

Síntesis Sociales

elaboradas por el

cial

LAS VANGUARDIAS CATOLICAS DE AMERICA LATINA

El presente artículo, de HECTOR BORRAT, editor de "Vispera", Montevideo, fue publicado en "Mundo Social", N° 183 (20-XII-70), págs. 26-28.

EL "SHOCK" DEL CONCILIO

El impacto del Vaticano II en Latinoamérica...

El Vaticano II, que para las Iglesias europeas no significó más que una confirmación de posturas establecidas ya de antemano en esas Iglesias, para Latinoamérica supuso una novedad y un punto de partida inicial, con nuevas pautas que eran suministradas por la Iglesia universal.

...concientizó a las vanguardias locales y las impulsó a importar esquemas europeos

En esa confrontación surgió rápidamente una decepción y un escepticismo de la propia Iglesia local, que aparecía estancada y sin unos mecanismos de cambio adecuados, y ligada a formas que le habían sido dadas desde la colonización, por un lado, y por otro, desde la importación misionera junto con una muy férrea acción de Roma sobre los Obispos latinoamericanos que siempre ha existido. Toda esa acción aparecía contrastada con la novedad de los textos del Vaticano II. La novedad era una puesta en juicio de la situación latinoamericana. Y esa puesta en juicio fue resuelta por gran parte de la vanguardia latinoamericana con una rápida importación de esquemas europeos, fundamentalmente francófonos. Pero esquemas que en América Latina se vuelven caricaturas.

y a abominar el pasado de la Iglesia latinoamericana...

En Europa se podía hablar de lo pre y lo post-conciliar; sin embargo, en América Latina decir pre-conciliar era abominar de todo el pasado de la Iglesia, entendiendo que la Iglesia empezaba a partir del Vaticano II y de la actual generación de vanguardia.

LA IGLESIA COMO PROBLEMA

...como institución, para fomentar la Iglesia pueblo de Dios (pero sin historia ni expresión estructural)...

Entender que el Vaticano II concebía a la Iglesia como pueblo de Dios significaba para muchos dividir la Iglesia en dos partes totalmente alienadas la una de la otra. Por un lado, la Iglesia-institución; por el otro, la Iglesia pueblo de Dios. Como frente al Vaticano II, cada Iglesia local aparecía tan fuertemente cuestionada, de los viejos problemas de la Iglesia se pasó a considerar la Iglesia como el problema básico a resolver. Y los hombres de vanguardia pretendieron resolver la Iglesia como problema, abominando de lo pre-conciliar y de la institución en cuanto institución, quedándose en lo post-conciliar; pero en un post-conciliar sin historia. Se hablaba de un pueblo de Dios, cuyos límites nadie podía precisar porque carecía de expresión estructural y es incapaz de expresarse sociológicamente como institución.

...adoptando pautas políticas más románticas que fundadas en hechos.

En Medellín, la Iglesia-Institución se abre a las vanguardias...

...pero éstas la aceptan sólo en tanto en cuanto coincida con ellas...

...lo cual es una quiebra del magisterio eclesiástico y lleva a un cuestionario cristológico.

Las vanguardias proponen una doble imagen: a) el Cristo pobre anónimo (no el pobre entre los pobres) y...

b) el Cristo líder que lucha por los pobres (a lo Camilo-Ché)...

...en lugar de una síntesis en que Cristo es el Señor por su anonadamiento.

De Medellín han quedado unos slogans de liberación, sin proyectos de "aggiornamento" teológico.

Después del Vaticano II, estos grupos de vanguardia que entendían la Iglesia como problema, resolvieron el problema, prácticamente, disolviendo la Iglesia institución. Se definían a sí mismos a partir de pautas políticas más bien románticas, marginados de una política probada en los hechos. Practicaban la política como apuesta ideológica y como propuesta, más bien utópica, de un socialismo a corto plazo. Ante esa consideración de la Iglesia como Problema, ésta pasó a ser un problema ante sí misma.

LA IGLESIA, SITUADA EN LA IZQUIERDA

La institución, en momentos en que nadie lo esperaba, profirió en Medellín el mensaje de liberación, abrió la lengua de la izquierda política. Súbitamente aquella institución rechazada hablaba un lenguaje que era el lenguaje de la izquierda y que la izquierda podría aprovechar. Súbitamente la institución a escala continental molestaba a la institución local. Esta es la etapa en la cual nos encontramos.

Ya no se trata de rechazar toda expresión de la institución, no se trata de poner entre paréntesis a institución-Iglesia, sino de aceptarla en tanto esa institución corra paralela por el camino en el cual la vanguardia está empeñada. La Iglesia, de ser eliminada como institución, pasa a ser una aliada eventual de la izquierda política.

Este momento no significa una reaproximación, sino un rechazo de la Iglesia, ya que solamente es aceptada en tanto en cuanto coincide con una opción ideológica. La Iglesia quedaba totalmente fuera de nosotros mismos, como si careciese de una sustancia y de una vida propia; como si no tuviese una lección propia que dar a sus miembros.

No es de sorprender que buena parte de los conflictos que hoy se viven son hijos de la quiebra total del magisterio eclesiástico que llevó consigo este planteamiento de la vanguardia cristiana, sobre todo en Santiago de Chile. Si la Iglesia hoy habla jerárquicamente, es oída sólo en cuanto su palabra confirme posiciones políticas de vanguardia. Con lo cual la famosa crisis de identidad es no sólo un problema personal, sino un problema del catolicismo latinoamericano. Hay aquí en ciernes un problema teológico global: los golpes que damos al cuerpo de Cristo, que tiene una expresión institucional; se transmiten y repercuten a la cabeza. Porque poner en cuestionamiento una eclesiología, tarde o temprano, implica cuestionar la cristología.

CRISTO POBRE O CRISTO "CHE"

Por eso es muy importante conocer la imagen de Cristo que proponen las vanguardias. Esa imagen es hija del rechazo polémico del Cristo fúnebre, que se dice ser la imagen española misionera de un Cristo moribundo, sin pascua, sin parusía, de un Cristo reservado en la interioridad de la Iglesia, que en vez de ser Señor de la historia, pasó a ser Señor de un grupo de hombres.

La vanguardia propone una doble imagen: por un lado, el Cristo anónimo, un pobre entre tantos pobres. El "tuve hambre y me disteis de comer" fue la frase más oída durante la década de los 60. Se trata de un pobre anónimo, y no el pobre entre los pobres.

La segunda imagen que se propone es la de Cristo líder, identificándole con un personaje del cual se ha hecho una versión kerigmática que fue Camilo Torres, y con otro personaje que fue sacralizado, de mucha mayor estatura épica, que es el Che Guevara. La alternativa para la cristología de la vanguardia fue o Cristo pobre anónimo o Cristo líder que lucha por los pobres.

Esta cristología ofrece en estos momentos unas posibilidades de recuperación porque si la llevamos a las últimas consecuencias implica lo siguiente. Si se lleva al extremo la pobreza, se llega a la kénosis de Cristo, y si se lleva al fondo el liderazgo, se llega al Cristo jefe o, lo que es lo mismo, al Cristo Señor. Si en vez de mantener estas dos líneas separadas tuviésemos en cuenta el texto de Filipenses 2, llegamos a la síntesis paulina de la señoría de Cristo a través de su anonadamiento.

La vanguardia católica se define más desde su rol político que desde una posición teológica de vanguardia. Se está padeciendo un "decalage" entre el "aggiornamento" ideológico, que en el plano institucional se dio en Medellín, y un "aggiornamento" teológico consistente que todavía no ha aparecido en América Latina. De la lección de Medellín a estas alturas quedan unos slogans de liberación, pero no queda ninguna lección articulada. El análisis de situación que hizo Medellín en el 68 no era precisamente rico por sus connotaciones históricas y estaba vacía de proyectos.

El grito de triunfo que se dio entonces tiene que ser muy modulado hoy día porque la gran apertura de Medellín ha dejado a América Latina, en

Muchos episcopados aceptan Medellín, pero no cambian su concepción de la Iglesia, ni su predicación de Cristo, ni los roles del laicado; éste y el clero están en crisis.

Grupos de presión —de derechas e izquierdas— intentan hacer de la Iglesia un grupo de presión más.

Se procura relegar a la Iglesia al ámbito de la fe por considerarla carente de ideología para la praxis...

...pero recientemente empieza a reconstruirse una ideología, en lo secular y en la fe, de carácter colectivo-político.

Faltan en Latinoamérica teólogos con gran sensibilidad política.

Los textos bíblicos son valiosos, no en interpretaciones importadas ni en abstracciones, sino en aplicaciones concretas a nuestra situación latinoamericana.

cierto modo, al descubierto. Ha sido fácil para muchos episcopados mostrarse de acuerdo con Medellín, pero sin cambiar su concepción de la Iglesia y su predicación de Cristo y sin reconocer los roles del laicado. La crisis de roles que viven los curas en el mundo entero, en América Latina es tanto más honda cuanto que no se conocen los roles del propio laicado. La crisis del sacerdocio es la contracara de la crisis de los laicos, que no saben fundamentalmente qué hacer y no cuentan con puntos de referencia que les identifiquen en la diáspora como cristianos. El propio nombre de Cristo se ha puesto entre paréntesis y ni siquiera ha llegado a ser problema hasta el presente.

FE E IDEOLOGIA

Otro período importante es el que va desde Medellín al segundo Sínodo. El primer problema es el de una Iglesia que no sabe qué hacer. En las diócesis más dinámicas, como puede ser la de Montevideo, empezó a trabajar fuertemente sobre dos palabras, cuyos contenidos distan de haber sido precisados: concientización y comunidades de base. Si la concientización significa politización, esa palabra política, que dice la Iglesia tarde o temprano, es no sólo aprovechada, sino amplificada y multiplicada por grupos de presión de la derecha y de la izquierda que intentan hacer de la Iglesia otro grupo de presión más. Encarada así con esta politización, ¿en qué pautas fija sus propios límites? Cuando la Iglesia jerárquica habla, ¿hasta dónde ha de hablar?

Al comienzo de la década de los sesenta se hacía alegremente la distinción entre fe e ideología, manteniendo que lo ideológico tenía que resolverse y convertirse en praxis en la diáspora, ya que no teníamos respuestas ideológicas en la Iglesia. El ámbito de la Iglesia quedaba acotado a la vida de la fe y a su proclamación sacramental. Eso significaba, sin embargo, una visión demasiado evangélica de la Iglesia porque suponía en cierto modo sustraer a la Iglesia de los condicionantes históricos en los que ella está metida y de los que hay un eco claro en el propio evangelio. El Evangelio, la palabra de Dios, fue expresada en distintas palabras que responden a distintas concepciones, según las comunidades a las que se dirigía. En América Latina se quiso poner esto entre paréntesis y se pretendió escindir la ideología del pensamiento de la Iglesia.

SUBPRODUCTOS TEOLOGICOS DE IMPORTACION

A fines de la década de los 60 el sector más amplio de la vanguardia empieza a darse cuenta que la Iglesia también expresa una ideología y que esa ideología no sólo opera en el mensaje secular, sino que forma parte de su propio mensaje de fe. La teología europea contemporánea apenas hace referencia al Apocalipsis y aun en el propio magisterio esas referencias responden también a condicionantes ideológicos. En el Apocalipsis los sujetos son colectivos: el imperio, los satélites, la lucha política. Es el libro más vinculado a realidades políticas. Olvidar el Apocalipsis significa mantener una privacidad y una perspectiva de fe que empieza y termina en el individuo. Hacer de la fe un puro encuentro existencial y ensayar una desmitificación hija de un momento cientificista ya superado supone imponer una concepción privada de la fe que no tiene que ver nada con la circunstancia en la que tiene que proclamarse al Cristo Señor en el continente.

Por la vía del propio "aggiornamento" teológico, solamente llegan a América Latina los subproductos, ya que los autores más leídos son Cox y Robinson. Porque, por ejemplo, el quedarse deslumbrado por la teología de la muerte de Dios en Latinoamérica parece que es ir a contravía.

La influencia que Mounier y Teilhard han tenido hasta 1965 resulta de difícil aplicación. Porque es un error traducir a Mounier sin recrearlo adaptándolo a las circunstancias. Pero la edificación de una nueva teología adaptada a las necesidades latinoamericanas exceden las fuerzas de los laicos, de los pobres curas que viven sacrificados y aun de los teólogos profesionales. Actualmente no se dispone de personas dotadas de un gran bagaje teológico y cultural, pero dotadas a la vez de una gran sensibilidad política, cosa que no es fácil encontrar.

Esta situación de dependencia de artículos importados se manifiesta también respecto del viejo magisterio, sea el romano, sea el de Medellín, sea el local que hace un uso ideológico de la Biblia descarnada de la historia. En lugar de proclamar la Palabra de Dios en palabras concretas tomadas de un libro bíblico determinado, que requiere como tal una audición histórica enmarcándole en la circunstancia en que se produjo, habla de los grandes temas con amplios esquemas teológicos de liberación, pero sin trabajar sobre un texto bíblico que hable a "mi" historia contemporánea desde otra historia lejana: la de la Biblia. Queriendo hablar a la historia contemporánea se habla en términos abstractos que nada dicen.

Yerran —tanto los del magisterio como las vanguardias— al prescindir de nuestra concreta situación histórica.

Un problema —no sólo de Latinoamérica—: la liberación del colonialismo existente dentro de la Iglesia.

Otro problema: las alianzas necesarias para la praxis, aunque humillantes.

Allende supo hacerlas...

...pero no el grupo sacerdotal ONIS...

...ni el grupo boliviano ISAL.

En Chile las vanguardias laicales votaron por Allende, pero fueron criticadas.

Y este error del magisterio lo repiten los pensadores, los editorialistas de las revistas católicas, los manifiestos de los curas del Tercer Mundo, del Grupo Onis y los líderes de la vanguardia. Se habla de Cristo o del hombre deshistorizándolos. Se habla "sin tiempo" cuando queremos más referirnos a este tiempo.

EL COLONIALISMO INTRAECLÉSIAL

En este discurso hay otro elemento nuevo a considerar: en cierta manera y muy timidamente el discurso de la Iglesia sobre el mundo empieza a ser un discurso menos narcisista. El rol de las vanguardias latinoamericanas es el de una fuerza de choque simplemente que plantea algunas cuestiones palpitantes, en búsqueda de una respuesta que no puede ser hecha sólo en América Latina.

Medellín fue muy valiente en denunciar el neocolonialismo y el colonialismo interno, pero fue absolutamente incapaz de llevar esa denuncia al interior de la Iglesia. Y la Iglesia no escapa ni al neocolonialismo, ni al colonialismo interno, ni al imperialismo, ni a las oligarquías nacionales. El episcopado latinoamericano no tuvo coraje de ver que lo que denunciaba fuera de la Iglesia operaba dentro de ella misma. Tuvieron ese coraje en forma muy rústica dos negros obispos africanos que en el sínodo se enfrentaron enojadamente contra Hans Küng, hablando de un imperialismo intraeclesial.

Pero fue un grito no articulado. Y es muy importante empezar a articular este grito. Porque por otro lado la ayuda económica que la Iglesia alemana, por ejemplo, presta a América Latina, aunque realmente no ponga ningún género de condiciones, ejerce, en cierto modo, un condicionamiento.

ESTRATEGIA DEL CAMBIO

Otro problema es el de los ritmos de cambio. Hace falta una estrategia en todos los niveles a corto y largo plazo que no se hace con gritos, aplaudiendo indiscriminadamente a toda expresión de izquierda, sino que requiere la humildad de alianzas humillantes a veces.

En Chile, por ejemplo, para llegar al poder institucional fue necesario que la campaña electoral del marxismo abriese sus puertas a la alianza con el partido radical, que está en sus antipodas ideológicas. Pero se hizo por un simple cálculo de realismo político y con el fin de no asustar a la gente con una imagen claramente antiburguesa.

Lamentablemente, el izquierdismo como enfermedad infantil es el cuadro patológico más acentuado dentro de las vanguardias católicas. Bastan dos ejemplos para probarlo.

Uno tuvo lugar en Perú, cuando se promulgó la Ley de Industrias. La derecha peruana entera reaccionó contra la ley más violentamente todavía que frente a la reforma agraria. Y cuando toda la derecha estaba contra el gobierno peruano, el grupo sacerdotal ONIS, que es la vanguardia católica peruana más radical, puso una censura fuertísima contra la Ley de Industrias. En nombre del socialismo condenó el neocapitalismo al que, según ellos, estaba entregado el régimen de Velasco Alvarado. Es decir, en nombre de un radicalismo de izquierdas, objetivamente coinciden con la derecha. Es una forma objetiva de traición histórica, aunque subjetivamente signifique una mayor pureza ética.

Otro caso es el del grupo ISAL, de Bolivia, formado por unos cuantos curas. Estos curas se manifestaron contra Ovando y fueron expulsados. Inmediatamente se levantó una campaña a favor de esos curas. Los curas de ISAL, junto con los grupos universitarios bolivianos, sufren de un izquierdismo absolutamente utópico, que no significa un juicio político sobre el régimen, sino una actitud ética separada de la historia. En nombre de una ética política se esteriliza la propia acción política.

Un tercer ejemplo: el caso chileno. En mi viaje último a Chile como corresponsal de "Marcha", con motivo del nombramiento de Allende, me pedían desde cierta altura que destacara cómo la vanguardia laical chilena estaba mucho más lejos que el episcopado en su postura de izquierda. Pregunté el porqué. Y el único argumento que se me dio fue que la izquierda católica había votado masivamente al MAPU, es decir, a Allende. ¿Es bastante este argumento para decir que la izquierda católica va más adelante que el episcopado? ¿Es la pauta política la que tiene que definir la personalidad de la vanguardia católica? ¿Puede cuantificarse la vanguardia en términos de Iglesia, si esa vanguardia está en pura dispersión y no es una vanguardia reunida?

CHILENOS Y URUGUAYOS

Viendo los documentos chilenos y comparándolos con un tristísimo documento uruguayo último, se desprende cómo los católicos chilenos y urugua-

Evolución de la Iglesia chilena desde las elecciones del 62 hasta las del 70.

vos estamos viviendo situaciones especiales y muy distintas al resto de América Latina. Porque en el Chile de 1970 se dio una alternativa muy distinta al del 62. Desde el 62 la Iglesia chilena empujó al catolicismo entero con una coacción feroz a votar a la democracia cristiana con una campaña atroz contra el grupo marxista. Si la Alianza Marxista Socialista hubiese ganado en el 64 y se hubiese producido una masacre de curas, esa masacre no hubiese extrañado a nadie. En el 70 la Iglesia no hizo ese anticomunismo porque algunos genios de la Iglesia determinaron la publicación de un documento tristísimo donde no se dice una palabra sobre la opción del masón Alexandre o el masón-marxista Allende. Por otro lado, la democracia cristiana estaba rota interiormente y ese cisma se proyectó en la Unidad Popular.

La Iglesia chilena tenía que hablar no solamente a la democracia cristiana, sino también tanto a los grupos de vanguardia católica que estaban trabajando con los marxistas como a los de la derecha que estaban con Alexandre.

La Iglesia uruguaya hoy tiene que hablar a católicos que piden poco menos que la cabeza de los católicos de izquierda y que quieren sacar a patadas al obispo Partelli para volver al catolicismo más integrista. Este sector de derecha de Iglesia pide que se condene al marxismo como intrínsecamente perverso y que la Iglesia uruguaya reproduzca en el 70 lo que hizo la chilena en el 62. La respuesta de la Iglesia uruguaya ha sido la publicación de un documento tristísimo donde no se dice una palabra sobre la opción marxistas o cristianos. Y la situación en Uruguay es más complicada porque un partido entero, el demócrata cristiano, está aliándose con el partido comunista en una experiencia histórica sin precedentes en el mundo entero. Es una experiencia interesante por más reacio que uno sea a las alianzas de los frentes populares.

¿Qué hizo la Iglesia chilena para no hacer una opción partidista ahora en el 70? ¿Qué hizo la Iglesia uruguaya para no cortar esta experiencia que está en agraz? Simplemente, citó Gaudium et Spes, citó Medellín; pero sobre todo usó el silencio. Por eso es mucho más importante en este momento, tanto en Chile como en Uruguay, hacer la exégesis de los silencios de la Iglesia. Porque hay toda una estrategia de los silencios. Queda muy claro que no se puede separar las ideas de los hechos. Hablar de Iglesia es hablar de América Latina y hablar de América Latina es hablar de Iglesia.

Uruguay: presión de las derechas y alianza de los demócratacristianos con el P. C.

La estrategia de los silencios de la Iglesia en Chile y Uruguay.

PROCLAMA DE LA

Reunión Técnica de Institutos de Formación Cooperativa

afiliados a la Organización de las Cooperativas de América

DECLARACION DE MEDELLIN

PREAMBULO

Los educadores y trabajadores sociales del cooperativismo americano, participantes en la reunión técnica de Institutos de Educación Cooperativa celebrada en la ciudad de Medellín (Colombia), queremos consagrar con caracteres indelebles en las páginas de la historia de América esta DECLARACION que proclama nuestra fe en el destino de nuestros pueblos y que sintetiza la convicción que alienta nuestros anhelos de cambio social, convencidos como estamos de que hay que combatir el subdesarrollo, la dependencia y la frustración, lo cual sólo será posible mediante la aplicación honesta de los principios y postulados del sistema cooperativo, que conducen a la práctica de la auténtica igualdad y justicia social.

Sin justicia para todos no habrá seguridad ni progreso para nadie.

I.—LA EDUCACION COOPERATIVA

QUE ES EL COOPERATIVISMO

No podríamos entrar a definir el contenido y alcances de la educación cooperativa sin establecer previamente el concepto de lo que para nosotros es el COOPERATIVISMO.

Declaración de principios.