del mundo de

quien depende el mundo pero que depende a su vez de él, sino que está en todo porque está sobre todo y está en todo no por necesidad sino por gracia.

LA IMITACION DE CRISTO.

Pero este Dios absoluto ante el que el hombre vive en actitud de humilde acogida ha hablado, se ha revelado. No se trata ya ante todo de hacer uno lo que buenamente entienda que es agradable a Dios. No se trata ante todo de una religión, sino que el hombre se sitúa ante la revelación de Dios, una revelación fragmentaria en diversos tiempos lugares y formas, y sobre todo la revelación definitiva y plena en Jesús. Jesús ante todo revela el amor de Dios, un amor que hace a este hombre preguntarse ¿cómo corresponderé yo? Este amor se revela en la Cruz y por eso revela un misterio de mal. Pero revela más aún un amor sobre toda medida y por eso provoca una correspondencia absoluta, ésa que ha llevado a los santos a superar los límites de sus respectivas culturas abriendo caminos que parecieron locura pero que con el tiempo se revelaron como libertad y sabiduría, como salvación para sus pueblos.

Si Jesús es la revelación cabal de Dios, la correspondencia a Dios será el seguimiento de Jesús, la imitación de Jesús. Una imitación inimitable y por eso, también desde este punto de vista, más allá de cualquier humanismo, cualitativamente distinta, superior a cualquier concreción cultural o proyecto humano. Y de este modo libera la cultura, impide que se absolutice, y hace avanzar a la historia. Hay que recalcar que esta imitación de Jesús, que se prenderá de sus palabras y de sus gestos, que muchas veces tenderá a ser detallista y siempre cuidadosa, puede semejar a veces externamente al sometimiento a una ley pero en realidad no tiene nada de eso, es más bien, por el contrario, correspondencial personal.

EN LA IGLESIA

Este hombre llega a Jesús a través de la

Iglesia. Reconoce en ella la voluntad positiva de su señor y se aplicará a amarla, a comprender sus normas y sus orientaciones y a participar fervorosamente de su vida. Esto lo entenderá frecuentemente de un modo bastante objetivado, admitiendo frecuentemente sin más a la Iglesia en su estado actual como expresión directa de su Señor y desempeñando en ella con obediencia y dedicación su función. Si es de la jerarquía aceptando la carga de gobernar, si es seglar procurando, en lo que se pueda, participar y seguir las indicaciones. Naturalmente que ninguno de los dos cierra los ojos ante las debilidades humanas y ante los pecados, pero para ellos eso no es ningún obstáculo a su obediencia sino un motivo de dolor y de solicitud cristiana. Procurará comprender, disculpar, corregir lo que buenamente sea necesario y posible buscando siempre la edificación de la Iglesia, que sea cada día más parecida a su señor.

LA RELATIVIDAD DE LO HUMANO Y LA FE EN DIOS.

Esa imagen pura, trascendente de Dios lo lleva a considerar como nada la realidad humana: "Toda carne es hierba y todo su esplendor como flor del campo. La hierba se seca, la flor se marchita, mas la palabra de nuestro Dios permanece por siempre". Esto es muy importante, pero debe ser entendido. El cristiano tradicional es un hombre robusto. Digamos que es un hombre muy concreto, muy terrenal. No se anda con tapujos ni con abstracciones. Tiene la sabiduría de la tradición, ama la vida y la sabe vivir. Aprecia el cuerpo y sus gozos, tiene un altísimo concepto de la amistad y sabe practicarla. Sabe ser útil al amigo y dar contentos, ama el trabajo sin ilusiones desmesuradas se aplica a la obra de sus manos. Conoce a los hombres. Conoce la naturaleza humana. Es un hombre que ha heredado del sabio del A. T. ese sano apego a la vida, esa discreción en las relaciones humanas, ese conocimiento de sus recursos y de sus debilidades. Es un tipo muy realista. No es idealista, aunque ama al hombre. Lo ama conociendo que es mortal, que es

ansioso, que frecuentemente anda apremiado por la vida y que sólo conoce oasis de dicha fugaz. Por eso su amor por el hombre, que no desconoce la admiración, tiene sobre todo misericordia, comprensión, sobria ternura.

Por eso cuando dice que no somos nada no lo dice por desconocimiento ni por resentimiento. Lo dice porque se sitúa en la presencia de Dios. Esta frase quiere decir: el hombre no es Dios. La realidad real es Dios. "Tú eres nuestra Roca y no hay roca fuera de tí". De ahí esa frase que puede sonar tan escandalosa, pero que bien entendida expresa el fondo de la Biblia: "Maldito el hombre que confía en el hombre, será como árbol plantado en el desierto". Quiere decir maldito el hombre que se apoya en otro hombre como si fuera Dios, y concretamente significa en el texto citado de Jeremías maldito el que se apoya en el país prepotente, imperialista para no seguir la justicia que Dios quiere. Eso fue lo que hizo, p. ej, el Rey Ajaz que prefirió apoyarse en el poder de Asiria para defenderse de sus enemigos antes que apoyarse en Dios y seguir su justicia y apoyarse en la unidad del pueblo en la verdad. Para la Biblia el que se apoya en la carne, en la prepotencia humana, se apoya para hacerse prepotente, para cerrarse al hermano, para defenderse de los riesgos de la aventura humana, de la solidaridad en la justicia. Por eso viene la advertencia de Isaías: "Si no se apoyan en mí, no tendrán consistencia".

Este sentido de la medida, del límite, un sentido concreto que nace desde dentro de la vida, desde la experiencia de su positividad, es un rasgo muy señalado del cristiano tradicional que pone una nota de distancia, un toque de ironía y aun de desengaño sobre la fe, no pocas veces ingenua, en las posibilidades humanas y la entrega enfebrecida y confiada de nuestro mundo a la aventura total.

EL MUNDO NO LO HA RECIBIDO.

Este hombre colocado ante la voluntad santa de Dios no sólo descubre la relatividad

de lo humano, se descubre también pecador. No ante todo el pecado como algo que le mancha, que le disminuye su ser, ni como algo que lo esclaviza, sino ante todo como un apartamiento del camino del Señor, como un volverle la espalda, como un no querer caminar en su presencia, como infidelidad a su alianza. Ante el ejemplo de Jesús y su mensaje se contempla a sí mismo y contempla a la humanidad como pecadores. Y ante Jesús crucificado se le revela el tremendo abismo del pecado del mundo. En este sentido es pesimista: Dios vino a los suyos y los suyos no lo recibieron porque amaron más sus tinieblas que la luz. Y él siente cómo la humanidad sigue sin recibir a Jesús, y el mundo, aun con sus inmensos valores, se construye en buena medida de espaldas a él. El es sensible al pecado de rebeldía, al pecado de defecación, al pecado de infidelidad, al desertar el mundo de su centro, que es Dios en Jesús, de su ejemplo y de su Ley. Por eso el cristiano tradicional, en un apartamiento aparente del mundo pero profundamente por solidaridad con él, procura ser muy cuidadoso en la observancia de la voluntad de Dios manifestada en la Ley natural y en las normas de la Iglesia que la iluminan y concretan. Procura estar siempre en paz con su conciencia, pero, aunque no le recuerda nada, siempre se ve ante Dios pecador y en esto se encuentra hermanado y solidario de los hombres, y por eso, así como pide misericordia para él, así pide muy de corazón por la salvación de todo el mundo.

Este sentido tan agudo del pecado se expresa en una delicadeza de conciencia que le lleva con frecuencia a actos menudos de fidelidad, a exámenes y a actos de reparación. Pero él sabe que esos no son ritos automáticos ni transacciones legales. El sabe que ha pecado ante Dios y que su voluntad libre es la que le perdona. El perdón no se puede comprar. El perdón lo espera de la misericordia de Dios.

De esta situación ante Dios se revela una conducta que puede parecer paradójica pero que en el fondo tiene una gran conse-

cuencia: Consigo mismo es exigente y observa una integridad personal a toda prueba. Con los demás procura ser ante todo justo, pero su justicia está teñida de comprensión. El cristiano tradicional es un hombre que comprende las debilidades humanas, que perdona los pecados y que del modo más discreto posible procura ayudar a todo el que ve necesitado. El no entiende muchas cosas del mundo moderno y las desapueba enérgicamente, pero a la hora de la prueba es un hombre misericordioso.

En esto es en lo que consideraríamos que el tipo de cristiano tradicional tocaría fondo en el cristianismo. Por esto este tipo conservador no es mera patología en el conjunto de la Iglesia, no son reliquias del ayer, formas anquilosadas que se resisten a morir pero que acabarán por fosilizarse del todo y caer solas. Es cierto que podemos hablar muchas veces de expresiones ahistóricas e incluso no raramente de alienación religiosa, pero también tenemos que referirnos a este tesoro perdurable, a este tesoro que no debe morir. Y sería mortal para la Iglesia latinoamericana que, por incomprensiones mutuas, nos quedáramos sin esta herencia.

UN PELIGRO REAL: CUANDO LA LEY TOMA EL CENTRO.

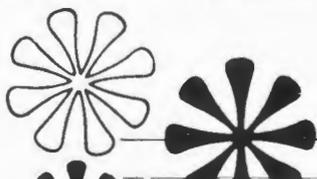
Un problema —no el único— que dificulta enormemente este diálogo cristiano toca a este tipo y por eso lo vamos a analizar ahora. Es la alienación religiosa en que no raramente ha caído, sobre todo entre sus representantes que ostentan cierto grado de poder económico, social y eclesialístico.

Hemos dicho en varias ocasiones que este tipo de cristiano propende a expresar su fidelidad en forma de voluntario sometimiento a la ley. Lo esencial era ese "caminar humildemente ante tu Dios", (Miq. 6, 8) y ninguna observancia equivale a ese corazón pobre y abierto a Dios y al hermano. El seguimiento de Jesús es inconmesurable aunque se plasme hoy y aquí en leyes, costumbres y ritos que serían el camino según el

sentir de la Iglesia. Igual que el cumplimiento de la ley no da vida, no es ningún motivo de orgullo personal, ni el trato legal con el hermano puede suplir a la comprensión y la misericordia. La alienación vendría cuando el aspecto personal se esfuma y la ley toma el centro. Cuando la ley deja de ser un símbolo, una expresión, algo que no vale de suyo y que se sobrepasa constantemente, algo que parte de la persona y va a la persona como humilde obsequio. Cuando la ley pasa a ser la medida. Entonces se pierde la dimensión de profundidad, la dimensión personal. El mundo es plano. Las relaciones son tajantes: de proselitismo, de combate, de resistencia. A la ley se une la costumbre. La obediencia a la ley se convierte de hecho en la obediencia a una cultura, en obediencia a una casta que define, que interpreta, que aplica la ley. La Iglesia se convierte en una secta. Ser buen cristiano es entonces colaborar con la jerarquía defendiéndola de los enemigos y haciendo prosélitos, adeptos. Naturalmente que en esta situación no es posible el diálogo.

Creemos que el tipo conservador se debate entre ese tesoro y esta alienación. Todos conocemos individuos "que llevan ese tesoro en vasos de barro". Y conocemos también a esos tristes cancerberos de una falsa ortodoxia. Lo normal es que alienación y gracia anden más o menos mezcladas. A todos nos toca ayudar a esta conversión.

Creemos que para eso ayudara una mayor cercanía al pueblo, porque esos rasgos que hemos descrito y la estructura que los ligaba, ese tesoro del cristianismo tradicional es el que nuestros antepasados han llegado al pueblo. En el sobre todo germina esta buena semilla, con sus manifestaciones características, pero en el vive abundante y vivificador.



CATOLICISMO PROGRESISTA

Esta visión se caracteriza por su profunda afirmatividad basada en la percepción de la unidad del plan de Dios en Cristo, creador y salvador, unidad dada por la encarnación que aún está inconclusa y de la que participamos nosotros. Creatividad y encarnación serían las actitudes correspondientes.

Una actitud afirmativa

Basada en la revelación del plan de Dios sobre la creación

De ahí proviene la percepción del sentido unitario del mundo y de la existencia

La Encarnación sería la categoría central

Los cristianos serían la levadura del mundo

Deben sembrar en cada cultura los valores, el espíritu cristiano

Desde dentro, participando lealmente en la configuración de los órdenes sociales.

EL GIRO ANTROPOLOGICO.

Para hablar del cristianismo tradicional comenzamos refiriéndonos a Dios ya que este tipo de cristiano trata de verse ante todo con los ojos de Dios, es un tipo de hombre fundamentalmente religioso. Al hablar del cristiano modernizante nos referimos en primer lugar al hombre ya que en el hombre está fundamentalmente su centro de atención. Se ve ante todo como un ser-en-sí, como una naturaleza, como un sujeto, como existencia. El hombre no es una sombra ni una marioneta, ni un apéndice de nada. El hombre es un centro, un microcosmos, algo absoluto, en cierto modo es un fin en sí. El cristiano modernizante es un hombre que toma posesión de su humanidad, un hombre que se entiende adulto para lanzarse vigorosamente a la aventura de construir un mundo humano. Es un hombre sereno que mira desde su exacta estatura el mundo que ha recibido, que dice "está bueno" y se mete a transformarlo. En el trabajo palpa la resistencia de la materia y sus propias pasividades. En el duro trabajo que le sobrepasa sale de sí, se niega a sí mismo, se supera dolorosamente. Se acepta a sí mismo como constituyente de la humanidad, como parte de un gran pue-

blo, de una historia. Por eso resiste a la tentación de constituirse absoluto, de trabajar para su propia gloria. Descubre la objetividad, la alegría del nosotros en el que se pierde y se encuentra.

Este sentido activo, afirmativo ante la existencia no lo entiende de ningún modo como rebeldía contra Dios, como competencia. El no ha seguido esa voz "serán como dioses". Su proyecto es otro: es asumir el ser que Dios le ha dado. Ya que Dios no es para él ningún poder limitado, celoso de sus atribuciones, cuya grandeza se hace a costa de otros seres. Dios no es ningún poder de este mundo, ningún poder económico, que necesita medir sus recursos y explotar a sus clientes. Dios es el creador.

DIOS CREA CREADOR AL HOMBRE.

La creación es una categoría fundamental para el cristiano modernista. Dios nos ha hecho con su Palabra. Somos fruto de su libertad. No es la necesidad, la carencia lo que nos liga a él; nos liga el carácter de nuestra libertad que es una libertad ante él, libertad como responsabilidad, es decir como respuesta a su libertad creadora, incondicionada. Dios ha puesto delante de sí a un ser

de verdad, no a muñecos sino a seres libres. Dios no quiere sumisión de esclavos, Dios quiere que seamos libres. "La gloria de Dios es que el hombre viva". Por eso este tipo de cristiano entiende su vivir, su crecer, su luchar, su construir el mundo como un diálogo con Dios. Más que sus palabras quiere que sus obras sean la expresión de su alabanza. Por eso quiere hacerlas ante él, quiere trabajar y vivir como acción de gracias.

Y también sus derrotas y su muerte son para él acción de gracias, alabanza, reconocimiento de que la obra de Dios es más grande que uno, que uno no es Dios, que uno viene a dar a la mar: "En tus manos encomiendo mi espíritu". Es el asumir gustoso el tamaño de la propia libertad que es limitada. Pero que no limita con la libertad de Dios sino que se halla situada en el horizonte —que nunca es limitante— de la libertad divina. Cuanto más sube uno en la montaña —decía Teilhard, un gran cristiano moderno— más siente uno la resistencia a su caminar, pero más se siente bañado en la luz; en cambio si se desliza por la pendiente no siente apenas resistencia pero se encontrará paso a paso invadido por la noche. Así este tipo de cristiano siente que cuanto más avanza en el construir el mundo, en el entregarse a la objetividad, al servicio del mundo más resistencia experimenta; siente que por el camino va dejando la piel y la vida, pero siente que se va llenando de otra vida más diáfana, incorruptible, una vida que no nace de él, pero que es cada vez más su vida.

LA CREACION CULMINA EN LA ENCARNACION.

Pero el misterio escondido en Dios, el misterio de la libertad divina al crear la libertad humana se revela sobre todo en la Encarnación. Dios quería dar tanta consistencia a estos seres colocados frente a sí, que la culminación de esta creación, de esta historia, sería la creación de un hombre que tuviera la consistencia de Dios. Dios quería un diálogo tan íntimo con estos interlocutores que en

uno de ellos quiso autocomunicarse totalmente: Jesús, nacido de mujer, hijo de María, es una persona divina, este hombre pertenece a Dios, es Dios. Así pues la consistencia humana, la libertad humana no está en relación inversa con la cercanía a Dios, sino al contrario. Dios no es el sol que disuelve toda luz, el mar informe que diluye toda sustancia. Dios es el creador libre que crea libertad; por eso cercanía a él es simultáneamente adquisición de complejidad creciente, de diferenciación y acrecentamiento de comunión.

Por eso este cristiano ha descubierto que la fidelidad a Dios no es cosa de transacciones, no es un contrato en el que yo realizo parte y él parte y uno tiene que tener cuidado en hacer la parte que le toca y no meterse en la que no le toca. No es cosa tampoco de andar uno dividido: hacer las cosas según se hacen, según están las reglas del juego como si fueran algo intocable como el día y la noche, como las leyes de la naturaleza, y entregar a Dios la intención pura de servirle, una intención fantasmal separada de la obra.

Este cristiano ha descubierto que él es responsable de todo, que él debe hacer todo y que lo que él no haga se quedará sin hacer. Dios no vendrá a tapar agujeros. Ese no es su Dios. Y él es responsable de la obra íntegra y no sólo de la intención con que se realiza; el no es un asalariado para mantener en funcionamiento una creación acabada. El es responsable de toda la creación; si algo no funciona correctamente, si algo aplasta en vez de ser útil, debe ser reformado. "Todo es suyo, ustedes de Cristo y Cristo de Dios".

LA FUERZA DISOLVENTE DEL PECADO.

Esta fundamental positividad, este sentido activo de la vida basado en la creación que culmina en la encarnación no lleva a este tipo de cristiano a ningún tipo de ingenuidad. Quien lucha es quien conoce la resistencia, no sólo la opacidad de la materia sino la fuerza disolvente del pecado. El pecado que atasca, que al pretender retener

algo ávidamente le impide que siga avanzando, que dé de sí, que busque su integración en el conjunto. Experimenta el grave peligro de integraciones parciales que se hacen no como algo provisorio sino en contra del conjunto para impedir una mayor participación y comunión.

Experimenta tanto estas resistencias, este pecado que muchas veces se ve acosado por él y pierde más de una batalla y no rara vez al culminar de su vida se va sin contemplar el fruto de sus afanes. Sin embargo le sostiene esta fe profunda en que el origen es bueno, Dios "todo lo hizo bien", y si en el mundo abunda el pecado más sobreabunda la gracia derramada en Jesús, y hasta la creación material anda con dolores de parto aguardando la manifestación de los hijos de Dios.

Sabe que Jesús ha salido victorioso de su enfrentamiento con las fuerzas disolventes, ha vencido incluso al último enemigo, la muerte. Jesús ha entrado hasta el corazón del mundo y desde el mismo corazón de la historia humana irradian las energías hacia la recapitulación de todo. Esta visión unitaria le conforta en la tremenda ambigüedad, tantas veces insuperable, que debe afrontar en su trabajo. Esta es su fe.

LA IGLESIA COMO LEVADURA.

Este tipo de cristianos contemplan a Cristo como la fuerza decisiva en el corazón de la humanidad. Si esto es así, si la Iglesia no tiene la exclusiva de Cristo ¿cuál es la misión de la Iglesia?

La Iglesia es la que tiene el nombre de estas fuerzas, la Iglesia es la que tiene la certeza de esos anhelos dispersos en este mundo. Porque la Iglesia tiene la tradición viva de la historia de Jesús. Ella tiene la Palabra de Dios cuando la proclama, como la levadura cuando se mete en la masa.

Y estos cristianos contemplan la historia de la Iglesia y piensan que, en medio de cosas malas, sí ha fecundado a la humanidad. Ven al Occidente surgiendo de la Iglesia,

contemplan la cristiandad medieval que, en medio de graves limitaciones, supo dar vida a un continente. Y ven concretamente a América Latina surgiendo en unidad inseparable con la cristiandad. América Latina como unidad nace al nacer al cristianismo; es un nacimiento lleno de violencia, pero es una vida que no se ha resignado a ese pecado y hoy sigue siendo la palanca más fuerte de liberación.

MALENTENDIDOS PASADOS Y UNA NUEVA CRISTIANDAD.

En el proceso de secularización, de necesaria independización de la tutela eclesiástica ocurrieron malentendidos de parte y parte (siglos XVIII y XIX), un distanciamiento de la institución eclesiástica y una división en el interior de los cristianos a los que una misma fidelidad fundamental orientaba en dos direcciones opuestas: a la mayoría de edad humana y a la fidelidad a la Iglesia. Este malentendido, este pecado provocó muchos dolores y no poco daño al pueblo. Concretamente en Latinoamérica en el siglo XIX llevó por una parte a los progresistas a falsas radicalizaciones y llevó a la Iglesia a una lamentable posición de autodefensa, de alianza con fuerzas retardatarias y de marginamiento de la evolución y el progreso.

Los cristianos modernizantes quieren acabar con esto. Piensan que ahora puede nacer una nueva cristiandad, libre de toda mediación clerical. Lanzada hacia la historia. La responsabilidad de los cristianos, sobre todo la de los seglares, sería la de que no se pierdan estos valores cristianos secularizados y que se recuperen donde se perdieron. Es, pues, una labor constructora: renovar la sociedad con espíritu cristiano. Es una labor política. Sin ingenuidad, se trata de tender un puente al mundo moderno: Meterse en el esfuerzo de comprenderlo, de hacer ciencia, arte, técnica, política, dirigir actividades económicas. Desde dentro hacer un mundo humano. Desde dentro corregir la deshumanización del egoísmo, del presentismo, del

goce desbocado, de la desesperanza, del olvido del hermano, de la instalación.

UN PELIGRO REAL: LA MODERNIDAD COMPRADA.

Es esta una visión cristiana positiva que entusiasmó a grandes hombres y que fue capaz de llevar a Dios a muchos entusiastas de esta tierra. Pero tenemos que decir que está escasamente representada en nuestro continente. Sí existen cristianos emprendedores que han dejado y dejan hoy su huella perdurable en todos los campos de la actividad humana. Pero no podemos decir que este tipo de cristianos sea representativo de nuestra América. Y no sólo es por las limitaciones y aun contradicciones del tipo en sí. Existe entre nosotros —y esto pensamos que es grave— un falso modernismo, una falsa modernización. Consiste en una reconciliación formal con el mundo, pero sin entender ni asimilar nada. No sería asumir la responsabilidad, el riesgo y la dureza de la libertad creadora, sino copiar las cristalizaciones de esta aventura en otras culturas. Sería revestirse de los productos de la modernidad en vez de asimilar su impulso. Y por eso un estar al día, un seguir las modas que equivale en el fondo a una renuncia radical a la libertad, a la mayoría de edad. A pesar de las apariencias, este falso reformista renunció a asumir su humanidad; por “encarnarse” en un mundo moderno ajeno y alienado renunció al proceso doloroso de encarnarse en su realidad concreta y particular para a través de ella acceder a la comunión universal. Este cristianismo falsamente moderno, al no asumir su humanidad, es incapaz de salvarla y vive inquieto, preso de la agitación y la angustia, saltando de una cosa a otra, buscando desesperadamente componer una imagen aceptable a los demás. Trata de blanquear la fachada pero el interior está muerto.

Existe un problema real de modernizar nuestro cristianismo. Si el problema es real eso significa cristianamente que se necesita una conversión y la conversión tiene

que ver con la muerte. Entonces viene la coartada, la salida rápida y airosa del problema: comprar la modernidad, revestirse de sus atributos y de sus símbolos. Eso es magia, es la tentación del logro sin esfuerzo, del logro fácil, de la espectacularidad, que rechazó Jesús en el desierto, para atenerse a la dureza, a la pobreza de su condición, de su circunstancia, de su difícil y peligrosa aventura. ¡Para qué trabajar, para qué caminar si sin movernos podemos comprar fórmulas hechas! Esta sería tal vez la tentación más grave de la Iglesia Latinoamericana. Muchos cristianos sienten en Latinoamérica la necesidad de una reforma y estos falsos reformistas, “enemigos de la cruz de Cristo”, les proponen un camino real sin muchos sobresaltos. Y muchos acaban pensando que ya son modernos, que ya han salido del bache. “Dices: ‘Soy rico; me he enriquecido; nada me falta’. Y no te das cuenta que tú eres un desgraciado, digno de compasión, pobre, ciego y desnudo” (Ap 3, 17).

Creemos que todavía necesita nuestra Iglesia muchos verdaderos reformistas, muchos cristianos que asuman su libertad con todas sus consecuencias y se dediquen magnánimamente a edificar en todos los ámbitos de la sociedad y de la cultura.

CREEMOS QUE PARA EVITAR LA ALIENACION QUE HEMOS SEÑALADO MUCHO AYUDARA UN MAYOR CONTACTO CON EL PUEBLO. SI NO SE LE DEJA DE LADO NO PODRA UNO CONTENTARSE CON SALIDAS FACILES Y SUPERFICIALES, QUE SÍ PUEDEN CONTENTAR CUANDO EL GRUPO DE REFERENCIA ES UN PEQUEÑO SECTOR DE LA CLASE MEDIA O DE LA BURGUESIA. SI EL PUNTO DE REFERENCIA ES EL PUEBLO UNO SE TOPARÁ CADA VEZ MAS CON LA OBJETIVIDAD, CON LA DUREZA, CON EL DOLOR QUE IMPLICA UNA EVOLUCION CREADORA.



CRISTIANISMO LIBERADOR

Respecto al cristianismo radical habría que comenzar diciendo que es un proceso ascendente que aún no ha revelado todas sus potencialidades y que no ha alcanzado todavía una configuración suficientemente diferenciada y desarrollada. Aunque ya se poseen suficientes indicadores como para poder diseñar tentativamente su figura.

CONVERSION INDIVIDUAL Y CONVERSION SOCIAL.

Quisiéramos comenzar hablando de conversión. Esto se ha obrado y se está obrando en Latinoamérica. Eso tan sustancialmente cristiano, tan elemental, el comienzo. Que sin embargo era un comienzo que se daba por adquirido, que, hablando socialmente, históricamente quedaba atrás. La Iglesia, y los cristianos en ella, nos entendíamos como convertidos, cristianos de nacimiento, poseedores de la verdad. Debíamos ponernos al día —aggiornamento—, debíamos abrirnos más al mundo, pero fundamentalmente éramos cristianos. Claro está que individualmente teníamos pecados y siempre sería necesario arrepentirnos. Pero la conversión no iba más allá de esta esfera privada. Esta era la conversión que se predicaba al pueblo masivamente y la que recibían también humildemente los jerarcas cuando a sus tiempos se retiraban a revisar sus conciencias. En cuanto individuos todos nos considerábamos pecadores, pero como miembros de la Iglesia nos considerábamos en el centro de la luz, portadores de la verdad. La conversión no tenía que ver con nuestro ser cristiano, con nuestro ser social.

Con esta actitud muchos cristianos se desplazan hacia sectores populares. Allá, en un proceso lento, accidentado, profundo, grupos de cristianos experimentan una conversión. No en el sentido individual, particular, en el ámbito privado. Sino en su ser personal, en su misma definición, en su ser social. Habían venido a ayudar, a colaborar, a prestar sus servicios, es decir a hacer una buena obra a unos hermanos necesitados; y

de pronto sorpresivamente se encuentran con que ellos mismos son los causantes de estas necesidades y los que impiden que se remedien. Ellos mismos, no por sus defectos o errores o pecados particulares, individuales, privados sino ellos mismos en cuanto que como personas se definen como seres sociales, seres pertenecientes a una clase social en la que han nacido, en la que viven y trabajan. Ellos habían ido a curar "al que había caído en manos de ladrones". La revelación tremenda que reciben es que ellos son esos ladrones: "Tú eres ese hombre" (2 Sam 12,7), no el rey que hace justicia sino el asesino. El hombre lleno de celo de Dios se ve a sí mismo como el perseguidor de Dios. "Los grandes de las naciones oprimen al pueblo y se hacen llamar Bienhechores; pero no ha de ser así entre ustedes".

No se trata de complejo de culpa, ni de falsas angustias ni de cambios interioristas ni de reformas particulares. Uno se ve como persona, es decir en la totalidad de su ser, como pecador. No se trata de grados de culpa. Se trata de que de pronto uno se ha puesto en la presencia de Dios y al verse a su luz se ha visto pecador. Es un descubrimiento muy serio, tremendo, pero es un descubrimiento hecho ante Dios y por eso es un principio de liberación y cabe en él una profunda y humilde alegría.

Uno se ve impotente, nada se puede dar a cambio, el perdón no se puede comprar. No se trata ya de financiar obras de promoción, de dar el tiempo de uno, ni la vida misma como rescate. Uno está impotente, sólo queda esperar del pueblo el perdón, esperar ser aceptado, ser recibido como uno de ellos, que sea aceptada su acción.

Es que la conversión cristiana no está en manos de uno. No es esa acción voluntarística por la que uno se hace digno y compra de algún modo su salvación. La salvación es una relación en la que uno no tiene ni la primera ni la última palabra.

Habían ido a extender más eficazmente la presencia bienhechora de la Iglesia a los sectores más necesitados y de pronto se ven como el hijo pródigo que vuelve a la casa del Padre, se ven como la Iglesia que vuelve de un país extraño, despilfarrada la herencia, pidiendo sin ningún derecho trabajar como jornaleros, porque —como dicen los obispos del Centro-Oeste del Brasil— “es solamente en la medida en que entremos en esas aguas del Evangelio, que nos volvemos Iglesia, Iglesia-pueblo, Pueblo de Dios”.

DE NUESTROS IDOLOS AL DIOS VIVO Y VERDADERO.

“Conviértanse y crean en el evangelio” es el anuncio de Jesús. Y el evangelio es el mismo Jesús. La salvación de Dios, “una alegría para todo el pueblo”, es “el hijo del carpintero”. Los hombres habían buscado siempre el rostro de Dios, la verdadera imagen de Dios. Nos lo habíamos imaginado como un Señor infinitamente sabio, poderoso y bueno; como un Señor infinito que no cabe en el universo, como el eterno que no cabe en el tiempo. Todas las religiones han buscado el rostro de Dios. Y no lo han conocido. Nuestra imagen era tan diversa de la realidad que cuando la Imagen viva, perfecta, exhaustiva de Dios vino al mundo no la reconocimos. Y no la reconocimos porque vino sin imagen, sin figura, sin nombre, se hizo “uno de tantos”. Nunca se nos ocurrió mirar a “uno de tantos”, nuestro horizonte eran los distinguidos, los que tienen nombre, los que figuran, nuestra clase social. “¿No es éste el hijo del carpintero?... Entonces ¿de dónde le viene todo esto? Y se escandalizaban de él”. Y las autoridades lo interrogan “¿con qué autoridad haces eso? A ti ¿quien te ha dado tal autoridad?” Y a los guardias mandados a

arrestarlo, que vuelven con las manos vacías maravillados de su palabra, les responden “¿Es que también ustedes se han dejado embaucar? ¿Acaso ha creído en él algún magistrado o algún fariseo? Pero esta gente que no conoce la ley son unos malditos”. Jesús no era uno de ellos y por eso no lo reconocen, porque están ricos de sí mismos, su yo social es la sede de la verdad y de la salvación, lo demás no existe, “son unos malditos”. Por eso cuando en el juicio final son condenados por no haber recibido al Señor protestan extrañados “¿cuándo te vimos hambriento o sediento o forastero o desnudo o enfermo o en la cárcel, y no te asistimos?” La pregunta es totalmente lógica pues en la imagen que el hombre se forja de Dios no entra el que Dios pueda ser un hambriento o un preso. Y Dios, sin embargo, fue un hombre del pueblo que no tuvo donde reclinar la cabeza, que fue perseguido y murió como malhechor. Y con esto Dios dejó como necia la sabiduría de los sabios y como débil la fuerza de los fuertes, pues ellos no lo reconocieron y no tuvieron fuerza para cambiar. Antes de la respuesta del Señor “cuanto dejaron de hacer ustedes con uno de estos más pequeños también conmigo dejaron de hacerlo” está la historia de Jesús que fue “uno de estos más pequeños”.

EL DIOS DE MARIA LA QUE HA CREIDO.

Esto es lo que dice el Magnificat, el canto de esta mujer del pueblo que comprende y que recibe el juicio de Dios sobre la historia, el juicio que pone en crisis la historia, que la divide para unirla, que la condena para salvarla.

María, la humilde mujer del pueblo, es la que canta al Dios que derribó a los potentados de sus tronos, al Dios que despidió a los ricos con las manos vacías. Esto fue necesario para ensalzar a los pobres y para colmar de bienes a los hambrientos. No es posible lo segundo sin lo primero. Porque la existencia de los potentados y de los ricos es la que ha causado la existencia de los pobres y

de los hambrientos.

El Dios de María es un Dios parcial, un Dios que en Jesús toma partido definitivamente a favor de unos y en contra de otros. Y sólo de este modo puede ser Dios de todos y salvarlos a todos. De este modo la esclava del Señor se convierte por eso mismo en el paladín de los pueblos que luchan por su liberación. Ella sabe de la victoria porque conoce la fidelidad de Dios a su alianza, esa fidelidad paradójica de un Dios que se revela como hombre pobre y así salva al mundo sufriendo con él dolores de muerte, que son dolores de parto, y resucitando como fuerza de los débiles.

HACER LA VERDAD.

Este tipo de cristiano se creía en la luz y al intentar caminar comprendió que no veía nada, que estaba en las tinieblas. Creía conocer a Dios y vivir en su servicio, y al caminar comprendió que "nuestros caminos no son sus caminos", que nuestra imagen de Dios no se correspondía con el Dios que se ha revelado en Jesús. Comprendió que sólo saliendo de uno mismo, del yo —persona social— explotador puede uno recibir la buena nueva de la salvación de Dios. Solo convirtiéndose al pueblo, convirtiéndose en pueblo, es decir siendo recibido y aceptado por él, puede conocer a Dios, "es decir, ser conocido por él".

Todo esto lo sabía de algún modo, pero lo sabía como en un espejo, como desde fuera, ahora sabe lo que significa, lo experimenta, lo conoce, con toda la plenitud que encierra este verbo en la Biblia. Experimenta que la verdad no es algo que uno se lo apropia desde su yo intocado, sino que la verdad se hace (Jn. 3, 21); y esta plenitud histórica tiene su sentido más profundo porque la Verdad se hizo carne (Jn 1.14). Y a través de su historia, que culmina en la resurrección, declaró vacío y sin capacidad de salvar el modo de conocer de los sabios que pretendieron conocer sin convertirse, como si la verdad morara en ellos.

De este modo este tipo de cristiano más que proponer tal o cual doctrina redescubre un nuevo modo de situarse ante toda verdad, el modo que dimana del acontecimiento de Jesús: el modo histórico. Esto aparentemente ya lo sabíamos. Pero en realidad lo ignorábamos porque entendíamos nuestra inserción en el mundo desde nuestro yo social. No había historia sino una mera extensión de nuestro yo social a través del espacio y del tiempo. Era el dar de sí de nuestro yo social. En nuestro yo social estaba el espíritu, pero no era ya entonces el Espíritu de Jesús sino que en realidad, bajo la ley y la letra de Jesús, se escondía nuestro propio espíritu. No estábamos abiertos a la novedad radical de Jesús que se va revelando en la historia. Y no lo podíamos estar porque desconocíamos al hermano, al pobre, al oprimido, a la clase social explotada por nuestro yo social, por nuestra clase. Nunca se nos ocurrió pensar si él tenía algo contra nosotros, nunca nos preocupó ser aceptados por ellos. Más bien nos creíamos sus Bienhechores (Lc. 22,25).

Con toda nuestra sabiduría y nuestra piedad estábamos rechazando al Señor, y eso estaba oculto a nuestros ojos. Y lo estaba porque habíamos congelado un momento, nuestro momento, el momento del triunfo de nuestra clase, y estábamos negando en la práctica la historia, impidiendo que siguiera su curso porque eso suponía nuestra puesta en cuestión radical, nuestra condenación por parte de los olvidados, el acto de justicia nivelador, cancelador de los privilegios, y la nueva puesta en marcha bajo nuevas condiciones y con distinto rumbo.

EL RIESGO DE LA HISTORIA

Si estos grupos de cristianos se hubieran hecho pobres ahistóricamente, nada hubiera pasado. Pero al hacerlo históricamente, es decir desde las condiciones del momento actual —pues sólo asumiéndolas se revela el Espíritu de Jesús— les hemos reservado la muerte de Jesús. Y la razón es la misma que

daban los jefes religiosos en tiempos de Jesús: "Nosotros tenemos certeza de que Dios le ha hablado a Moisés, pero éste no sabemos de dónde ha salido" (Jn. 9,29). Moisés quedaba absolutizado, en un tiempo mítico, fuera de la eventualidad de la historia. Jesús se presentaba históricamente, ahí y ahora. Y por eso era algo discutible. Y no aceptaban lo discutible. No aceptaban la religión como un riesgo, no aceptaban una revelación histórica de Dios. Por eso no pudieron aceptar a Jesús que era Dios en la historia, Dios histórico. Dios en las condiciones del momento, superándolas, pero desde dentro de ellas.

Nosotros también hemos hecho de Jesús un ídolo mosaico, un revelador de Dios abstraído del espacio y del tiempo. Y por eso no podemos conocer a ese Jesús histórico, a ese Jesús que tiene que irse para que siga la historia y para que su Espíritu siga actuando históricamente (Jn. 16,7).

Nosotros los cristianos, sobre todo los eclesiásticos, habíamos tendido de nuevo a evitar la ambigüedad. El precio terrible fue negar la historia y matar al Espíritu de Jesús. Por eso rechazamos a estos grupos de cristianos que se someten al juicio de la historia —"los pobres juzgarán al mundo"—, que aceptan la condenación y que luchan por "andar en novedad de vida", en la bienaventuranza evangélica de los pobres que luchan por construir una paz no como la del mundo.

UN PELIGRO REAL: SACRALIZAR LO DISCUTIBLE.

Lo que han hecho estos cristianos en América Latina "es apenas un punto de partida" (G. Gutiérrez), pero el único viable. La tarea es tan inabarcable y tan excesivas las dificultades de dentro y de fuera, que este germen tiene el grave peligro de ser asfixiado. Estos cristianos sólo pueden vivir en la esperanza, "pero esperar lo que no se ve es esperar con paciencia" (Rm. 8, 25) y es muy difícil luchar con paciencia.

Una tentación es aceptar un puesto en

este mundo, en este ordenamiento social —y "la sal se hace insípida"—; la otra es buscar el martirio por desesperación, buscar el enfrentamiento en unas condiciones en las que sólo cabe esperar la desarticulación, la muerte. Otra tentación —más lejana en la actual coyuntura— es la de ir abolitizándose donde ha adquirido poder, olvidarse de que sólo es una "tarea de transición" (G. Gutiérrez) cuyo único fin es encaminar hacia un tiempo "cuando los oprimidos mismos puedan expresarse libre y creadoramente en la sociedad y en el Pueblo de Dios" (id.).

Cabe que estos grupos por impaciencia, por purismo revolucionario, por afán de prepotencia vayan convirtiéndose en la práctica en agrupaciones "foquistas" —para usar la terminología guerrillera—, o en el partido-conciencia de las masas y desligado de ellas y que por lo tanto las mantiene como masas adoctrinándolas en vez de concientizarlas. Otra tentación es la de que, por sus mismas condiciones, la lucha por la liberación pierda su transparencia, su sentido expresivo, su valor simbólico, deje de ser sacramento de la liberación de Jesús y se convierta en algo cerrado y prepotente, en obra humana, en ley que da la salvación.

Como se ve todas las tentaciones son en el fondo la única tentación de salirse de la ambigüedad, de resolver el misterio de la historia. Negar el dolor y el riesgo que comporta el tiempo abierto y encaminarse a la seudoeternidad de un tiempo cerrado. Pero en ese tiempo no cabe ya el soplo del Espíritu de Jesús que sopla donde quiera y que estará con nosotros mientras haya tiempo.

Creemos que la fidelidad real al pueblo puede salvar al cristianismo radical de este posible endurecimiento. Es la misma fidelidad que estos cristianos proclaman y buscan con tanto empeño. Pero es una fidelidad difícil —como fue la de Jesús—, una fidelidad dialéctica que lleva siempre a algún modo de muerte, y la tentación de ahorrarse este trabajo es la tentación de las tentaciones (Mc. 8, 33; 14, 34-36).

CATOLICISMO POPULAR

EL CRISTIANISMO TRADICIONAL DEL PUEBLO

Al tratar de cada uno de los tres tipos hemos indicado que para que no se pierda su núcleo vivo era necesaria una mayor cercanía al pueblo. La salvación del pueblo, no mágicamente ni desde fuera sino en compromiso con él, es el criterio de todo cristianismo. La señal de que estamos en los tiempos mesiánicos es que "los pobres son evangelizados" (Lc. 7, 22) y "la buena nueva, alegría para todo el pueblo" es el nacimiento de Jesús. En él el cielo da su bendición y la tierra da su fruto: él es el encuentro, la unidad de un Dios que se compromete con el pueblo y de un pueblo que resiste a las tentaciones y camina a su liberación.

¿Cuál sería, pues, ese núcleo vivo del catolicismo popular latinoamericano? Ya indicamos anteriormente que "ese tesoro del cristianismo tradicional es el que nuestros antepasados han legado al pueblo. En él sobre todo germina esta buena semilla". Así que lo que dijimos arriba del catolicismo tradicional debemos entenderlo del pueblo en primer lugar. Pero este catolicismo tiene en el pueblo rasgos característicos y que tocan fondo. Nos vamos a referir a uno: La vivencia de la salvación. Nos referimos, como lo hicimos en los otros tipos, al hombre del pueblo que ha internalizado su cristianismo de tal modo que éste no es meramente un elemento y ni siquiera una dimensión de su cultura, sino el núcleo generador de su ser en el mundo como persona social. Y de estos hombres hay muchos en nuestro continente. Creemos que en la situación límite en que se encuentran, de precariedad vital y de falta de posibilidades reales de mejora sustancial, realiza a cabalidad esa tensión del ya pero todavía no que es la característica de la salvación cristiana.

LA VIVENCIA DE LA SALVACION

Este hombre experimenta a Dios como cercano y benévolo y no necesita de la magia y no necesita de disfraces porque sabe que puede estar ante él como es. En esta cercanía se le revela el sentido del mundo y de la vida y recibe la paz como un don cotidiano, y una cierta plenitud al superar situaciones es-

pecialmente duras, al acoger y ser acogido por los hermanos y en las fiestas.

Esta experiencia de salvación no es ilusoria. Estos hombres no son fatalistas ni evasivos sino elementos dinámicos, poseedores de una secreta energía sin estridencias ni desmayos. Son personas firmes y responsables, verdaderas rocas en que pueden apoyarse otras personas. Son personas en perpetuo movimiento, frecuentemente en la frontera de sí mismos y de las posibilidades reales de la situación, personas que no se apoyan en nada adquirido, pero que en medio de su debilidad y de su inseguridad parecieran participar de la inmovilidad divina. Siendo en realidad —como en el caso de Jesús— una fidelidad siempre puesta a prueba interior y exteriormente, pero triunfante. ¿Quién no ha visto a estas personas enfrentándose con desgracias familiares, con calamidades naturales y penurias y lo que es más difícil con los riesgos y desventajas casi invencibles del cambio social? No son ellos esos estoicos y resignados y ausentes de la marcha del mundo, viviendo en mundos completamente codificados y sacralizados, cerrados a la iniciativa humana, donde todo es recurrente. Más bien atraviesan la situación que describe de sí San Pablo: "Atribulados en todo, pero no aplastados, pero no abandonados; derribados, pero no aplastados; perplejos, pero no desesperados; perseguidos pero no abandonados; derribados, pero no aniquilados. Llevamos siempre en nuestros cuerpos por todas las partes

el morir de Jesús a fin de que también la vida de Jesús se manifieste en nuestros cuerpos" (1 Cor. 4, 8-10). Son los hombres de las bienaventuranzas, con todo el sentido paradójico que encierran bajo cualquier hipótesis y con su potencial dialéctico, que puede permanecer latente, germinando, pero que nunca está muerto.

Se ha destacado muchas veces la funcionalidad que representa el tipo de catolicismo popular para este sistema opresor. No lo vamos a negar de ningún modo, pero queremos destacar aquí también el desafío que representa, primero por su irreductibilidad, por su núcleo imposible no sólo de arrebatarse sino incluso de entender y segundo por esta plenitud paradójica, por esta salvación, bien visible en sus miembros más destacados. Esto en otras épocas pudo ser considerado como algo de poca monta, pero hoy, cuando "el malestar de la cultura" llega a grados tan inaguntables, es más frecuente volver los ojos a estos hombres para dar con su secreto.

"Pero es una sabiduría escondida a los ojos de este mundo" (1 Cor. 2, 6-9) que sólo puede entender esa plenitud como un sacrificio aceptado de aspiraciones de superación, lo que de ningún modo se compagina con la realidad. Esto se aprecia claramente en países en los que, como en Perú, se da una cierta posibilidad de cambio social aunque muy ambigua, cosa que no sucede en nuestro país en el que más bien el poder del campesinado ha sido sistemáticamente destruido en estos quince últimos años. En esos países cristianos no han sido un peso muerto sino tenaces y realistas agentes de cambio.

Creemos que esta cabalidad, esta realización personal, que no es cosa de nacimiento ni algo derivado de un modo de vida —la cultura rural o la subcultura de la pobreza—, que no es algo estático y adquirido sino algo que es continuamente edificado, algo que ocurre en el seno de una búsqueda cuidadosa, es el don que este cristianismo ha de legar a cualquier otro proyecto histórico. Diríamos que es la condición de posibilidad de la realización de estos proyectos.

Sin esa experiencia de que hay vida en la muerte, de que es posible luchar con paz, sin ese peso, esa serenidad, esa paz que no es la del mundo sino el don del Señor resucitado y la señal de la presencia de su Espíritu, todo proyecto está amenazado de claudicación, de cansancio, de endurecimiento. Estos son aquellos imitadores de este Cristo que aparece en la carta a los Hebreos, hombres capaces de comprender debilidades y sufrimientos porque ellos mismos están rodeados de flaquezas, y aunque como Jesús se saben hijos de Dios, hombres libres, han experimentado que la fraternidad se construye en una lucha dura en la que han aprendido paciencia. Y aquí vienen esos "ruegos y súplicas con poderoso clamor y lágrimas al que podía salvarle de la muerte" (Heb. 5,7) y ese ser escuchados por su reverencia, esa profunda confianza en Dios, que es la base de esa paradójica serenidad y de esa inmensa capacidad de comprensión, colaboración y comunión.

HOMBRES SACRAMENTALES

El otro gran legado de este tipo de cristianos es ese sencillo reparo ante cualquier mesianismo, ante cualquier identificación entre una realización sociopolítica —sea la abundancia capitalista, sea la construcción del socialismo— y el reino de Dios. Este tipo de cristianos no necesita de ninguna sacralización, más bien la rechaza, son hombres desencantados, saben que esto no es todo, que esto no es lo adecuado para su gran esperanza, saben que todavía no. Es cierto que son los hombres sacramentales, personas que rastrean y cultivan signos, señales, recuerdos, prendas de esta presencia absoluta, de esta salvación consumada de toda la humanidad, de todo carne, de toda la naturaleza. Pero son siempre señales, anticipaciones, una participación muy real pero simbólica, sombras transidas de gloria, pero sombras aún de otra cosa.

Y en el seno de este reparo que impide toda absolutización, en el seno de esta dis-

tancia ante cualquier realización se da también una distancia respecto a cualquier imaginación de lo que vendrá. Respecto de eso lo más adecuado es un silencio pleno. Lo que dicen de la otra vida es más bien lo que aún queda de ésta o las relaciones que mantienen los que ya partieron con los que quedamos. Y poco más. No se necesitan muchas teorías ni figuraciones.

UNA NUEVA FUNDACION

La existencia de Latinoamérica como unidad fue posible no sólo por la unidad política y económica sino que se basó más profundamente en que los misioneros lograron que la religión cristiana fuera -en mi inexpressada simbiosis con sus religiones ancestrales- la estructura envolvente, el núcleo configurador de la cultura. No sólo hubo aculturación sino que hubo gente del pueblo que a través de esta religión recibió la fe, y estos fueron los principales agentes configuradores del

cristianismo popular. Tenemos que hablar sin duda de sometimiento a la dominación, de alienación religiosa, de pecado. Pero tenemos que hablar también de una vida que fue capaz de crear una cultura, un núcleo propio, una cierta independencia y autodefinición. Tenemos que hablar de una vida que ha sido capaz de defenderse y que por eso hoy es necesario contar con ella en cualquier proceso de liberación.

Es cierto que hay que hacer consciente al pueblo del aprovechamiento de su religión por parte del sistema establecido para someterlos. Pero es también cierto que para que de ahí resulte no una mera descomposición sino una gran fuerza dinámica, configuradora de un nuevo sistema esto sólo será posible llevarlo a cabo desde dentro de esta religiosidad, revitalizando por la evangelización esa fe que la configuró y que —alerta de los peligros— tendrá capacidad para llevar a cabo una configuración social liberadora.

TRES AÑOS DESPUES

NUEVA PRACTICA DE LA IGLESIA

Han pasado tres años desde que publicamos este pequeño escrito. Poco tiempo, pero han pasado demasiadas cosas. En el ámbito sociopolítico, la liquidación de las viejas democracias y de las dictaduras tradicionales y la implantación en la mayor parte del continente de regímenes de la Seguridad Nacional. Cada país se transforma en una Nación en permanente estado de guerra total. Y los enemigos no son sólo externos; son principalmente internos: los que no se pliegan ciegamente a los dictados del Estado. El título de ciudadano no es una fuente original e inviolable de deberes y derechos. En estos países hermanos el Estado detenta todo poder. Este sistema, negación radical de la noción de persona en su doble vertiente de individuo y sociedad, sería según sus patrocinantes el camino necesario para el desarrollo. El enemigo que como espantajo enarbolan para sus crímenes sería el socialismo, el marxismo, el comunismo.

Naturalmente que en esos Estados la Iglesia no tiene más opción que la traición a Jesús o el testimonio, palabra que como sabemos se dice en griego martirio. Naturalmente que no se trata de fomentar actitudes provocativas, como aquellos ciudadanos que en el Imperio Romano se presentaban ante las autoridades a dar testimonio de su fe y eran torturados y echados a las fieras. Pero tampoco puede un cristiano llevar la marca de la Bestia. Cuando el Estado se absolutiza, insiste el Apocalipsis, se convierte en un ídolo que da la vida a cambio de la sumisión. El cristiano no puede inclinarse ante este ídolo. El cristiano debe resistir. Y como en aquellos tiempos necesita organizarse para resistir.

La Iglesia experimenta una especial dificultad para reacomodarse en este nuevo es-

tado de cosas. La institución había venido a América Latina en la cúspide social. Esta po-

sición la consolidó a través de varios siglos en que supo penetrar la cultura popular y por ello logró un carácter de mediación indiscutible entre el pueblo y las élites de poder. Este ascendente había resultado seriamente cuestionado durante parte del siglo pasado y de éste. Sin embargo podemos decir que, de un modo distinto a antaño, la institución eclesiástica tiene hoy en América Latina un amplio grado de representatividad social. En estas condiciones: tanto los gobernantes como la clerecía sentían malestar ante cualquier planteamiento que cuestionara este mutuo respeto y colaboración. Por eso cuando comenzaron los choques, ambos tendieron a tratarlos como casos excepcionales, como malentendidos o abusos de funcionarios. Quedaba en pie que el Estado era el baluarte de la civilización occidental y cristiana y que la Iglesia era la institución estabilizadora, gente de orden.

Sin embargo no se puede ocultar que la represión no es ya un abuso sino un uso y generalizado. Tantos miles han sido torturados como marxistas que la acusación ha perdido toda credibilidad. La Iglesia ha comprendido que no intervenir era ser cómplice y ha comenzado más o menos sistemáticamente a hablar y actuar. La respuesta de los gobiernos cada día es más brutal: ya hoy apenas es noticia el asesinato de sacerdotes. Hoy nuestra Iglesia tiene decenas de mártires masacrados no por defender una institución y sus privilegios sino por defender los derechos humanos y acompañar al pueblo en su lucha por organizarse.

CONTRADICCIONES

Pero también es cierto que en estas circunstancias el problema de la unidad de la Iglesia se vuelve más acuciante. Pareciera que la Iglesia latinoamericana se va rompiendo por dentro. Esa Iglesia tan unánime que conocimos no existe ya. Y una parte de la Iglesia siente nostalgia y culpa de la división a quienes empujaron a la Iglesia a meterse en asuntos mundanos que no son, dicen, de su incumbencia. La política sería la causa de la

división creciente en la Iglesia.

Y es cierto. Una Iglesia que se autoentiende como apolítica y se reúne en torno a una misma doctrina y a una única disciplina controladas por una casta es una Iglesia monolítica. Sólo que no es la Iglesia de Jesucristo porque no salva. ¿Pero el fin de la Iglesia es preservar la honorabilidad y la estabilidad de la institución o jugárselas por el evangelio de la liberación?

Mientras esto se escribe un puñado de jerarcas se reúne para sustituir las conclusiones de Medellín por otras más posibilistas. Pero ¿es posible unir la fidelidad al evangelio con la aprobación de los que nos dominan? Muchos cristianos sentimos que no. Otros preferirían dejar esos asuntos y hablar más bien de la divina providencia, del divino maestro, de los valores cristianos y de la santa madre iglesia. Para ellos la consigna sería evangelizar porque según su entender el contenido del evangelio sería la doctrina cristiana y no la liberación de los oprimidos (Lc. 4, 18). Hay bandos en la Iglesia. Y no son precisamente esas disputas de escuelas teológicas o de jerarquía y religiosos.

LA DISPUTA ES SOBRE EL CONTENIDO DE LA SALVACION, SOBRE DONDE ESTA DIOS Y COMO ENCONTRARLO

Ya no es problema sólo de pluralismo. Es que unos persiguen a otros, los entregan a las autoridades y creen hacer un servicio a Dios.

Por eso ante este panorama político la Iglesia no se presenta como un cuerpo unido: La división de la sociedad pasa también por el interior de la Iglesia. Y es que toda unión no fundada en el evangelio es una unión de compinches para seguir oprimiendo. La unión en la Iglesia no puede ser un valor en sí, un reflejo de autodefensa institucional sino algo que se va gestando en el servicio al mundo, es decir en el compromiso con los pobres y oprimidos.

DINAMICA ACTUAL DE LOS DIVERSOS TIPOS CRISTIANOS

En esta situación los cuatro modos de vivir el cristianismo que acabamos de tipificar son cada vez más imposibles. A todos se nos obliga a decidirnos, la ingenuidad es cada día más rara e inexcusable. Y la decisión lleva una cierta carga de confrontación. Ya no es sólo que si unos van demasiado rápidos y otros demasiado lentos. El problema es que unos van a un sitio y otros van a otro y a veces las opciones son contradictorias.

En estas condiciones el tradicional tiende a ser recalcitrante, el que se ha modernizado puede encontrarse de pronto sin base firme y el que ha optado por la liberación, ante la resistencia que experimenta, puede volverse sectario. Por otra parte el pueblo, abandonado en parte y en parte reclamado hacia opuestas direcciones, está en trance de perder su identidad cultural y su referencia religiosa. Vamos a tratar de mostrar algo este proceso.

EL CRISTIANO TRADICIONAL

La vida es dura y cuesta vivirla como Dios manda; la naturaleza humana es un barro débil y con malas mañas y es laborioso el proceso de moldearla sin castrarla; la convivencia entre humanos siempre es una aventura en la que todos tenemos que derrochar mucha paciencia y perdonarnos setenta veces siete y aun así siempre es frágil lo que se logra; además Dios es siempre un Dios escondido y ante él el hombre tiende alternativamente a la soberbia o a la simulación, a la adulación o a la magia. En esta lucha se halla el cristiano tradicional cuando de pronto llega a sentir que los términos en los que él plantea su aventura se relativizan, se vuelven sospechosos, incluso pierden significación.

Oye hablar constantemente del pueblo. No sólo que Dios ama especialmente a los pobres, a los más desamparados -eso siempre se dijo- sino que Dios se pone a favor de las clases populares en su lucha por la liberación. Que el Dios cristiano es el que despierta en los oprimidos la conciencia de

su opresión y que por lo tanto la Iglesia es la que debe hablar en contra de esa resignación que tanto había inculcado, debe despertar el ansia de liberación y acompañar al pueblo en su lucha y apoyarlo. Porque no se habla sólo de peticiones sino de exigencias de derechos y de lucha para conseguirlos. Y ¿cómo se concilia esta lucha con el amor cristiano?

Esto causa estupor y desconfianza. Y ésta sube de punto cuando se plantea que Dios es un Dios parcial, que no sólo ama a los pobres sino que combate contra los poderosos. Porque ahora como que pareciera que todos los ricos son malos. Oye hablar de unas estructuras injustas, de que las fuerzas vivas de la sociedad serían las fuerzas que chupan la vida al pueblo, los hombres honrados hasta hoy por la sociedad y la Iglesia serían los opresores y no, claro está, los abusadores —que eso siempre se ha criticado— sino que serían explotadores como grupo social, incluso, se dice, independientemente de su voluntad de individuos particulares.

Y entonces el cristiano tradicional se plantea ¿esto sigue siendo cristianismo o me están metiendo otra religión de contrabando? Y si además le cuestionan sus prácticas religiosas como huida de la historia en busca de seguridad y su insistencia en la conversión personal como una pretensión idealista basada en una antropología trasnochada y sus opiniones sobre Dios, el hombre y el mundo como portadoras de un tremendo contrabando ideológico el cristiano tradicional se siente, además de desconcertado, agrinado y menospreciado. Y además si comprueba -y es tan fácil verlo- que quienes le atacan son como él hombres débiles y con fallas morales o deshumanizados por su rigidez o divididos o inconsecuentes llega a la conclusión de que es necesaria una cruzada para limpiar a la Iglesia de esa infección del mundo y de ese humo de Satanás que se está colando. Y lo que es más grave, a través de los medios masivos, a través de la predicación de algunos pastores y del ideario de algunas asociaciones religiosas este sentido reaccionario está llegando a sectores medios tradicionales,

CADA VEZ RESULTA MAS DIFICIL SER SANAMENTE UN CRISTIANO TRADICIONAL

EL CRISTIANO PROGRESISTA

Y ¿qué pasa con el cristiano que se metió en un proceso de modernización? Hemos insistido en que su sentido afirmativo y su dinamismo eran el elemento configurador: Ser cristiano es ser creativo y el sentido de esta acción en el mundo venía dado por los valores evangélicos. Era un bello ejemplar humano y nosotros hemos conocido a estos tipos constantes y entusiastas a toda prueba.

Hoy este tipo se halla en gran parte minado por dentro y en el límite de sus posibilidades sociales. No es que sea incapaz de seguir creando sino que se ha topado con un dilema y está indeciso: ya no es posible modernizar nada sin liberar a las masas de las estructuras actuales que engendran marginalidad, desarticulación, corrupción. Modernizar no es sólo instrucción, tecnificación, administración, fomento y justicia. No se puede modernizar sin cambiar las reglas del juego. Y esto no es posible sin conflicto. El cristiano que ha entrado seriamente en este proceso de modernización está imbuido de ideales de colaboración, de participación, de concordia. El es el hombre de la nueva cristianidad reconciliada con el mundo moderno, el hombre de la síntesis entre razón y fe, evolución y creación, Dios y mundo. El ha visto su misión como un fermento. ¿Cómo verla ahora como una espada?

Su éxito es el que ha abierto su duda. Ha llegado a puestos de influencia, incluso ha tomado el gobierno. A pesar de su buena voluntad y de su dedicación no ha logrado el cambio que propuso. Siempre cabe una crítica personal: no estuvimos a la altura de las circunstancias. Pero muchos saben que esta crítica es insuficiente. ¿Y si los valores evangélicos no son principios políticos sino pura utopía? ¿Y si no hay nada que hacer? ¿Y si no hemos entendido el cristianismo? ¿Y si no tenemos una teoría para comprender lo que está pasando? Muchos cristianos progre-

sistas se encuentran corroídos por la duda y sin cauces para plantearla y resolverla. Tienen a ver el cuestionamiento como una flaqueza, como una defección y por eso procuran ocultársela a sí mismos recubriéndola de un entusiasmo cada vez más difícil, más voluntarista, más forzado. Entonces tienden a hacerse sectarios. El tercerismo —ni capitalismo ni comunismo— no sería ya una opción abierta a la sociedad, una pretensión revolucionaria, un proyecto histórico sino simplemente un bando, un partido de status, una cuota del poder establecido.

Ya no se trataría de crear sino de mantenerse en las posiciones adquiridas. Entonces la fe deja de ser un motor para convertirse en una profesión, la adhesión al código que me identifica como individuo, el mismo que defiende mi partido y que lo distingue de los demás.

Además uno, que comenzó siendo la punta de lanza de un inmenso grupo de cristianos, se ve ahora contestado por otros cristianos que le acusan no sólo de connivencia política con el sistema opresor sino también de silenciar la protesta y la profecía, de eludir sistemáticamente el conflicto, de ser enemigo de la cruz de Cristo. Le acusan de seguir los caminos del mundo que pretende arreglar los problemas desde arriba, desde un poder desconectado del pueblo en vez del camino de Jesús que habló desde la perspectiva de los oprimidos y no concibió más mando que el servicio desde la base. Entonces, presionado por la complejidad de los problemas en los que se halla metido, sin el resorte místico con que inició el proceso y contestado por otros grupos más radicales, está tantado por la transacción, por la connivencia, por la mala fe. Si deja de progresar se vuelve sectario; pero ¿cómo encontrar vía libre para seguir avanzando?

EL CRISTIANO LIBERADOR

Podemos decir sin lugar a dudas que una parte significativa de la clerecía latinoamericana recibió con alegría verdaderamente evangélica la proposición de un proyecto

de liberación integral. Como en el primitivo cristianismo no pocos cambiaron sus solidaridades de clase, algunos incluso se desprendieron de sus bienes y se fueron a vivir con el pueblo, a compartir su suerte o por lo menos a aliarse orgánicamente con él. Podemos hablar de unos primeros años de entusiasmo en que estos cristianos aprendían a vivir y a pensar de otro modo, denunciaban duramente a nuestras sociedades y proponían abiertamente que no se podía estar con Dios y con el dinero, es decir que había que optar por Dios y la revolución o por Mammón y la opresión-resignación.

La década del 60 y los primeros años 70 fueron tiempos de luchas populares y de luchas ideológicas. Incluso cuando las guerrillas sucumbieron una tras otra y se afianzaban en el poder los sectores desarrollistas los intelectuales, las juventudes, muchas organizaciones gremiales, incluso las iglesias se negaban a convalidar el hecho y continuaban discutiendo apasionada, interminablemente los diversos caminos para un cambio revolucionario. Aquí se inscriben estos grupos cristianos unidos por la común referencia a una liberación integral. El cristianismo se jugaba primordialmente por la capacidad de participar solidaria y creativamente en las luchas revolucionarias. La política era lo decisivo. Y la dimensión política daba la medida de realidad del amor cristiano. Diversas fueron las experiencias. Todas absorbentes, apasionadas. Y todas más o menos han sido derrotadas. No sería justo hablar de fracaso. A nivel continental sí debemos hablar de derrota.

Y este golpe ha sido terrible. Y más terrible aún porque la Iglesia institucional no ha sido derrotada. Sólo en los últimos años puede hablarse en ciertos sectores de una oposición más o menos sistemática a los regímenes de la Seguridad Nacional. Pero hasta hace poco lo que vieron estos sectores cristianos era que se instauraba la opresión represiva a todos los niveles y la institución eclesiástica continuaba impávidamente su marcha. Esta derrota histórica unida al abandono inicial de la Iglesia pesó muy duramen-

te sobre estos grupos. Entonces vinieron re-criminaciones y exámenes de conciencia. Se detectaron fallas y algunas graves; pero no creemos que estas fallas hayan sido lo esencial: mientras se mantiene el movimiento pueden corregirse sobre la marcha. Lo terrible es que el movimiento cesó o por lo menos se hizo muy subterráneo. Ha sido necesario revisar el proyecto histórico, las estrategias y naturalmente las tácticas.

Comparando con la vida de Jesús, podemos decir que este tipo cristiano ha pasado, está pasando aún, por la crisis de Galilea. Tras un encuentro con la buena nueva de la liberación de los pobres y una misión abierta, alegre, masiva experimenta la oposición creciente de las élites de poder, la condena a muerte; y por lo tanto se hace necesario el repliegue, cierto modo de clandestinidad, los grupos de base. Y en todo esto, una pregunta por el poder de Dios, por la hora de Dios, por los caminos de Dios; y también por el valor de dar la vida, porque ésta es hoy una pregunta real. Es un cierto mesianismo el que se ha derrumbado. Y el desgarrón llega hasta el fondo.

Porque no ha muerto. Está sufriendo la misma impotencia del pueblo, está siendo ayudado por el pueblo a sobrevivir; y al recibir este don de la solidaridad está entrando mucho más profundamente al pueblo y se va volviendo más capaz de expresarlo y de celebrar juntos la cena del Señor hasta que vuelva. También ha experimentado que la jerarquía que él había denunciado y por la que había sido desautorizado sin embargo le ha liberado de la cárcel y le ha amparado; claro que aún quedan muchas ambigüedades, pero se ha establecido un cierto campo común en la lucha por los derechos humanos.

Por una feliz coincidencia la sincronía no es perfecta en el continente. Y hoy día muchos grupos de cristianos emprenden en estos años el camino del evangelio de la liberación que otros grupos recorrieran varios lustros atrás. Fervor, alegría del evangelio redescubierto como tesoro que estaba enterrado, cierta ingenuidad.

Para los grupos viejos estos grupos nuevos compensan el desengaño de la institución que sintieron en su hora cerrada al riesgo. También ellos aportan materiales de apoyo y el fruto vivo de su experiencia. Ahora todos son conscientes de que la marcha es larga y dudosa la victoria; por eso todos se preparan para vivir en paz en la guerra y para ser capaces de dar vida a otros. Se cuida mucho más el crecimiento personal en la experiencia de resistencia y lucha, es decir la espiritualidad de la liberación y también las expresiones comunitarias simbólicas, sobre todo la cena del Señor. También las ciencias sociales, el aporte del marxismo, se manejan de un modo más instrumental, no como nueva Biblia, es decir de un modo simplemente científico.

Tal vez hayamos sido demasiado optimistas al diseñar la transformación y el futuro de este tipo cristiano precisamente en los días en que la mayor parte de los gobiernos luchan por erradicarlo y jerarquías de alto rango maquinan persistentemente por negarle carta de ciudadanía en la Iglesia latinoamericana. Creemos que el peligro es real, pero nos parece que también es real y probada y consistente y mucho más numerosa que en tiempos de Medellín la base que serenamente ha optado por esta figura cristiana.

EL CRISTIANO POPULAR

Naturalmente que al tratar de cultura popular y concretamente de cristianismo popular no es realista partir de una absoluta marginalidad. No ha existido nunca. Sin embargo es cierto que las relaciones con las otras clases sociales, las relaciones con la cultura dominante y con los centros de poder se han transformado profundamente. Hasta no hace mucho tiempo podríamos hablar de mediadores perfectamente localizados. Estudiando a estas personas, su mentalidad, sus intereses y tipificando las relaciones podría saberse con suficiente exactitud qué influjos recibía el pueblo, cómo los reelaboraba y qué creaba al producir su vida material y sus relaciones sociales. Esto es muy patente en la

población rural, pero también podría estudiarse en los barrios urbanos. Concretamente en el cristianismo habría que estudiar la figura del cura, la estructura de las fiestas y de los santuarios, las relaciones de padrínazgo, la mayordomía y otros cargos afines, algunos devocionarios de uso público. . .

Sin embargo hoy apenas quedan ya zonas de elaboración autónoma. Hoy estos mediadores localizados han quedado completamente desbordados. Claro que por su poder social y por su cercanía física constante desempeñan aún un gran papel de control. Pero ya no son las fuentes principales de elaboración de sentido. ¿Quién no ha sido tocado, p. ej. de algún modo por la propaganda anticomunista de los medios de comunicación? ¿Quién no ha escuchado las críticas contra la institución eclesiástica, incluso las críticas marxistas a la religión?

Para el pueblo el mundo aparece mucho más complejo que antes, pero no con más sentido. Aunque las claves de interpretación no son ya religiosas sino diversos signos-modos de hablar, de vestirse, de comunicarse . . . - que no tienen ninguna inteligibilidad propia sino que operan a modo de contraseñas e indican que uno está dentro o fuera. Hoy las radio y telenovelas y las cuñas comerciales pautan en gran parte las necesidades y canalizan las aspiraciones populares y obran como ilusorios pero efectivos homogeneizadores sociales. La sociedad entera se homologa alrededor de un puñado de imágenes y slogans, aunque para uno sean la idealización de un mundo real y para otros el paradigma de unos sueños imposibles. De todos los modos el mundo religioso como un sistema completo de referencia y de sentido se desmorona.

Por otra parte este mundo religioso también se ha movido. Las reformas conciliares han contribuido si no a enajenar a los desprevenidos destinatarios de las reformas, por lo menos sí a desatar un proceso. La religión no es ya meramente el ámbito de lo recibido que debe custodiarse. Es una relación con Dios que se va gestando comunita-

riamente. El tiempo primordial de los mayores en que se instauró la tradición va dejando de ser un tiempo mítico y pasa a ser una época histórica como la nuestra. Cabe, pues, la comparación y por lo tanto la transformación de lo recibido e incluso el abandono de lo que no se ve útil y la creación de nuevas tradiciones. Aunque ¿dónde estaría la fuerza histórica para crearlas?

Así pues, bien por la presión de la sociedad de consumo, bien por el proceso que desencadenó el Concilio en el interior del cristianismo, lo cierto es que el pueblo duda hoy de su sistema religioso. Algunas veces lo abandona, muchas afloja los lazos y con frecuencia lo vive ya de un modo meramente individual o en manifestaciones masivas y no como antes a través de una comunidad en la que el sentido de los gestos era mucho más transparente, en la que cada uno podía comprobar el valor práctico de actos y actitudes. Muchas veces hoy los mayores viven su cristianismo como algo de lo que no pueden desprenderse, pero que tampoco se sienten capaces de transmitir de un modo articulado a la nueva generación.

¿Hasta qué punto el cristiano popular es el sujeto personal de su religión? Creemos que en buena parte es ya no más el consumidor. Y así la religión sería un aspecto entre otros de la sociedad masiva de consumo.

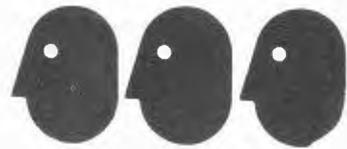
Una cosa es segura: hoy el cristiano popular sólo puede ser sujeto como hacedor. Hoy se hace cada vez más imposible el ser sujeto como contemplador, como participante por la intuición sensible de un espectáculo

sagrado. Ya no se puede considerar el ámbito popular como un ámbito dejado en manos del pueblo, aunque subordinado. La sociedad de consumo tiende a invadir ese ámbito. Se le exige una decisión: o aceptar ser el tipo de hombre que los dominadores quieren que sea o resistir. En el primer caso se conservarán algunas manifestaciones religiosas, pero apenas cabe una experiencia de Dios. En el segundo caso el pueblo se articula, se vuelve cada vez más comunidad personalizada. Pero su existencia está amenazada por la guerra de exterminio. Muchas son en estos años las masacres de campesinos y pobladores organizados a través de un compromiso cristiano. No son fracasos sino la participación en el destino de Jesucristo y por eso, creemos, semillas de una nueva historia.

Creemos que el encuentro de sectores populares son cristianos comprometidos en el proyecto de liberación integral es la novedad que en estos años se afianza. Aún no sabemos cómo será esta figura cristiana. Pero sí sabemos que en ella se juega la suerte de la Iglesia latinoamericana.

Han pasado tres años. Y los tipos que diseñamos un día empiezan a ser hoy esencias necesarias pero imposibles, verdades que no pueden existir en esos cuerpos sino que, para que no se pierdan, deben inventarse otros. En ese camino nacerán modos de vivir el cristianismo que dentro de pocos años tal vez compongan ya otras figuras concretas.





EL PROBLEMA DE LA UNIDAD DE LOS CRISTIANOS

“Ustedes busquen el reino de Dios y su justicia y todo lo demás se les dará por añadidura” (Mt. 6,33).

Al comenzar esta guía indicamos que esta diversidad de modos de vivir el cristianismo en Latinoamérica, además de las explicaciones sociológicas, tenía teológicamente dos sentidos: Por una parte expresa la multiforme variedad del Espíritu de Jesús que no cabe dentro de ningún sistema cerrado, que no se somete a la uniformidad, al dirigismo, a la disciplina monolítica, que sopla donde quiere y como quiere y que se encarna diversamente en las diversas fuerzas que configuran un momento histórico. Pero por otra parte expresa una disgregación derivada del pecado de la Iglesia: al no seguir al mismo y único Espíritu “cada uno nos desviámos por nuestro propio camino” y se forman en la Iglesia envidias, partidos y dimensiones ((1 Cor. 3,3) y cada grupo aspira a imponer su propio espíritu a los demás, como si fuera el Espíritu del Señor. La jerarquía tiende a dominar como los príncipes de este mundo y los que creen que el cristiano es libre avergüenzan y escandalizan a los temerosos y los temerosos tienden a imponer sus temores como ley a los demás (1 Cor. 8,7-13; Gal.2). ¿Cómo encontrar un camino que nos oriente en esta diversidad?

En primer lugar —repetimos lo dicho— no existe ninguna norma suprahistórica que sea capaz de zanjar la ambigüedad de un momento. Normalmente al final uno deberá someterse a la jerarquía como símbolo de la unidad de la Iglesia, pero no porque ella tenga la verdad ni una luz especial suprasituacional para ver mejor que los demás.

Como método coyuntural se impone la solución de Gamaliel: que en un clima, no de proselitismo sino de libertad y de gran respeto, en un clima de oración y de tener muy en cuenta las opciones, la situación y las advertencias de los otros grupos, camine cada grupo y así se probará su espíritu, lo que es de Dios y lo que es de los hombres.

Naturalmente que aquí viene un problema: el de los límites del pluralismo. Las oposiciones antagónicas no debieran poder

mantenerse largo tiempo en el seno de la Iglesia. Por eso hoy se preguntan no pocos en Latinoamérica si en muchos casos existen condiciones eucarísticas. Si no es despreciar el cuerpo del Señor la pretensión de unirse en el signo de su amor el obrero despojarlo y el capitalista explotador, el politiquero que engaña al pueblo y el pueblo engañado por él, el extremista que se sirve de la clase proletaria como carne de cañón y esos obreros sacrificados por él, el militar torturador y el torturado por él. Es el problema de los límites de la comunión eclesial. El problema que surgió ya al comienzo de la Iglesia: “Al escribirles en mi carta —dice Pablo a los corintios— que no se relacionaran con los impuros no me refería a los impuros de este mundo en general o a los avaros, que salirse del mundo. ¡No!, les escribí que

no se relacionaran con quien, llamándose hermano, es impuro, avaro, idólatra, ultrajador, borracho o ladrón. Con éstos, ¡incomer! Pues ¿por qué voy a juzgar yo a los de fuera? ¿No es a los de dentro a quienes ustedes juzgan? A los de fuera, Dios los juzgará. ¡Arrojen de entre ustedes al malvado!" (1 Cor. 5,9-13).

Este es un grave problema en nuestra Iglesia, que no es nada fácil zanjar: ni tragarse todo ni ahogar al Espíritu. La solución siempre ha de ir en la línea de la compasión, pero esta línea ha de ir unida a un discernimiento que ha de realizar dolorosamente todo el pueblo de Dios y en él los diversos carismas. Para eso creemos que es

muy necesaria la libertad para proponer soluciones que los otros y el tiempo irán calificando como de justas o inviables.

Sin embargo tenemos que recalcar una vez más que el problema de la unidad de la Iglesia es un problema de ortopraxis. Desde donde estamos no podrá resolverse, ya que el problema se dar por estar donde estamos. Se impone una conversión de todos. Pero no una conversión intimista sino personal y la persona humana es un ser social.

Por eso el único criterio y camino absoluto es éste: "Los pobres son evangelizados" (Lc. 7,22). En esta tarea se irá realizando por añadidura la unidad de los cristianos.



editorial CENTRO GUMILLA

Av. Cristóbal Rojas, 16 - Santa Mónica - Apartado 40.225 - Telf. 661.28.40

DISTRIBUYEN

EN CARACAS:

- DISTRIBUIDORA "ESTUDIOS": Mijares a Jesuitas - Torre Bandago, Local 1
Telf. 81.12.35
- LIBRERIA "PARROQUIA UNIVERSITARIA - U.C.V.
- CENTRO PELLIN: Avda. Sta. Elena - Qta. Etey - El Paraíso (detrás del Colegio Tarbes)
- COLEGIO "JESUS OBRERO": Catia.
- LIBRERIA "CENTRO PAULINO": Salas a Caja de Agua - Telf. 77.80.46
- LIBRERIA SAN PABLO: Edif. Jardín Infan, Ferrenquín a Cruz - Candelaria
Telf. 572.08.91
- LIBRERIA "SUMA": Gran Avenida - Sabana Grande. Telf: 72.44.49.
- LIBRERIA "UNO": Sabana Grande, Calle el Colegio. Telf: 71.42.85.

EN BARQUISIMETO:

- CENTRO GUMILLA: Avda. Libertador, frente a Maltín-Polar. Telf: 27.986.

EN CUMANA:

- LIBRERIA SELECCIONES: Palacio Episcopal, local 3.

EN MARACAIBO:

- COLEGIO GONZAGA.
- LIBRERIA UNIVERSITARIA Estudios Generales - Universidad del Zulia.

EN MERIDA:

- LIBRERIA "SELECTA": Avenida 3 No. 23-23. Telf: 23609.

PUERTO ORDAZ:

- COLEGIO LOYOLA - GUMILLA: Av. Guayana. Telf. 28.488.

EN SAN CRISTOBAL:

- CENTRO DEL LIBRO: Calle 6 No. 7-33. Telf: 35692.

P.V.P. Bs.