

PEDRO TRIGO

LA IGLESIA HABLA:

**LATINOAMERICA ¿PAZ O VIOLENCIA
INSTITUCIONALIZADA?**

2da. Edición

CURSO LATINOAMERICANO DE CRISTIANISMO

1

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: Entre el Temor y la Esperanza
- 5: El Exodo
- 6: Liberación y Liberaciones
- 7: Salvarse en Latinoamérica
- 8: Cautiverio y Creación
- 9: 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
- Próxima Aparición: Cómo leer el Nuevo Testamento

CENTRO GUMILLA

Avenida Cristóbal Rojas, 16 - Santa Mónica
Apartado 40,225 - Telf. 661.28.40
CARACAS 104 - VENEZUELA
1978

LA IGLESIA HABLA: LATINOAMERICANA ¿PAZ O VIOLENCIA INSTITUCIONALIZADA?

INTRODUCCION:

- un curso de religión
- ¿que hacen ahí mirando al cielo?
- Medellín no es letra muerta

DOCUMENTO SOBRE LA PAZ

ANALISIS DEL DOCUMENTO

- episodios de una lucha

I Los obispos analizan la situación Latinoamericana:

- lo que esconde un problema de método
- dependencia neocolonial
- limitaciones

II Reflexión doctrinal:

- ¿hay paz?
- situación de pecado
- ¿horizontalismo?
- quiénes hacen la violencia
- la contraviolencia
- el cristiano y la violencia
- ¿insurrección revolucionaria en América Latina?

III Conclusiones pastorales:

- los poderes de los obispos
- un llamado al pueblo

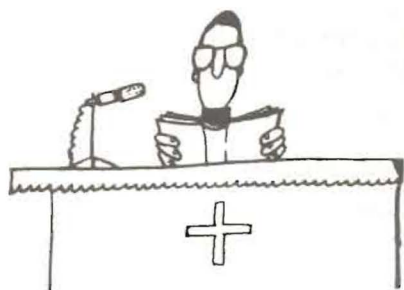
CINCO AÑOS DESPUES

- ya no hay flores
- la fuerza del pasado
- tras un silencio de siglos

DIEZ AÑOS DE MEDELLIN

- Puebla 1978
- alcance de Medellín
- núcleo de este proyecto

UN CURSO DE RELIGION



I N T R O D U C C I O N

Este es el primer número de una serie de guías sobre teología, sobre religión. Teología quiere decir tratado sobre Dios. Y religión hace referencia a la relación viva del hombre con Dios. La Iglesia se supone que es una institución religiosa; su especialidad sería, pues, ocuparse de Dios. Por eso puede resultar extraño el título de esta primera guía: LATINOAMERICANA ¿PAZ O VIOLENCIA INSTITUCIONALIZADA?

¿No se estará saliendo la Iglesia de su terreno hablando de estas materias? ¿No es esto hacer política? ¿Es que ha llegado a la conclusión de que Dios ya no interesa y para no perder su poder ha dejado a un lado su misión propia para dedicarse a problemas más candentes?

El hecho es que los obispos del continente se reunieron en Medellín en agosto y septiembre de 1968 y se plantearon angustiosamente este problema. Y no fue una ocurrencia de un momento. Esta Conferencia General de los Obispos de América Latina tuvo dos años de preparación. Fue precedida de largas y cuidadosas sesiones de estudio. Se consultó a especialistas de las diversas materias y se tomó verdaderamente el pulso del sentir de las Iglesias. Y ni siquiera fue sólo un asunto local: la preocupación venía de Juan XXIII, del Concilio, de las cartas de Pablo VI, sobre todo de la carta Sobre el Progreso de los Pueblos.

El hablar de estos temas no es una moda en la Iglesia. Es cierto que habrá obispos, sacerdotes y militantes que exploten la influencia de la Iglesia para su brillo o su poder personal; es cierto que inconscientemente puede pesar en otros la sensación de vacío, de sentirse desplazados y de ahí el deseo de recuperar posiciones, de dirigir y controlar al pueblo, la pasión de estar en el centro, de mandar. Todo esto existe. Pero no explica el vigor de los documentos de Medellín, en los que sin duda brilla el espíritu de los profetas y algo de la verdadera libertad del mismo Jesús —recortada sin embargo en no pocos textos por compromisos con el sistema o por el miedo de muchos jerarcas.

¿QUE HACEN AHI MIRANDO AL CIELO? (Hech. 1.11)

Los mismos obispos latinoamericanos reunidos den Medellín se ocuparon de explicarnos por qué la Iglesia habla de estas materias. La razón es:

"la unidad profunda que existe entre el proyecto salvífico de Dios, realizado en Cristo, y las aspiraciones del hombre, entre la historia de la salvación y la historia humana; entre la Iglesia, Pueblo de Dios, y las comunidades temporales; entre la acción reveladora de Dios y la experiencia del hombre; entre los dones y carismas sobrenaturales y los valores humanos" (Medellín 8,4).

Si se da esta unidad profunda entre historia de la salvación e historia humana no se puede buscar a Dios saliendo de la historia, sino metiéndose completamente en ella. La religión no es ya algo separado de la vida sino la vida misma vivida como respuesta de amor a Dios que se revela en ella.

¿Y quién ha causado esta unidad profunda entre el Dios omnipotente y eterno y los hombres pequeños y mortales? Ha sido Jesús, el Hijo de Dios, que haciéndose hombre ha asumido para siempre a la humanidad. La Iglesia tardó varios siglos en formular este misterio de la unidad del hombre y Dios en Jesús. Dijo que era una unión sin confusión y sin separación. Y esto mismo dicen los o-

bispos latinoamericanos de la unidad profunda que existe entre la historia de la salvación y la historia humana. Dicen: "Sin caer en confusiones o en identificaciones simplistas" pero "excluyendo toda dicotomía o dualismo" (Medellín 8,4).

Este es el misterio central de nuestra religión, la buena noticia, el evangelio que tenemos que dar al mundo: Dios se ha encarnado en la historia humana. Por eso:

"Las situaciones históricas y las aspiraciones auténticamente humanas forman parte indispensable del contenido de la catequesis; deben ser interpretadas seriamente, dentro de su contexto actual, a la luz de las experiencias vivenciales del Pueblo de Israel, de Cristo, y de la comunidad eclesial, en la cual el Espíritu de Cristo resucitado vive y opera continuamente" (Medellín 8, 6).

Por eso nuestros obispos se reunieron para tratar de percibir la situación histórica que atraviesa nuestro continente para interpretarla a la luz de la historia de la salvación, y del Espíritu que hoy anima a los cristianos latinoamericanos. Para que de ahí brote una acción "porque en Cristo Jesús lo único que cuenta es 'la fe que obra por medio del amor'." (Medellín: Mensaje a los pueblos de A.L., citando a Gál. 5, 6).

MEDELLIN NO ES LETRA MUERTA

Desde esta "comunidad eclesial, en la cual el Espíritu de Cristo resucitado vive y opera continuamente" quisiéramos nosotros elaborar estas guías. Por eso nos animamos

a comenzar por Medellín. No lo juzgamos como un documento, como una cosa que está ahí, letra muerta separada de la vida. Es muy típico de Latinoamérica que grupos de

personas se reúnan, publiquen cualquier declaración, proclama o panfleto, se dispersen nuevamente y laquí no ha pasado nada! Medellín fue mucho más. Fue uno de esos momentos privilegiados de la historia en que sentires confusos, anhelos profundos, todo un modo de sentirse hombre y un proyecto histórico que está latente, germinando como una semilla potente en la tierra combatida y buena, rasga de pronto los velos de lo inconsciente y se hace conciencia colectiva, palabra, pues, justa, viva y germinal. Por eso Medellín nos expresa, es un punto de partida para un cristianismo nuevo, y también una interpelación de Dios que aún espera nuestra respuesta. Esto es lo que captó Pablo VI cuando, al manifestar el agrado con que aprobaba estos documentos, señaló que "constituyen un verdadero monumento histórico".

Entre los documentos de Medellín hemos escogido el de la Paz porque es el que se plantea de manera más global el problema del continente, el que más expectativas despertó, el más discutido durante la reunión y uno de los más convincentes y sintomáticos.

Como los demás documentos, este de la Paz tiene tres partes: En la primera presenta los hechos, la segunda es una reflexión cristiana sobre esos hechos y en la tercera se esbozan unas orientaciones pastorales como contribución práctica de la Iglesia a la obra común de encontrar un camino para Latinoamérica. Presentamos amplios resúmenes de las partes primera y tercera y transcribimos literalmente la segunda.



DOCUMENTO SOBRE LA PAZ

I. LA SITUACION LATINOAMERICANA Y LA PAZ

1. TENSIONES ENTRE LAS CLASES Y COLONIALISMO INTERNO:

- Diversas formas de marginalidad
- Desigualdad excesiva entre las clases sociales: marcado biclasismo.
- Formas de opresión de grupos y sectores dominantes: Voluntad de opresión, insensibilidad.
- Poder ejercido injustamente ya que favorece la permanencia de los privilegios de una minoría. Justificaciones aparentes ideológicas (anticomunismo) y prácticas (conservación del orden).
- Califican de subversivo todo intento de cambiar este sistema injusto.
- Creciente toma de conciencia de sus legítimas aspiraciones por parte de los sectores oprimidos.
- Frustraciones crecientes porque las desigualdades estructurales impiden sistemáticamente satisfacerlas. La educación de base, la alfabetización y la explosión demográfica agravarán la tensión. Es una situación intolerable, que provocará consecuencias explosivas.

2. TENSIONES INTERNACIONALES Y NEOCOLONIALISMO EXTERNO:

Dependencia de un centro externo de poder económico en torno al cual gravita Latinoamérica: de aquí se deriva el empobrecimiento global y relativo de nuestros países.

Los monopolios internacionales y el capitalismo internacional del dinero son los principales culpables de la dependencia económica.

Dependencia política, ya que la economía y la política son interdependientes y nuestros países no son dueños de nuestros bienes ni de nuestras decisiones económicas. Es el imperialismo, que no sólo se ejerce en el continente indirectamente sino hasta con intervenciones directas.

Otras manifestaciones de nuestra dependencia económica son:

- La distorsión creciente del comercio internacional.
- La fuga de capitales económicos y humanos.
- La evasión de impuestos y fuga de ganancias y dividendos de las compañías extranjeras y a veces también de las nacionales.
- El endeudamiento progresivo a causa del sistema actual de los créditos internacionales.

3. TENSIONES ENTRE LOS PAISES DE AMERICA LATINA:

La integración económica, social, política, cultural, religiosa y racial es un proceso necesario. Este proceso se ve frenado por el nacionalismo exacerbado y por la carrera armamentista.

II. REFLEXION DOCTRINAL

VISION CRISTIANA DE LA PAZ

La realidad descrita constituye una negación de la paz, tal como la entiende la tradición cristiana.

Tres notas caracterizan, en efecto, la concepción cristiana de la paz.

a) La paz es, ante todo, obra de justicia. Supone y exige la instauración de un orden justo en el que los hombres puedan realizarse como hombres, en donde su dignidad sea respetada, sus legítimas aspiraciones satisfechas, su acceso a la verdad reconocido, su libertad personal garantizada. Un orden en el que los hombres no sean objetos, sino agentes de su propia historia. Allí, pues, donde existen injustas desigualdades entre hombres y naciones se atenta contra la paz.

La paz en América Latina no es, por lo tanto, la simple ausencia de violencias y derramamientos de sangre. La opresión ejercida por los grupos de poder puede dar la impresión de mantener la paz y el orden, pero en realidad no es sino "el germen continuo e inevitable de rebeliones y guerras".

La paz sólo se obtiene creando un orden nuevo que "comporta una justicia más perfecta entre los hombres". En este sentido, el desarrollo integral del hombre, el paso de condiciones menos humanas a condiciones más humanas, es el nombre nuevo de la paz.

b) La paz, en segundo lugar, es un quehacer permanente. La comunidad humana se realiza en el tiempo y está sujeta a un movimiento que implica constantemente cambio de estructuras, transformación de actitudes, conversión de corazones.

La "tranquilidad del orden", según la definición agustiniana de la paz, no es, pues, pasividad ni conformismo. No es, tampoco, algo que se adquiera una vez por todas; es el resultado de un continuo esfuerzo de adaptación a las nuevas circunstancias, a las exigencias y desafíos de una historia cambiante. Una paz estática y aparente puede obtenerse con el empleo de la fuerza; una paz auténtica implica lucha, capacidad inventiva, conquista permanente.

La paz no se encuentra, se construye. El cristiano es un artesano de la paz. Esta tarea, dada la situación descrita anteriormente, reviste un carácter especial en nuestro continente; para ello, el Pueblo de Dios en América Latina, siguiendo el ejemplo de Cristo deberá hacer frente con audacia y valentía al egoísmo, a la injusticia personal y colectiva.

c) La paz es, finalmente, fruto del amor, expresión de una real fraternidad entre los hombre: fraternidad aportada por Cristo, Príncipe de la Paz, al reconciliar a todos los hombres con el Padre. La solidaridad humana no puede realizarse verdaderamente sino en Cristo quien da la Paz que el mundo no puede dar. El amor es el alma de la justicia. El cristiano que trabaja por la justicia social debe cultivar siempre la paz y el amor en su corazón.

La paz con Dios es el fundamento último de la paz interior y de la paz social. Por lo mismo, allí donde dicha paz social no existe; allí donde se encuentran injustas desigualdades sociales, políticas, económicas y culturales, hay un rechazo del don de la paz del Señor, más aún, un rechazo del Señor mismo.



PROBLEMA DE LA VIOLENCIA EN AMERICA LATINA

La violencia constituye uno de los problemas más graves que se plantean en América Latina. No se puede abandonar a los impulsos de la emoción y de la pasión una decisión de la que depende todo el porvenir de los países del continente. Faltaríamos a un grave deber pastoral si no recordáramos a la conciencia, en este dramático dilema, los criterios que derivan de la doctrina cristiana y del amor evangélico.

Nadie se sorprenderá si reafirmamos con fuerza nuestra fe en la fecundidad de la paz. Ese es nuestro ideal cristiano. "La violencia no es cristiana ni evangélica". El cristiano es pacífico y no se ruboriza de ello. No es simplemente pacifista, porque es capaz de combatir. Pero prefiere la paz a la guerra. Sabe que "los cambios bruscos o violentos de las estructuras serían falaces, ine-

ficaces en sí mismos y no conformes ciertamente a la dignidad del pueblo, la cual reclama que las transformaciones necesarias se realicen desde dentro, es decir, mediante una conveniente toma de conciencia, una adecuada preparación y esa efectiva participación de todos, que la ignorancia y las condiciones de vida, a veces infrahumanas, impiden hoy que sea asegurada”.

Si el cristiano cree en la fecundidad de la paz para llegar a la justicia, cree también que la justicia es una condición ineludible para la paz. No deja de ver que América Latina se encuentra, en muchas partes, en una situación de injusticia que puede llamarse de violencia institucionalizada cuando, por defecto de las estructuras de la empresa industrial y agrícola, de la economía nacional e internacional, de la vida cultural y política, “poblaciones enteras faltas de lo necesario, viven en una tal dependencia que les impide toda iniciativa y responsabilidad, lo mismo que toda posibilidad de promoción cultural y de participación en la vida social y política”, violándose así derechos fundamentales. Tal situación exige transformaciones globales, audaces, urgentes y profundamente renovadoras. No debe, pues, extrañarnos que nazca en América Latina “la tentación de la violencia”. No hay que abusar de la paciencia de un pueblo que soporta durante años una condición que difícilmente aceptarían quienes tienen una mayor conciencia de los derechos humanos.

Ante una situación que atenta tan gravemente contra la dignidad del hombre y por lo tanto contra la paz, nos dirigimos, como pastores, a todos los miembros del pueblo cristiano para que asuman su grave responsabilidad en la promoción de la paz en América Latina.

Quisiéramos dirigir nuestro llamado, en primer lugar, a los que tienen una mayor participación en la riqueza, en la cultura o en el poder. Sabemos que hay en América Latina dirigentes que son sensibles a las necesidades y tratan de remediarlas. Estos mismos reconocen que los privilegiados en su conjunto, muchas veces, presionan a los gobernantes por todos los medios de que disponen, e impiden con ello los cambios necesarios. En algunas ocasiones, incluso, esta resistencia adopta formas drásticas con destrucción de vidas y bienes.

Por lo tanto les hacemos un llamamiento urgente a fin de que no se valgan de la posición pacífica de la Iglesia para oponerse, pasiva o activamente, a las transformaciones profundas que son necesarias. Si se retienen celosamente sus privilegios y, sobre todo, si los defienden empleando ellos mismos medios violentos, se hacen responsables ante la historia de provocar “las revoluciones explosivas de la desesperación”. De su actitud depende, pues, en gran parte el poverir pacífico de los países de América Latina.

Son, también, responsables de la injusticia todos los que no actúan en favor de la justicia con los medios de que disponen, y permanecen pasivos por temor a los sacrificios y a los riesgos personales que implica toda acción audaz y verdaderamente eficaz. La justicia y, consiguientemente, la paz se conquistan por una acción dinámica de concientización y de organización de los sectores populares, capaz de urgir a los poderes públicos, muchas veces impotentes en sus proyectos sociales sin el apoyo popular.

Nos dirigimos finalmente a aquellos que, ante la gravedad de la injusticia y las resistencias ilegítimas al cambio, ponen su esperanza en la violencia. Con

Pablo VI reconocemos que su actitud "encuentra frecuentemente su última motivación en nobles impulsos de justicia y solidaridad". No hablamos aquí del puro verbalismo que no implica ninguna responsabilidad personal y aparta de las acciones pacíficas fecundas, inmediatamente realizables.

Si bien es verdad que la insurrección puede ser legítima en el caso "de tiranía evidente y prolongada que atentase gravemente a los derechos fundamentales de la persona y damnificase peligrosamente el bien común del país", ya provenga de una persona ya de estructuras evidentemente injustas, también es cierto que la violencia o "revolución armada" generalmente "engendra nuevas injusticias, introduce nuevos desequilibrios y provoca nuevas ruinas: no se puede combatir un mal real al precio de un mal mayor".

Si consideramos, pues, el conjunto de las circunstancias de nuestros países, si tenemos en cuenta la preferencia del cristiano por la paz, la enorme dificultad de la guerra civil, su lógica de violencia, los males atroces que engendra, el riesgo de provocar la intervención extranjera por ilegítima que sea, la dificultad de construir un régimen de justicia y de libertad partiendo de un proceso de violencia, ansiamos que el dinamismo del pueblo concientizado se ponga al servicio de la justicia y de la paz.

Hacemos nuestras, finalmente, las palabras del Santo Padre dirigidas a los nuevos sacerdotes y diáconos en Bogotá cuando, refiriéndose a todos los que sufren, les dice así: "seremos capaces de comprender sus angustias y transformarlas no en cólera y violencia sino en la energía fuerte y pacífica de obras constructivas".

III. CONCLUSIONES PASTORALES

Ante esta situación el episcopado latinoamericano no puede eximirse de asumir responsabilidades bien concretas:

- Crear un orden social justo, sin el cual la paz es ilusoria, es una tarea eminentemente cristiana.
- En este sentido se comprometen a: denunciar enérgicamente las injusticias.
 - despertar un sentido dinámico de responsabilidad y solidaridad
 - defender los derechos de los oprimidos
 - insistir en la dimensión social de la predicación, la catequesis y la liturgia
 - procurar que en los colegios, seminarios y universidades se forme un sano sentido crítico de la situación y una vocación de servicio.
 - pedir la reforma de la administración judicial: sus deficiencias causan serios males
 - alentar y favorecer todos los esfuerzos del pueblo por crear y desarrollar sus propias organizaciones de base.

ANÁLISIS DEL documento

EPISODIOS DE UNA LUCHA

Antes de analizar el documento presentaremos algunos hechos significativos del continente alrededor del 1968.

Ya habían caído en la lucha Camilo (Colombia), de la Puente (Perú) y el Che (Bolivia). Se combatía aún en Uruguay y en Guatemala. En Uruguay la represión cayó con toda su dureza el 22 de diciembre del 66. Sin embargo en marzo del 68 celebraban los tupamaros la segunda convención nacional. En agosto el rapto, juicio y liberación voluntaria de Ulises Pereira, consejero gorila del Presidente, lanza el movimiento al continente. Guatemala es uno de los casos más patéticos de intervención directa y constante del imperialismo de USA. El Plan Piloto del 1 de febrero del 67 incluía entre otros puntos ataques aéreos masivos originados en las bases yanquis de Panamá. Además están las organizaciones terroristas de derecha. Los asesinatos políticos de gentes de izquierda se cuentan por miles en esos años. El 68 la guerrilla mata al embajador y a dos militares norteamericanos. La lucha se endurece. En estas circunstancias es cuando dos padres y una monja estadounidenses de la congregación de Maryknoll organizan el frente guerrillero Camilo Torres.

Colombia, tras el mar de sangre desatado por la muerte de Gaitán —"cálculos prolijos indican que la violencia produjo 135.000 muertos entre 1949 y 1958" (G. Guzmán Campos: La violencia en Colombia, Bogotá 1962, p. 292)—, vivía el marasmo del Frente Nacional por el que las oligarquías liberales y conservadoras alternaban en el poder. El miedo y la represión amordazaban todo y daban la impresión de un país en pacífica

posesión de su conservadurismo. El eco popular que despertó Camilo era un índice, sin embargo, de que todos los problemas seguían en pie. Pero la cerrada oposición de la Iglesia y el gobierno indicaba que los poderes tradicionales no permitirían de ningún modo alterar el status.

En el coloso Brasil en 1964 suben al poder los militares para instaurar un sistema de desarrollo dependiente y agresivo para usufructo de una ínfima minoría y a costa de la creciente explotación del pueblo. Uno de los ingredientes naturales de este "stalinismo de derechas" (H. Borrat) es la represión y la tortura. Sin embargo, el cardenal Rossi de Sao Paulo al año siguiente celebraba una misa de acción de gracias: "Un deber de profunda gratitud nos reúne hoy día en torno al altar de Dios. Hace un año la nación brasilera, fiel a su vocación histórica, con la protección y la bravura de sus hijos, desbarató el inminente complot comunista". Mas no toda la Iglesia pensaba lo mismo. En julio del 68 en vísperas de Medellín el obispo don Cándido Padín presentaba a la Conferencia episcopal brasilera un concienzudo análisis de la doctrina gobiernista sobre la Seguridad Nacional. Decía el obispo que para entender esa doctrina había que acudir a Mein Kampf de Adolfo Hitler. "Reemplacemos —decía— ario por fuerzas armadas y encontraremos las mismas afirmaciones de base, que deben, por consiguiente, llevarnos a los mismos resultados".

En Argentina el ejército intentaba en vano conducir un país con la visible oposición del pueblo organizado que seguía esperando la vuelta de Perón.

También los militares mandaban en Bolivia, donde la revolución no sólo se había desgastado por falta de recursos sino que había sido ya traicionada. Sin embargo tampoco atinó la guerrilla.

En Perú eran incumplibles sin una revolución las promesas de Belaúnde. No pudo romper sus compromisos con USA y con la oligarquía, y el régimen estaba deteriorado. La guerrilla había sido barrida en tres meses. En estas circunstancias se acercaban las elecciones y todo hacía presagiar el triunfo del Apra que en ese momento no representaba ya una alternativa frente a la situación de encrucijada. Estábamos en vísperas de la revolución militar (4 de octubre) que empezaría con signos promisorios.

En Ecuador los militares habían fracasado en su intento de romper el cerco de la oligarquía y el imperialismo. La Junta estuvo falta de ideas y pronto fue reabsorbida y corrompida. Mientras los obispos se reunían en

Medellín, Velasco Ibarra subía a la presidencia por quinta vez, revelando una terrible falta de alternativas en el país, que parecía vivir el mito de Sísifo o del eterno retorno.

En Venezuela la lucha electoral reflejaba el deterioro de la democracia. Los socialcristianos habían logrado crear una imagen nueva, la posibilidad de un cambio. A pesar de eso la victoria sería por un margen escasísimo y fue propiciada por la división y la mala administración del partido en el poder. Pero la izquierda estaba dividida y completamente desgastada.

En Chile la revolución en libertad ya no daba más de sí. En el mensaje presidencial del 21 de mayo del 67 decía Frei: "El programa ya en marcha, por sí solo compromete la capacidad de la nación". "Jamás prometí realizar una revolución en seis años".

Y en Nicaragua Somoza, en Haití Duvalier, en Paraguay Strömsner, en México el PRI y la matanza de Tlatelolco...



LOS OBISPOS ANALIZAN LA SITUACION LATINOAMERICANA

LO QUE ESCONDE UN PROBLEMA DE METODO.

El punto de partida es la percepción de que el continente atraviesa un momento excepcional: "Creemos que estamos en una nueva era histórica. Ella exige claridad para ver, lucidez para diagnosticar y solidaridad para actuar" (Mensaje a los pueblos de América Latina). ¿Dónde encontrar esta lucidez tan necesaria? Los obispos reconocen que "no tenemos soluciones técnicas ni remedios infalibles" (id.). Por lo tanto recurren a los científicos sociales. Pero la ciencia no es algo neutro. "Existen muchos estudios sobre la situación del hombre latinoamericano" (1,1). Y los obispos saben que cada uno presupone una visión del mundo distinta y aun contrapuesta. ¿Cómo orientarse en la elección de la metodología científica adecuada? Los obispos se sienten guiados por el sentido cristiano que guía la historia hacia una humanidad liberada y fraternal y que lleva a estar con el pueblo: "sentir los problemas, percibir sus exigencias, compartir sus angustias" (mensaje a los pueblos de A.L.). La fe coloca en una situación de compromiso con el pobre. De esta situación surge algo que podemos llamar un proyecto histórico. Es este proyecto histórico lo que los obispos describen como "aquello que tenemos como más propio: una visión global del hombre y de la humanidad, y una visión integral del hombre latinoamericano en el desarrollo" (id.). Desde este proyecto histórico se establece un diálogo, una crítica de los diversos proyectos históricos que se dan en cada sistema científico social y la preferencia por determinados conceptos, análisis y esquemas de interpreta-

ción. Lo que no quiere decir una identificación con ellos.

DEPENDENCIA NEOCOLONIAL

Colonia es un territorio sometido políticamente por una potencia exterior con el fin de explotarlo económicamente. Pues bien, éste es para los obispos el caso de América Latina y el caso de cada país. América Latina es una colonia. Su centro económico y político está en el extranjero. Y se ejerce hoy principalmente a través de los conglomerados internacionales. Cada país es también para los obispos una colonia de una clase social mínima y poderosa que, desligada de los intereses de su pueblo, se comporta con él como una potencia extranjera. Valiéndose del poder económico que margina a las grandes mayorías, de la propaganda y, cuando no basta, de la represión más brutal, lucha para mantener sus privilegios y para eso necesita mantener el poder.

Esta versión que los obispos dan del subdesarrollo de América Latina se opone de frente a la visión que suponía la Alianza para el Progreso. Para esta visión la economía de cada uno de los países y la de Estados Unidos eran economías distintas. Unas corrieron más que otras. Por diversas circunstancias el desnivel se ha hecho brutal y esto pone en peligro la estabilidad del continente. Por esta razón, además de por razones humanitarias y porque el intercambio beneficia a ambos, Estados Unidos ayudaría a cada país con tal que cada país se ayude tam-

bién, a sí mismo. Con esta alianza podrían llegar los países de América Latina a despegar del subdesarrollo y a ingresar en el ámbito de los países desarrollados.

Para los obispos esta versión falsea la realidad. La verdad es que sólo existe un sistema económico que integra a Estados Unidos y a América Latina. Pero no los integra en plan de igualdad sino que uno es el centro de poder y los demás son colonias. Y a esto se debe ante todo la pauperización de América Latina. Porque la verdad no es que ha caminado poco sino que ha caminado hacia la pauperización, hacia el subdesarrollo creciente. Y eso se debe ante todo a su condición de colonia. Y esta condición colonial de América Latina ha sido posible por la traición de los poderosos de cada país que se han unido a la potencia imperial para expropiar a sus pueblos como una colonia.

Creemos que esta superación del esquema desarrollista quiere decir que los obispos de América Latina han empezado a asumir su papel de Iglesia local. Cuando la fe de la Iglesia de un continente se libera y se pone a pensar —“la fe busca entender” dice una fórmula católica tradicional—, busca un proyecto histórico nacido de su situación y en ese momento está pensando no como colonia sino como pueblo libre, está pensando con la propia cabeza y no con los esquemas de los dominadores. En ese momento está empezando a liberarse.

LIMITACIONES

Limitaciones que vemos mejor después de cinco años. No es por eso una crítica sino un deseo de seguir avanzando, pues Medellín es ante todo un punto de partida, una plataforma para echar a caminar.

Diríamos que el análisis sobre América Latina no está aún suficientemente estructu-

rado. Son observaciones certeras, pero muchas veces desligadas unas de otras. Faltaría, para que todo se organizase, el concepto de historia como el campo unitario en que se desarrolla un único proceso mundial. Ese sería el punto de partida para comprender dinámicamente la ligazón estructural de América Latina con los centros de poder occidentales: ya que América Latina nace con ese pecado original y se estructura para eso. Sus burguesías nacen como intermediarias y ocupan lugares y ejercen funciones subsidiarias. El paso de economías de enclaves —exportación de materias primas por empresas extranjeras— a la sustitución de importaciones, proceso que tiene lugar en las dos últimas décadas y que se acelera cada día más, no significa que la burguesía toma el relevo sino que la dependencia se internaliza.

Por ejemplo, en el documento se habla de diversas manifestaciones del neocolonialismo, pero no se las relaciona entre sí. No se analiza tampoco la relación entre el neocolonialismo como estado del continente y el colonialismo interno de cada país. Se menciona el biclasismo, pero no se lo explica. Se apuntan los problemas entre países del continente pero no se muestra cómo la balkanización de América Latina es consecuencia de su condición colonial.

Sobre la creciente conciencia de los oprimidos creemos que el análisis corresponde a 1968, pero la evolución desde entonces no es la que se esperaba ¿Podemos hablar de creciente toma de conciencia? ¿O de la capacidad del status para adormecer a crecientes sectores de la población? En 1968 creíamos que el pueblo se encaminaba hacia una toma de conciencia que abocara al socialismo. Pero ¿ésta ha sido la dirección de estos años? Esto sucedió sin duda en Chile y en cierto modo en Argentina y algo sucede en Perú ¿Podemos hablar lo mismo de los demás países? ¿No pudiéramos hablar de que aun en Cuba ha aflojado algo la mística revoluciona-

ria? Es cierto que minorías populares en Brasil y en el resto del continente están tomando conciencia y organizándose. ¿Pero, el pueblo, las grandes mayorías? ¿No tendríamos que referirnos a la seguridad que da la esclavitud? ¿O a la política de gobiernos ma-

sificadores que están queriendo conducir a la masa con la política de pan y circo? Y en las clases medias ¿no domina el miedo a perder lo precariamente adquirido? ¿Cómo analizaríamos en este sentido las recientes elecciones en Venezuela?

II. REFLEXION DOCTRINAL

LA IGLESIA HABLA: ¿HAY PAZ?

En la primera parte del documento los obispos guiados por la fe han escogido determinadas mediaciones sociopolíticas que les han servido para entender en un nivel lo que pasa en el continente. En la segunda parte esta fe, que funcionaba como presupuesto, va a funcionar como principio de análisis. Por eso al iluminar el continente a la luz de la fe surge una apreciación global: "La realidad descrita constituye una negación de la paz, tal como la entiende la tradición cristiana" (2, 14).

¿Y cuál es esta concepción de la paz? No es mantener por la fuerza un orden opresivo. Es crear un orden justo en que los hombres no sean objetos sino agentes de su historia.

No es una paz estática, aparente, basada en la pasividad y el conformismo.

Es un quehacer histórico que implica imaginación y lucha.

No es la armonización política de los intereses egoístas de individuos y grupos.

La paz es la expresión de la fraternidad real entre hombres, la que Jesús hizo posible reconciliándonos con el Padre.

Si Dios es el fundamento de la paz, si la paz es la respuesta al don de Dios, "allí donde se encuentran injustas desigualdades sociales, políticas, económicas y culturales hay un rechazo del don de la paz del Señor;

más aún, un rechazo del Señor mismo" (2, 14). El cristiano "no deja de ver que América Latina se encuentra, en muchas partes, en una situación de injusticia que puede llamarse de violencia institucionalizada" (2,16). Por eso los obispos califican a esta situación continental como una "situación de pecado" (2,1).

SITUACION DE PECADO

Quisiéramos recalcar la dureza que implica este juicio de los obispos. No se dice que hay muchos pecados, no se habla de muchos hombres endurecidos en el rechazo de Dios. Se piensa que este es el caso del continente como tal, que esta es la situación de Latinoamérica. Situación significa el horizonte concreto de posibilidades con que cada persona se encuentra para ejercitar su libertad. Se dice que este horizonte es un horizonte de pecado, que las posibilidades que de antemano le son ofrecidas al hombre latinoamericano son posibilidades de pecado. No es que sea imposible obrar bien en Latinoamérica, pero para hacerlo hay que salirse de la situación, y esto para el hombre, que es un ser en situación, es algo que le violenta, algo que le supone una gran dificultad y sacrificio. De aquí que el pueblo, en cuanto que es sacrificado por este proyecto imperia-

lista y dependiente, en cuanto que resiste a esta situación, está inserto en esta situación de pecado de un modo distinto: como el que lleva el pecado del continente.

Es algo muy duro lo que dicen los obispos de Latinoamérica, el continente católico. Algo que recuerda muy de cerca el juicio de los profetas sobre Israel y el juicio de Jesús sobre Jerusalén. Situación de pecado. Y pecado es algo que no puede coexistir con Dios, una situación que Dios no puede tolerar. Según el episcopado latinoamericano Dios no puede tolerar la situación del continente. "O se convierten o perecerán". Es la grave advertencia de Jesús y los profetas, y también la de los obispos (2, 17; 1,1...). Convertirse, cambiar de situación, es cambiar de instituciones. De una violencia que se ha hecho situación, que se ha institucionalizado, el continente tiene que pasar a una situación, a unas instituciones que hagan posible la paz, en las que obrar la justicia no sea un heroísmo. Esto, que los sociólogos llaman "transformaciones globales, audaces, urgentes y profundamente renovadoras" (2, 16), es lo que cristianamente se llama Pascua, Paso del Señor que salva.

¿HORIZONTALISMO?

Hay quien se horroriza de esta "profunda unidad" que los obispos ponen entre transformaciones globales que necesita el continente y el Paso liberador del Señor. Queremos recalcar que no es una identidad ni una unidad abstracta, atemporal, metafísica. Es una unidad histórica. Es una unidad semejante a la que se dio entre la Pascua del Señor y la lucha histórica de las tribus israelitas por liberarse del imperialismo faraónico, semejante a la unidad que se dio entre las guerras de David por acabar la conquista de Palestina y las batallas del Señor de los ejércitos en favor de su pueblo, semejante a la unidad que se realizaba en las curaciones de Jesús entre el sanar el cuerpo y salvar al hombre (Mc, 1-12, Lc 6,6-11; 8,48; 18,42...). Son semejantes porque todas ellas manifiestan

una dimensión del obrar humano, una dimensión de la historia que es esencial para comprender la fe cristiana y para autocomprenderse el hombre a sí mismo. Es el carácter expresivo, simbólico de sus acciones. Las acciones humanas no son unidades significativas cerradas en sí mismas, perfectamente delimitadas. El comer humano p. ej. no es simplemente un acto que se refiere al metabolismo de los seres vivos, es también un acto que expresa el ser de ese hombre: ruín, austero, esclavo de la comida; y expresa ante todo su dimensión social: es un acto de comunión que puede ser triste, alegre, sin reservas o engañosa. Y es una expresión dinámica, es decir, expresa lo que es el hombre y expresándose se constituye, crece o se desdice, cambia de modo de ser, se convierte.

Esto es lo que los obispos señalan en la tercera nota que ponen del concepto cristiano de la paz. Después de haber dicho que la paz se basa en un orden justo y que este orden es dinámico, es decir, una creación continua, histórica, señalan que la paz es "expresión" de fraternidad humana. La paz, pues, que significa algo concreto, particular, de algún modo cuantificable, medible —un orden dinámico justo— expresa también algo global, el ser mismo del hombre que consiste en la fraternidad. La paz, que significa algo parcial, expresa sin embargo la totalidad. Una totalidad que es ante todo la obra de Dios, obra también histórica en Jesús, pues él fue quien nos posibilitó la fraternidad, quien con su misterio —vida, muerte, resurrección— nos abrió un nuevo campo histórico en el que fuera realizable este ideal humano.

De este modo la obra humana concreta, particular, cuantificable, de hacer la paz es expresión del don de Dios que es el Espíritu de hijos que hemos recibido, el don de Jesús resucitado que nos reconcilió con el Padre común, un don absoluto, divino, gratuito. La obra histórica de liberación que lleva a cabo el pueblo latinoamericano no

produce la fraternidad, produce sólo lo que significa: un orden social más justo "en el que los hombres no sean objetos sino agentes de su propia historia" (2,14); pero sí, hoy y aquí —no sabemos lo que será mañana— expresa este don divino de la fraternidad real. La Iglesia latinoamericana lee en este acontecimiento un sacramento histórico.

Como también lee en estos hechos particulares —un puñado de hombres no quiere poner tal industria o dar tal salario o tal periódico oculta tal verdad o el gobierno no quiere quitar o poner tal impuesto o un partido político negocia tal ventaja... —la expresión de algo global, el "rechazo del don de la paz del Señor; más aún, un rechazo del Señor mismo". Y los obispos hacen referencia a la escena del juicio final que presenta el evangelio según Mateo (Mt. 25, 31-46). Como los de esta terrible escena, también suelen decir los poderosos de este continente que han creado esta situación de pecado: Pero ¿nosotros hemos hecho algo tan grave? ¿Nosotros rechazar a Dios? ¿Nosotros llevar a un continente a una situación de pecado? ¿Cuándo hemos hecho esto? "Señor ¿Cuándo te vimos hambriento o sediento o forastero o desnudo o enfermo o en la cárcel, y no te asistimos? Y él entonces les responderá: En verdad les digo que cuanto dejaron de hacer con uno de estos más pequeños, también conmigo dejaron de hacerlo. E irán estos a un castigo eterno, y los justos a una vida eterna" (Id. 44-6).

¿QUIENES HACEN LA VIOLENCIA?

Es muy importante contestar a esta pregunta. Porque existe una manipulación. Si alguien pregunta quién hace la violencia en el continente, la respuesta más espontánea es: los guerrilleros. Es la respuesta que nos han metido los medios de comunicación. Los obispos no piensan así. Para ellos la violencia que vive el continente es la que está entronizada en el poder, la violencia institucionalizada: la violencia que hacen las oligar-

quías, violencia económica, social, cultural, racial. Esa es la violencia que vivimos, ahí está el rechazo del don de la paz del Señor, el rechazo del Señor, la situación de pecado.

La violencia no la han causado en el continente los revolucionarios. La violencia estaba ya. La revolución es una respuesta —afortunada o no, cristiana o no, ya lo veremos—, pero es más bien un intento de solucionar el problema de la violencia en el continente que es la violencia institucionalizada.

En este contexto retoman los obispos —y en cierto modo reinterpretan profundizándolas— las palabras del papa: "la violencia no es ni cristiana ni evangélica".



LA CONTRAVIOLENCIA

Llamamos contraviolencia a la violencia con que los oprimidos y los comprometidos con ellos responden a la violencia institucionalizada para acabar con ella. De ésta van a tratar los obispos, no de los cuartelazos y de los golpes con que se turnan en el gobierno las diversas facciones de los grupos de poder, engañando a veces y utilizando al pueblo, que la mayoría de las veces, sin em-

bargo, contempla ajeno y desengañado estos cambios de camarilla —los exportadores por los industriales o los terratenientes por los banqueros, aliados siempre al ejército o neutralizándolo— cambios que en nada le tocan al pueblo.

Los obispos hablan de “la insurrección revolucionaria” (2,19). Esta palabra tiene tanto prestigio que aun los más reaccionarios —los militares del Brasil, por ejemplo— se disfrazan con ella y la devalúan y la ensucian y la desprestigian. Tiene tanto prestigio porque es una respuesta global a una necesidad global: la necesidad de acabar con la violencia institucionalizada.

La revolución no tiene por qué llevar necesariamente derramamiento de sangre. Pero es difícil evitarlo, no tanto al tomar el poder sino, una vez tomado el poder por el pueblo, al consolidarlo y controlarlo. En Rusia, por ejemplo, fue bastante pacífica la toma del poder, pero luego la reacción con ayuda de las potencias extranjeras desató una guerra civil, y los bolcheviques lucharon también largamente con los otros grupos revolucionarios para monopolizar el proceso. Y en América Latina en 1968 —hoy más aún— una insurrección revolucionaria, al chocar con una opresión duramente institucionalizada; no puede no ser violenta. Y ¿qué dicen los obispos de la violencia revolucionaria?

Ante todo dicen que, hablando globalmente, no existe como realidad sino como tentación (2,16), la tentación que experimenta gente noble “que, ante la gravedad de la injusticia y las resistencias ilegítimas al cambio, ponen su esperanza en la violencia” (2,19). Esta constatación es importante. No se desconoce que existan grupos terroristas revolucionarios, organizaciones armadas de liberación nacional. Pero la violencia revolucionaria en el continente es más bien una tentación que experimentan muchos, una esperanza —que desde el año 68, cuando fue la reunión de Medellín, acá más bien se está evaporando, al menos como posibilidad in-

mediata. La violencia revolucionaria, como hecho consumado, no es la violencia del continente. La violencia que padece el continente es, no está de más repetirlo, la violencia institucionalizada.

EL CRISTIANO Y LA VIOLENCIA

No es buena la violencia —de cualquier signo que sea: la institucionalizada y la contraviolencia. La moral tradicional cristiana la califica de mal. Y esto es bueno repetirlo: el hombre ha sido creado para que trabaje la paz, Jesús ha resucitado para darnos el don de la paz. La violencia es un mal. Y los opresores que la justifican como algo necesario porque el hombre es malo y hay que obligarlo normalmente a la fuerza no están en la dinámica cristiana de liberación. Y los revolucionarios que utilizan alegremente la contraviolencia, como si fuera un mecanismo normal de la naturaleza, casi un proceso mecánico de fuerzas que los utiliza a ellos y a los opresores, tampoco entienden la originalidad de los procesos humanos. La violencia es un mal.

Pero con esta premisa no está ya dicho todo. La moral cristiana es una moral dialéctica. Por eso ha hablado tradicionalmente de mal menor. La violencia puede ser mal menor. Pero ¿qué violencia? La violencia de los opresores nunca puede ser mal menor. Es simplemente un mal y no tiene justificación. Pero la contraviolencia sí puede ser mal menor: “la insurrección revolucionaria puede ser legítima” (2,19).

¿En qué condiciones puede ser legítima? El documento que presentó la comisión a la asamblea plenaria de los obispos explicaba las condiciones que pone la tradición católica. Las podemos resumir en tres: Ante todo que haya esperanzas fundadas de que la revolución tendrá éxito. Luego, que el orden que se quiere instaurar sea mejor que el que se derribó y que no lleve a violencias mayores. Y finalmente, que no haya otros medios.

Y en el documento quedó plasmado un aporte de la Iglesia latinoamericana a esta doctrina tradicional, un aporte realmente "revolucionario". Es la consideración de que esta tiranía contra la que se lucha puede ser la de una persona o la de un sistema: "Ya provenga de una persona ya de estructuras evidentemente injustas" (2,19). Es un aporte que alude claramente a la situación histórica del continente.

Hay que decir que desgraciadamente la cristiandad a lo largo de la historia ha abusado de esta posible legitimidad de la contraviolencia y ha justificado ideológicamente con esta doctrina muchos atropellos. Sin embargo la doctrina como tal es prudente y se ha mantenido hasta hoy —más de un obispo francés, por ejemplo, lleva la insignia de excombatiente—, y la última formulación, hecha sobre todo con la óptica del tercer mundo, se encuentra en la carta de Pablo VI Sobre el Progreso de los Pueblos, que aparece citada en el documento de Medellín.

Por toda esta historia, además de la base doctrinal, pueden decir los obispos que "el cristiano no es simplemente pacifista, porque es capaz de combatir" (2,15). Demasiado lo ha demostrado, desgraciadamente. Pero sí "es pacífico y no se ruboriza de ello". "Ese es nuestro ideal" (id.). Cree en la fecundidad de la paz porque piensa que las transformaciones necesarias han de hacerse desde dentro mediante la toma de conciencia del pueblo y su participación adecuadamente preparada y efectiva.

¿INSURRECCION REVOLUCIONARIA EN AMERICA LATINA?

Para los obispos la situación del continente es muy grave: exige transformaciones urgentes y globales. Pero son bloqueadas por el poder establecido. Por eso ante todo se dirigen a los poderosos. Los acusan de obstruir sistemáticamente el cambio necesario de estructuras, y tan brutalmente a veces que destruyen vidas y bienes. Les ad-

vierten que "no hay que abusar de la paciencia de un pueblo" (2,16). De su actitud cuelga el futuro, pacífico o no, del continente. Si no cambian, ellos son responsables ante la historia de provocar "Las revoluciones explosivas de la desesperación" (2,17). Es difícil calibrar la tremenda resonancia de esta frase del Papa pronunciada precisamente en Bogotá, símbolo para América Latina del horror de esas explosiones.



También responsabilizan a los que se inhiben —capas medias, técnicos, intelectuales— por temor a los sacrificios y a los riesgos personales. Su misión histórica es concientizar y organizar al pueblo. Darle poder para que los poderes públicos puedan basarse en él contra los grupos de poder económico.

Finalmente los obispos se dirigen a los verdaderos revolucionarios —no a los verbalistas, que aparecen tratados con verdadero desprecio. Los obispos reconocen que su actitud suele estar fundada en impulsos de justicia y solidaridad. Es decir ven en ellos un parentesco con los impulsos que al tratar de

la paz han reconocido en los verdaderos cristianos. Y los obispos no condenan su camino. Les dicen que puede ser legítimo. Pero les dicen que los cristianos "ansan" otro. Es decir los invitan a profundizar su análisis de la situación y su proyecto histórico. Basados en ambos los obispos ansan otro camino. Concretamente se refieren a la espiral de la violencia, a la enorme dificultad de la guerra civil, peligro real de la intervención extranjera imperialista y a la dificultad concreta de construir un régimen de justicia y libertad partiendo de un proceso de violencia.

La última razón, que parece referirse a Cuba, es muy poderosa, pero si no queda otro camino y se dan las demás condiciones la Iglesia lo apoyará, como apoyó masiva-

mente a la revolución cubana en su fase de toma del poder. Las otras dos hoy parecen dificultades invencibles: Las revoluciones de Bolivia —la del MNR y la de Torres—, la de Santo Domingo, la de Guatemala, la de Chile, y otras de modo más indirecto —como actualmente la peruana a pesar de su ambigüedad— demuestran que Estados Unidos no permitirá de ningún modo que un país del continente salga de su órbita de influencia. Además el poder de los ejércitos, cada vez con más espíritu de cuerpo, y de las oligarquías ahogarán en sangre cualquier levantamiento armado. Por eso los obispos insisten en el camino de concientizar y organizar al pueblo, de darle poder.

CONCLUSIONES PASTORALES

LOS PODERES DE LOS OBISPOS

Frente a esta situación ¿qué? Los obispos hablan de sus responsabilidades: Denunciar, defender, despertar, alentar, interesar, invitar, pedir, urgir, procurar. Todo esto entraría en lo que pudiera llamarse un poder moral. Los obispos lo quieren emplear a fondo. "Porque crear un orden social justo, sin el cual la paz es ilusoria, es una tarea eminentemente cristiana" (2,20). En esta vasta tarea los obispos se asignan un papel de mediadores, de abogados, de animadores.

Creemos que es una tarea difícil y desagradable. Pero no parece claro que hayan previsto los presupuestos: Ellos se ven como fuera de la situación y hablan desde una cierta imparcialidad vital, como si sólo fueran voz y no también unos seres materiales que comen y se visten y utilizan determinadas cosas que poseen determinado valor y que los relacionan de determinado modo con unas clases sociales y de otro con otras. Ni

tampoco parecen haber previsto las consecuencias, pues denunciar, defender, despertar y todo lo demás o es algo puramente verbal, pura palabrería que nada significa o es una acción. "No hablamos aquí del puro verbalismo que no implica ninguna responsabilidad personal" decían refiriéndose a los revolucionarios de mitin y salón (2,19). Y en la introducción a las conclusiones declaran solemnemente: "Esta asamblea fue invitada a tomar decisiones y a establecer proyectos, solamente si estábamos dispuestos a ejecutarlos como compromiso personal nuestro, aun a costa de sacrificio". Si es una acción es una acción que transforma la situación. Y los poderosos —los obispos lo han afirmado repetidas veces— se oponen duramente a todo intento de transformación verdadera. Luego esta palabra, al caer sobre esta situación concreta, que es situación de pecado, es una palabra que provoca escándalo, que divide, o mejor dicho que descubre la división latente. Y entonces, para bien de todos, tienen que

optar por el pueblo. Tienen que optar, porque hablando del episcopado latinoamericano en su conjunto no podemos decir que esté comprometido ya con los oprimidos.

¿Hasta que punto los obispos tendrán capacidad para emplear a fondo este poder moral que tiene una dimensión pública, es

decir política irrecusable? Creemos que ellos solos no tienen capacidad. Han tirado la primera piedra, han sembrado la semilla, ahora nos toca a nosotros dar los pasos siguientes, a veces tal vez aun en contra de los obispos, que fueron los inspiradores. Así es el proceso de todos los cambios históricos.



UN LLAMADO AL PUEBLO

Se advierte una gran desproporción entre los males detectados y los remedios que se proponen. En general en éste como en los demás documentos los obispos sólo contemplan la acción de una minoría ilustrada. Hay un cierto temor inconfesado de desatar las fuerzas del pueblo tan difícilmente controlables. Sin embargo en una conclusión memorable se supera este esquema y se apela a la creatividad del pueblo: "Alentar y favorecer todos los esfuerzos del pueblo por crear y desarrollar sus propias organizaciones de base" (2,27). El pueblo es el que debe organizarse y organizarse desde sí, no insertándose

se en organizaciones ajenas. Se propician pues las organizaciones de clase, pero insistiéndose en que sean propias no usufructuadas por otros en su nombre. En el dinamismo de esta propuesta se superan radicalmente los presupuestos de los partidos social-cristianos y también de las organizaciones revolucionarias excesivamente verticalistas y dirigistas. También lleva implícita la crítica a los populismos. Y no creemos que suponga propiciar un puro espontaneísmo ya que habla de personas que alienten y favorezcan a estas organizaciones, pero insistiendo fundamentalmente en la base popular como sujeto y no como objeto de esta movilización.

CINCO AÑOS DESPUES

YA NO HAY FLORES

No hay duda de que es un momento hermoso aquel en que un adolescente alcanza por fin su estatura, rompe la crisálida, contempla al mundo en torno, se contempla a sí mismo, mide las distancias y el sentido, concibe un proyecto y se arranca a caminar. Un momento muy hermoso, pero un momento tan solo. Ese fue por ejemplo aquel primer florecer renacentista. En la Iglesia católica fue en nuestro siglo el tiempo de Juan XXIII. Y en la Iglesia latinoamericana esto fue Medellín. Pero enseguida vienen las contradicciones del existir histórico. Es lo que estamos viviendo y padeciendo en estos años. Ante lo particular, tan duro y tan disperso, el proyecto histórico pierde tersura y peso: parecen sólo palabras ante el embate de tantas olas y no todas del "mundo" sino también de la propia jerarquía. Dice un teólogo latinoamericano: "He recorrido todos los países de América Latina y en todas partes, sin excepción, he oído a los obispos afirmar lo mismo: las "Conclusiones de Medellín" son magníficas; pero no se las puede aplicar entre nosotros" (ICI No. 420, 15-11-72. p. 18). Y el obispo de Chiapas, Samuel Ruiz, presidente del departamento de misiones del CELAM, decía en febrero del 73 en la Conferencia Católica de Cooperación Interamericana: "Del lado de las jerarquías católicas parece irse extinguendo el ardor profético de Medellín". "Más aún no pasa desapercibida la preocupación por investigar supuestas infiltraciones marxistas dentro de la Iglesia, con la idea de descubrirlas, en quienes adoptan una línea de promoción liberadora. Aunque se quiere encubrir la antedicha intención al pedir ingenuamente que se investiguen también 'las posibles influencias burguesas dentro de la Iglesia'. Lo más peno-

so es que esto encuentre apoyo, tanto en personas que militaron en la línea del desarrollo e integración, como en organismos católicos de ayuda. Pero es todavía más doloroso constatar que en áreas más elevadas de la Iglesia se va dando, igualmente, un viraje hacia posturas que hacen de Medellín tan sólo un documento".

Se oyen voces angustiosas: ¿Agua en el vino de Medellín? ¿Una llama que se apaga? ¿Se puede creer en una Iglesia revolucionaria?

Es un hecho que muchos cristianos latinoamericanos han pasado o están pasando por un noviciado revolucionario. Ha habido ingenuidades, simplismos errores. Además se ha visto que no se había considerado suficientemente la fuerza del enemigo. Muchos se encuentran faltos de recursos, faltos de ideas, con pocas fuerzas. Y a todo esto se une la penosa sensación de haber sido abandonados, de haber sido lanzados o por lo menos apoyados y ratificados por el episcopado latinoamericano y ahora en mitad de la lucha nadie responde por ellos o lo que es más duro aún se desconfía de ellos o incluso se los combate y hasta se los tiene por presuntos cismáticos.

Esta es la situación real de un grupo de cristianos. En amplias masas la impresión es de que algo se mueve y no se sabe bien ni por qué ni hacia dónde. En general tal vez haya una valoración positiva de esta puesta en marcha, pero también mucho miedo y una cierta sensación de que no han sido consultados, que no se los ha tomado en cuenta. Para una minoría es algo así como el derrumbe total y unos lo sienten como una desgracia inevitable y otros se apresuran a combatir en una nueva cruzada contra los enemigos de Dios infiltrados en la Iglesia.

Se han puesto, pues, en evidencia en estos años muchas dificultades y que proviene de muy diversas causas. Quisiéramos insistir en dos que nos parecen las principales que configuran la situación.

LA FUERZA DEL PASADO

Ante todo la dificultad más general y objetiva que entraña una "situación de injusticia que puede llamarse de violencia institucionalizada". La opresión sólo se experimenta en toda su dureza cuando se intenta salir de ella. Fue lo que les pasó a los israelitas que en el desierto añoraban como idílicos los tiempos de la esclavitud (Ex. 14, 12; 16,3). Ahora se percibe todo el espesor de las inmensas capas de injusticia que a través de tantos años se habían sedimentado en la situación presente. Al mover una pieza pequeña es todo el pasado, todo el sistema el que se nos echa encima. Si no se tiene en cuenta esto parece desproporcionada una acción pequeña y la magnitud de la reacción. Pero es que empieza a verse realmente amenazado todo el sistema. Por eso los empresarios, por ejemplo, que hace cinco años se creían en la obligación de demostrar a la opinión pública que el negocio que iban a montar se montaba para el bien del país, ahora se lanzan agresivamente en la televisión, en la prensa, en foros públicos a defender desnudamente el derecho al egoísmo, al lucro, al provecho privado sin referencia a la sociedad.

El cristiano había sido educado en la dimensión privada del pecado y por eso creía que era realmente posible en cada instante erradicarlo, aunque muchas veces fuera doloroso, con el empeño y la tenacidad de la voluntad. Ahora se encuentra un poco desanimado y aun desorientado al ver que sus esfuerzos no logran mellar el sistema, e incluso a veces lo endurecen. Y enseguida duda del método que emplea o de la fuerza de Dios. Le cuesta hacerse idea de que ya no se trata

de una acción individual que tiene un resultado individual. Que si entra en una acción de salvación histórica los patrones de comprobación también ha de ser históricos. Y los ciclos históricos son de grandes dimensiones y escapan al control de un individuo y más cuando ese individuo no piensa en acciones de décadas sino de años o aun de meses o días.

Es una dimensión del misterio cristiano el perdernos en esta acción histórica —como se pierde la semilla que se entierra o la levadura en la masa—, pero es la única manera de dar fruto cristianamente. Estuvimos acostumbrados a acciones delimitadas, y por lo tanto a responsabilidades limitadas también, por ejemplo enseñar en un colegio. Ahora descubrimos que los significados que se elaboran y transmiten en este acto concreto de enseñanza no son algo cerrado en sí sino que expresan al sistema de injusticia o bien expresan una salida de él. Entonces todo se ve con una inmensa complejidad, nos resulta desmedido para nuestras posibilidades concretas. Y nos desanimamos.

Quiere decir que todavía no hemos introyectado Medellín. Lo habíamos recibido con la inteligencia y con el sentimiento, pero nos falta aún esta conversión global —cambio del corazón lo llama la Biblia—; habíamos cambiado contenidos concretos intelectuales y emotivos, no la configuración general. Es decir que la dificultad no está solo en la realidad exterior a nosotros sino también en nosotros en cuanto que también pertenecemos a ella.



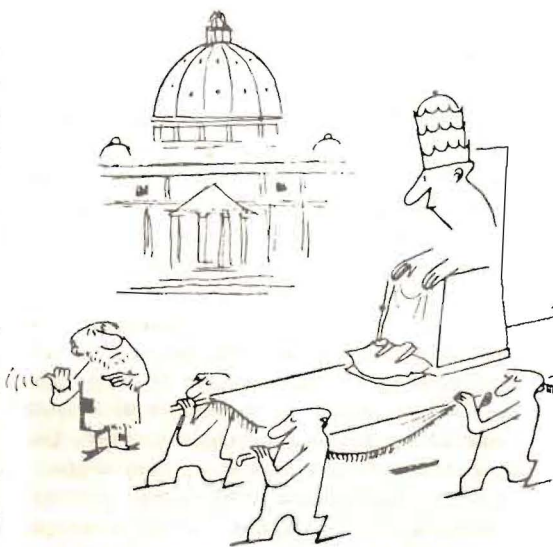
TRAS UN SILENCIO DE SIGLOS

La otra dificultad es la falta de evangelización del pueblo. El pueblo a veces puede tener la impresión de que estos cambios son sólo cosas de curas, cambios de palacio que no rompen las estructuras de poder en la Iglesia, a lo más un despotismo ilustrado frente a otro rutinario. Hablamos mucho más de la liberación del pueblo que al pueblo de su liberación. Y antes de hablar falta escuchar mucho. Hemos partido de que ya sabemos lo que pasa, el problema sería ponerlo en práctica. Y cuando hemos intentado hacerlo hemos descubierto que no sabíamos interpretar al pueblo; lo conocíamos sólo como objeto de nuestras solicitudes pastorales, de nuestros proyectos y desvelos, no como sujeto de una vida y de una cultura propias. En el fondo es el mismo problema que indicamos antes: presuponíamos una acción rápida, masiva: anunciaríamos la buena nueva de la liberación y las masas se movilizarían a conseguirla. No caímos en cuenta de que anunciar la liberación no es sólo decir, con todo el ardor del corazón, la palabra liberación. Nos pasó algo parecido a esos misioneros que leían a los indios el requerimiento para que se convirtieran. Los indios no entendían nada y ellos lo interpretaban como un rechazo que muchas veces justificaba una guerra y siempre justificaba sus prejuicios. No había diálogo, no se tenía en cuenta al otro como otro, no sólo al otro como individuo aislado sino al otro como cultura.

Ahora hemos caído en la cuenta de este problema. Multitud de cristianos conscientes se incardinan en los barrios de las grandes ciudades o en las zonas rurales. Y después del primer entusiasmo viene la constatación de que un diálogo con un grupo humano es algo muy difícil, muy lento, un amor que se hace no sólo un corazón con ellos sino una inteligencia, y esto exige una plasticidad que raramente tenemos. Y muchos enseguida creen que no dan más de sí.

Y entonces, al ponernos también nosotros en movimiento para un encuentro histórico y constatar la dificultad que entraña cambiar de horizonte histórico, es cuando podemos comprender la enorme dificultad de los cambios que estábamos exigiendo al pueblo. Y entonces es cuando comenzamos a admirarlo por su gran plasticidad; y entonces puede nacer ese diálogo verdadero que sólo se da entre caminantes que se encuentran no al acercarse el uno al otro —el pueblo a las proposiciones de un grupo de cristianos que han radicalizado su fe— sino al acercarse ambos a un proyecto histórico común.

Por eso este momento que atraviesa el cristiano latinoamericano, marcado por cansancio, desilusiones, endurecimiento de la represión y enorme fragmentación de experiencias, supone un estadio más avanzado que el momento de Medellín. Es un momento en que la semilla está ya en tierra y por tanto a merced de los elementos y también a merced de Dios que da el crecimiento. Hay un peligro real porque hay una vida real. "Ladran, luego caminamos".



"... la actualidad interpela a la tradición ...

10 AÑOS DE MEDELLIN

PUEBLA 1978

Este año los obispos latinoamericanos se reunirán en Puebla. Han pasado diez años de Medellín. Si hace cinco años pudimos escribir que ya no hay flores, hoy podemos sentir ya los primeros frutos de la semilla que cayó en tierra y es regada incesantemente con sudor y sangre.

Aún la noche atroz de los Regímenes de la Seguridad Nacional pesa sobre el continente cuando ya los estrategas de la Comisión Trilateral proponen el retorno al civilismo y la defensa formal de los derechos humanos para asegurar una estabilidad que permita al primer mundo un crecimiento sostenido a nuestra costa. Se nos promete un nuevo trato, pero se nos niega toda participación y solapadamente sigue la carrera armamentista, no ya contra el Este —nuevos invitados al banquete de la opulencia— sino contra el tercer mundo a quien se intenta a toda costa mantener como humanidad de segunda, explotada y pintoresca. Carter —como antes Kennedy y con la misma fachada liberal y cristiana— es para América Latina la punta de lanza de este nuevo trato, de esta segunda edición de la Alianza para el Progreso, mucho más organizada y consistente que la que se intentó hace casi veinte años. Entonces se pretendió conjurar el peligro socialista y endosar el continente al sistema económico, político y militar de USA. Las empresas transnacionales articularon el continente para su provecho particular. Pero esquilmaron los recursos no renovables, engendrarón una marginalidad creciente y cada vez más inmanejable y embarcaron a los Estados en deudas endémicas e impagables. El resul-

tado fue la inestabilidad permanente o donde hubo un resquicio— la opción socialista de los pueblos. Y como único medio de evitarlo surgieron los regímenes de la Seguridad Nacional.

Ahora se pretende quitar el efecto sin remover la causa. El capital financiero mundial, y no ya sólo USA, sería la metrópolis inasible del continente. La lucha ideológica no se basaría ya en la propaganda antisocialista sino en la proposición positiva del desarrollo, de la posibilidad de bienestar para grupos crecientes, y en un intento de "moralizar" el mundo de los negocios y la política que consistiría en obligar a las empresas a que se sometieran a los códigos que ellas crearon y a los gobiernos a mantenerse en las reglas de juego de la política liberal. Se habla de crisis mundial, pero hay que hablar también en esta coyuntura de la ofensiva de las clases dominantes: Se establecen metas a largo plazo, se imponen unas determinadas relaciones sociales y de producción, se arbitran fácilmente préstamos y otros recursos extraordinarios y el Estado se consolida como propulsor directo del modelo. Hay, pues, propuesta una estrategia mundial de largo alcance.

No es necesario discurrir mucho para concluir que esta propuesta histórica estaría frontalmente en contra de la que formularon en Medellín los obispos latinoamericanos. Por eso sostener en estas condiciones la proposición de Medellín equivale a largo plazo a un enfrentamiento global con "el imperialismo internacional del dinero" y "el colonialismo interno". Supone por de pronto que la jerarquía latinoamericana dejaría de ser autoridad de este mundo. Supone, pues, una

conversión, no sólo en un sentido intimista sino de un modo global.

De ahí arranca el temor que nos invade a muchos cristianos latinoamericanos sobre lo que pasará en Puebla: ¿Será capaz la jerarquía latinoamericana de vender sus tesoros de seguridad y prestigio social por la alegría del descubrimiento de ese tesoro escondido que es el predicar y hacer presente a los pobres la buena nueva de su liberación? Muchos temen que reconocerá en el rostro campesino de Carter y sus vagorosas invocaciones a Dios, a la moral y a los derechos humanos una salida airoso al impase que la agobia. Nosotros tenemos mucho temor de que las cosas marchen así; pero como guardamos también cierta esperanza vamos a colocar aquí como testimonio al comenzar este año decisivo las notas de lo que para nosotros es, y no sólo fue, Medellín. Ellas nos servirán como piedra de toque para evaluar los resultados de Puebla.



ALCANCE DE MEDELLÍN

Comenzamos afirmando que Medellín no es para nosotros un conjunto de documentos más o menos congruentes que brotaron de una reunión de obispos. Medellín es para nosotros un proyecto histórico. No es, pues, propiedad de las jerarquías eclesiásticas, sino el modo elemental, genuino, irrenunciable como muchos latinoamericanos se sienten cristianos.

Y si estos cristianos hacen de este nombre su bandera es porque reconocen en él una hora de Dios: un momento en que la Iglesia latinoamericana, intentando adaptar el Concilio, se puso al paso de los pueblos. Supo como Yavé dejarse interpelar por el sordo clamor de las muchedumbres, supo interpretar correctamente el momento presente no sólo como subdesarrollo sino como opresión de unas clases sociales sobre las demás, penetró en la entraña atea, negadora de Dios de este sistema y tuvo sobre todo el coraje de desolidarizarse con la situación y proclamar que Dios se hacía hoy presente en la acción liberadora. En Medellín la Iglesia latinoamericana anudó con sus fundadores y retomó los problemas que ellos, derrotados por sus enemigos, no pudieron resolver. En Medellín la Iglesia latinoamericana salió de sus fronteras y por eso volvió a ser esperanza de los pueblos y sospechosa para los que dominan.

Medellín es un proyecto histórico: La asamblea de los obispos reunida en 1968 en aquella ciudad colombiana fue en gran parte el resultado y la expresión de aquellos grupos cristianos. Las conclusiones de Medellín no fueron un milagro caído del cielo o una casualidad; fueron el fruto de la labor tesorera de estos hombres, de su trabajo pastoral y de su esfuerzo por comprenderlo y proyectarlo. La reunión de Medellín no se puede comprender sin la existencia previa de un proyecto pastoral de liberación.

Claro está que los documentos de Me-

dellín son el resultado de una transacción. Las vacilaciones en el interior de cada documento y las incongruencias entre unos documentos y otros no se explican ante todo por la inconsistencia ideológica de sus autores sino porque en su redacción y aprobación jugaron diversas corrientes históricas. Las conclusiones de Medellín fueron expresión de la convergencia de dos proyectos históricos: El de nueva cristiandad y el de liberación. El primero era y sigue siendo el más numeroso y el que ocupa los puestos claves. El segundo sigue aún en minoría, pero crece incesantemente y se profundiza y posee genuina audacia praxica. Y fue precisamente el proyecto de liberación el que redactó las conclusiones más características de Medellín. El de nueva cristiandad se limitó casi siempre a recortar y a limar. La causa de este predominio ideológico estaría ante todo en el toque de profunda originalidad y arrastre que caracteriza al proyecto de liberación. Pero sin duda que tuvo también que ver con la coyuntura del 68 que a nivel mundial estaba dominada por un intento de revolución cultural y a nivel latinoamericano estaba penetrada por la compulsión al cambio debido al fracaso de la Alianza para el Progreso.

Medellín es hoy recordado por el documento de paz, el de catequesis, el de educación y el de la pobreza, por la introducción a las conclusiones y por aquellas frases sueltas que esparcidas acá y allá impregnan del mismo espíritu a los otros documentos. Lo demás ha quedado relegado al silencio. ¿Cuál sería la cuasa de esta selección que ha ido operando el tiempo? Sería que, así como lo demás se limitaba a interpretar con mayor o menos fortuna lo adquirido, estos textos se revelaron como guías para la acción transformadora y por eso han venido a ser bandera de contradicción. Son textos con futuro, son proposiciones históricas. Y quienes los han acogido como buena nueva son quienes estaban o quienes han sido ganados por este proyecto de liberación. Y quienes

los combaten son los jefes policiales, las agencias de prensa, las oligarquías y aquella parte de la iglesia que oficia como religión del orden establecido. Quienes los combaten son los enemigos de la liberación latinoamericana. Estos textos impiden hoy descubrir la división en la sociedad y en la Iglesia latinoamericanas.

Medellín es un proyecto histórico. De ahí que su alcance no quede limitado a una década, como algunos pretenden. Medellín, hablando en su máxima generalidad, aún está en la fase de lanzamiento. Y son precisamente estos últimos los años en que va llegando al pueblo y hay que decir con alegría que, a pesar de su carácter austero y de la coyuntura sociopolítica y cultural tan represiva, el pueblo lo recibe sin escándalo, como buena nueva de Dios, como reconciliación con la Iglesia y como reasunción de su papel activo dentro de ella y en la sociedad.

Como proyecto histórico, Medellín abarcará sin duda a varias generaciones. Como histórico que es da cabida a transformaciones, no se siente atado a formulaciones ni restringido a sus cauces iniciales; no es un dogma ni una secta. Presenta una diacronía en su realización en los diversos países con lo que se da una interacción muy fructífera. Es constantemente redimensionado y está sujeto a estrategias y tácticas cambiantes según el estadio global de la sociedad y de la Iglesia.

Incluso como proyecto pastoral no se siente en incompatibilidad absoluta con los otros proyectos pastorales latinoamericanos. Contempla más bien confluencias y alianzas. E incluso en su confrontación aspira a ser dialéctico, es decir a negar de tal modo que conserve en la nueva configuración lo más precioso del patrimonio tradicional del cristianismo latinoamericano.



NUCLEO DE ESTE PROYECTO

1. El descubrimiento fundamental sería el reconocimiento de Latinoamérica como lugar teológico.

La Iglesia latinoamericana cristaliza a fines del siglo XVI como cristiandad colonial y con este carácter colonizado se habría mantenido hasta el día de hoy. Sin embargo hay que decir que la Cristiandad de las Indias fue posible porque sus fundadores no la pensaron en continuidad con la metrópolis sino porque en base a las experiencias evangelizadoras trataron de recrear el cristianismo con que habían sido enviados.

En concreto: La contradicción fundamental en que consiste el cristianismo latinoamericano —y en cierto modo también la cultura latinoamericana— sería la afirmación simultánea de la fraternidad y la dominación. Los españoles como pueblo llegan y se establecen llamando y considerando al indio como hermano y como siervo. Tanto la teoría convencional de la izquierda que considera a la evangelización como mera ideología encubridora de la explotación como la teoría hispanista que atribuye la opresión a meros abusos aunque repetidos de conquistadores, encomenderos y funcionarios parten de un pensamiento adialéctico, incapaz de abarcar las contradicciones reales, y por eso resultan insuficientes para dar cuenta cabal de la realidad latinoamericana. El modo de producción fue colonial aunque atenuado por ciertas leyes, y la aceptación común del cristianismo por parte de indígenas, criollos y peninsulares fue real y relevante y por eso, durante casi un siglo, la fuente principal de los conflictos. Y los conflictos apuntaban a la superación histórica de la contradicción acabando con la fuente estructural de la opresión: la encomienda. Incluso apuntaban más lejos: a la constitución de una cristiandad indígena, negando la necesidad de la mediación histórica de la corona española.

Latinoamérica nació como Nuevo Mundo, es decir como lugar, no sólo para la explotación colonial mercantilista, sino también para la realización de la utopía cristiana. La evangelización de Latinoamérica engendró prácticas inéditas, continuas experiencias, y también dio que pensar. Fue sin duda —y más que la Reforma— el lugar teológico fundamental del siglo XVI.

Pero luego el cristianismo latinoamericano se ajustó a las condiciones del sistema. Aún mantuvo por largo tiempo creatividad, sobre todo en sus zonas fronterizas; pero poco a poco dejó de ser lugar teológico para pasar a ser aplicación tardía y desdibujada de los proyectos europeos. De la frontera donde se creaba la Iglesia pasamos a ser una Iglesia rutinaria, atrasada y pobre de espíritu; una cristiandad de pueblos devotos e ignorantes y de pastores tradicionales y no muy ilustrados.

El Concilio no fue producto de una necesidad sentida en la Iglesia latinoamericana, que recibió los decretos con acatamiento pero sin capacidad para comprenderlos y aplicarlos. De ahí que Medellín fuera mirado no sólo por la Iglesia europea sino también por gran parte de la Iglesia latinoamericana con sorpresa rayana en el estupor. Porque Medellín proponía la abolición del orden continental desde una visión renovada del cristianismo. Dios habla aquí, Dios se hace presente, y su revelación significa nada menos que la negación superadora de todo el orden social y del modo adaptado a él de concebir la religión. El amor eficaz al pueblo había roto el techo del orden establecido: si no se podía realizar en este sistema, habrá que embarcarse en una transformación urgente y audaz.

Como en el siglo XVI, Latinoamérica vuelve a ser lugar teológico y vuelve a

serlo para completar la fundación de la Iglesia latinoamericana tal como entonces se intentó. Así como entonces la evangelización del indígena llevó a ver la situación desde él, y desde la solidaridad con él llevó a confrontarse con el imperio y con los encomenderos, así hoy la evangelización del pueblo —que son los indígenas en derivación histórica— nos lleva a romper nuestra solidaridad con el orden establecido y a confrontarnos por causa del reino de Dios y su justicia con el imperio mundial de las transnacionales y sus socios menores las burguesías dependientes y los Estados burgueses. ¿De dónde han sacado los cristianos esa audacia? Indudablemente de su fe, que de ser una fe decapitada y por lo tanto ciega e impotente a pesar de su buena voluntad ha pasado a ser una fe que busca entender, que piensa libremente, urgida por el amor que quiere ser eficaz. Por eso el descubrimiento fundamental de este proyecto histórico ha sido el reconocimiento de Latinoamérica como lugar teológico: aquí y sólo aquí y en esta historia, descifrando sus signos, será posible encontrarnos con Dios.



2. De esta fe que busca interpretar correctamente el tiempo presente (Lc. 12, 56) y de la práctica correspondiente ha brotado una nueva visión de Latinoamérica. Muchas prácticas tanteantes, discernidas desde la fe volcada en la historia, han desembocado en una manera coherente de ver la realidad que ha permitido una práctica más sostenida y articulada. Así hasta la formulación de un verdadero proyecto histórico.

Esta nueva visión compondría un verdadero círculo hermenéutico formado por tres niveles que mutuamente se interpretan. El primer nivel, el más originario y

fundante, sería el del corazón de carne que se duele de las necesidades y de la opresión del pueblo. No hay nada anterior a este nivel ya que la certidumbre científica es instrumental y las mismas certidumbres teológicas vienen a su zaga ya que “no están hechas para suplir la rectitud del corazón humano como fuente primera de todo juicio histórico”. Este corazón humano sería el corazón del Dios bíblico que no puede soportar impávido el clamor de los oprimidos; sería el corazón de Jesús de Nazaret que sentía compasión de la gente y que se solidarizó completamente con el pueblo del que formaba parte.

Este corazón abierto al dolor del pueblo es el que lleva a elegir un determinado instrumental científico —y éste sería el segundo nivel— que critica a la modernización propuesta por las élites y califica de colonialismo interno su pretensión de liderazgo y de violencia institucionalizada el orden creado por ellos y llega hasta la denuncia del desarrollo dependiente propuesto por las transnacionales como imperialismo, como acto de injusticia y de violencia que impide la paz.

Como tercer nivel vendría la lectura teológica de esta situación que la califica de situación de pecado porque al imposibilitar la paz social y la paz interior implica un rechazo del don de Dios, más aún un rechazo de Dios mismo. Ya que cuando la fraternidad es negada se está negando a Dios Padre.



3. La proposición fundamental de este proyecto histórico consistiría en convocar al pueblo a asumir su destino: "Alentar y favorecer todos los esfuerzos del pueblo por crear y desarrollar sus propias organizaciones de base" (2,27).

Frente a la llamada del status a encuadrarse y consumir, frente a la masificación de los populismos y la burocratización de la mayor parte de los socialismos en el poder el santo y seña, la piedra de toque de este proyecto es la participación popular.

Desde la fe en el Espíritu de Jesús que sopla hoy en nuestra historia decimos: Sólo el pueblo salva al pueblo. Esto no lo decimos como un slogan entusiasmador y vacío. Ni lo decimos como expresión mística improbable. Lo decimos como proyecto histórico. Es decir, todavía no es verdad que sólo el pueblo salva al pueblo. Lo que sí hemos comprobado —y ya es mucho— a lo largo de nuestra historia es esta verdad: El no pueblo no salva al pueblo. Y esta otra: El pueblo salva al no pueblo. En nuestra historia nunca se ha salvado al pueblo desde arriba, y es el pueblo el que, convocado por otras clases, las salvó a su costa. Por eso ahora decimos, apostamos, pretendemos: Sólo el pueblo salva al pueblo. Y también creemos que salvará a los que no lo son, por añadidura. Por eso, frente a las eternas promesas incumplidas, proponemos esta alternativa: organización popular. Es una proposición histórica, abierta por tanto a la incertidumbre del futuro. Decimos que con nosotros lucha Dios. No pretendemos que el éxito de nuestros planes quede garantizado. No decimos: El pueblo unido jamás será vencido. Esperamos, no más, que algún día no lo sea y que sepamos entonces custodiar nuestra victoria.

Esta proposición fundamental tiene que ver desde luego con los partidos socialistas y con los sindicatos clasistas. No es que éstos sean hoy los dos únicos canales.

Este proyecto conoce otras muchas formas de organización popular. Pero sabe que no puede realizarse prescindiendo o en contra de los partidos socialistas y los sindicatos clasistas. Y aquí hay una fuente de conflicto, dado el estado actual en muchos de nuestros países de este tipo de organizaciones y dado también que los grupos cristianos se han integrado a ellos tardíamente. Es un proceso complejo. Pero de un modo general sí se puede decir que la atomización y el sectarismo sólo se superan cuando estas organizaciones se dirigen decididamente a la organización popular y saben dar a la base participación y responsabilidades.



4. De esta lucha por organizar al pueblo nace la Iglesia popular y como su corazón, las comunidades de base.

En este proyecto de liberación integral el sujeto evangelizador es el pueblo evangelizado, es decir el pueblo —que es cristiano— que resiste, lucha, ora y espera. Es también sujeto imprescindible —secundario en el proyecto, principal en sus fases iniciales —la institución eclesiástica: religiosas, curas y obispos comprometidos con el pueblo, solidarizados como intelectuales orgánicos con las clases oprimidas.

El destinatario mediato, pero real, de este proyecto es todo el mundo. El destinatario directo es el pueblo oprimido a quien se le anuncia que Dios está comprometido en su lucha por la liberación. En segundo lugar, las otras clases sociales a quienes como ganancia para ellas se convoca a que se la jueguen por la liberación del pueblo poniéndose a su servicio. En tercer lugar se dirige como mala nueva a los opresores recalcitrantes: Dios es parcial, está en contra de ellos.

Tenemos que decir con alegría que a través de estos años se ha consolidado en nuestro continente esta Iglesia popular: diariamente se reúne en cien lugares. Se dispersa por toda nuestra geografía. Se interna por nuestros barrios. Se hace presente en el trabajo y en la universidad. Son personas nacidas en el pueblo o que, proviniendo de otras clases, han cambiado sus solidaridades y están en proceso de una opción estable y madura por la clase oprimida. Son grupos jóvenes —aunque hay personas con muchos años en la pelea— y se sienten débiles, y lo son; pero con su debilidad son capaces de fortalecer a quienes viven a su alrededor.

Su palabra de orden es: poder de base. Por eso en sus acciones insisten en estructuras muy democráticas y participativas y en sus métodos de acción tratan de lograr consenso.

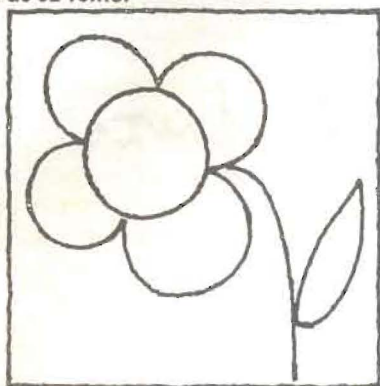
Consecuentes con su objetivo de articulación popular todos estos grupos insisten de uno u otro modo en la educación liberadora, en la concientización. Tal vez se haya superado ya una concepción un tanto idealista y aun mecanicista del método de Paulo Freire y se haya internalizado bastante una actitud de auténtica indagación y creatividad de la que va surgiendo una conceptualización cada vez menos impostada y más genuina de la situación que se vive y de la práctica que se emprende.

Son grupos capaces de cargar con un alto costo social: esfuerzos constantes de adaptación, de autocrítica, de creatividad, tenacidad en los esfuerzos, capacidad de resistir la lentitud del proceso y los fracasos, y austeridad. Y sin embargo no hay la sensación de angustia económica, se es capaz de compartir, de dar y recibir compañía y —a pesar de la fatiga del trabajo— hay gran sensibilidad por lo lúdico y no escasean los ratos de auténtico gozo.

Para esta Iglesia Popular Jesús es indiscutiblemente la fuente de inspiración. Jesús es sentido ante todo como el hombre fiel: Fiel a su misión de proclamar la posibilidad y la inminencia de un mundo como Dios manda, fiel a su camino de compromiso con el pueblo y denuncia de todo tipo de opresión, fiel a su estilo de permanecer en base como quien sirve, fiel cuando crecía la oposición, fiel en la represión, fiel en el suplicio. Y fiel ahora en su presencia entre nosotros. No se le siente a Jesús como un ser ante quien hay que postrarse. Más bien se le siente grande porque continúa hoy sirviendo, dando inspiración y guía. Por ser fuente de vida se le siente único e insustituible, nuestro hermano mayor. Creemos que sería insensato acusar de ambigüedades teológicas a estas personas. Creemos por el contrario que lo que acabamos de decir es una expresión menos inadecuada del misterio de Jesús —todas lo son— que formulaciones usuales como El Divino Redentor, el Dios—Hombre y otras por el estilo.

Es cierto que estos grupos experimentan a veces dificultades en la relación con el trascendente. Sin embargo creemos que éstas desaparecen en la celebración eucarística, que es el momento en que estos cristianos reconocen y celebran gustosos su fe —claro está que sólo cuando tienen oportunidad de contar con un cura que sea capaz de comprender la misa como un acontecimiento y no como una ceremonia totalmente codificada y repetida sin fin. Hay que decir que entre los aportes de estos grupos a nuestra iglesia uno y bien apreciable es el redescubrimiento de la misa como un encuentro, como un esfuerzo de comunión en el que acontece la presencia confortante de Jesús. Y allí se confiesa la fe, allí se ora, se pide perdón y ayuda, allí se sumen de nuevo en la fuente del compromiso libe-

rador. Allí finalmente se invoca al Padre de Jesús como a nuestro Dios y se le pide su Espíritu de hijos y que apresure la llegada de su reino.



5. Este proyecto nace en una sociedad que se autotitula cristiana y que pretende legitimarse por su carácter de portadora y defensora de los valores cristianos, constitutivos de Latinoamérica y actualmente amenazados. Por eso este proyecto si quiere llegar a las mayorías conlleva una lucha ideológica que desenmascare estas pretensiones del orden establecido.

Y ante todo, la invocación a la paz y a la unanimidad del pueblo cristiano, ya que no se trataría de conservar la paz que no existe —lo que existe es la institucionalización de la violencia— sino de edificar la paz cristiana basada en la justicia y en la supresión de las discriminaciones, porque la unidad para los cristianos sólo se logrará cuando todos nos decidamos a transitar el mismo camino liberador que recorriera Jesús. En este camino urge rescatar el sentido cristiano del conflicto, ya que si nadie quiere exacerbarlo gratuitamente, tampoco es digno de un seguidor de Jesús eludirlo por cobardía: en este mundo en pecado no puede constituir un ideal cristiano el evitar a cualquier precio el conflicto. Como un caso de conflicto estaría el problema de la violencia. En primer lugar tenemos que denunciar la violencia que hoy se ejerce en gran escala contra nuestro

pueblo por parte de las empresas, de los medios de comunicación y de los gobiernos. En segundo lugar hay que asentar que los cristianos amamos la paz y detestamos la violencia y en nuestra utopía está el acabar por siempre con ella. Pero tenemos que decir también que el cristianismo “no es simplemente pacifista, porque es capaz de combatir” (2-15).

Dos bloqueos que paralizan aún hoy esta lucha por la justicia serían la sacralización del derecho de propiedad privada y la acusación lanzada al parecer sin apelación, contra cualquiera que intente hacer algo, motejándolo de marxista, de comunista. Por lo que respecta a la propiedad el status cada vez se atreve menos a invocarla. Es muy difícil hacerlo cuando la base teológica es tan endeble y son tantos los textos de la Biblia, de los Padres de la Iglesia y de los teólogos clásicos que la relativizan y la subordinan al único absoluto: la destinación universal de los bienes de la tierra. Sin embargo la acusación de marxismo aún resulta eficaz para paralizar muchas acciones cristianas. Habría muchas razones. Una, que aún la Iglesia institucional no ha tenido tiempo para situarse matizadamente ante este fenómeno, aunque la encíclica de Pablo VI, *Octogesima Adveniens* supone un gran paso en este camino. Otra, tendría que ver con los dogmas que persisten en la filosofía marxista de signo ateo y militante, aunque buena parte de los teóricos actuales y algunos partidos neomarxistas los hayan ya superado. Pero la razón más importante estaría en la manipulación interesada de los medios de comunicación que aterrorizan al pueblo y a la institución eclesiástica con premoniciones catastróficas en las que ellos no creen pero que sirven para inmovilizar los esfuerzos para superar este sistema opresor basado precisamente en la propiedad privada.

Habría muchas otras manifestaciones de esta lucha ideológica, pero el núcleo consistiría en derribar como ídolo una imagen de Dios basada en la absolutización de las jerarquías terrestres con su

correspondiente imagen de salvación y de Iglesia. Esta lucha ideológica busca sus fuentes en el camino de Jesús, en sus conflictos y en la participación de su destino.

"¿Qué has hecho de la fuerza de Dios?"

... no basta ser bueno.
El pecado no es bueno. Y para acabar con él, hay que ser
duro y despiadado."



(Petro Páramo)

CURSO DE FORMACION SOCIO POLITICA

- 1: ¿Qué vas a hacer con tu vida?
 - 2: Análisis Socio-Político de Venezuela
 - a) Período Colonial
 - 3: Análisis Socio-Político de Venezuela
 - b) Siglo XIX
 - 4: La Educación en Venezuela
 - 5: Análisis Socio-Político de Venezuela
 - c) Siglo XX
 - 6: Problemas Sociales de Venezuela
 - 7: ¿Dónde está Venezuela?
 - 8: Los Medios de Comunicación en Venezuela
 - 9: Análisis Socio-Económico de Venezuela
 - 10: Los Cristianos ante las Injusticias Sociales.
 - 11: Los Partidos y la Participación Política.
 - 12: Venezuela y el Petróleo.
 - 13: La Nacionalización del Hierro.
 - 14: La Propiedad Privada: Iglesia, Capitalismo - Socialismo
 - 15: Cristianismo y Socialismo
 - 16: Historia de la Lucha Armada en Venezuela
 - 17: La Agricultura en Venezuela
 - 18: El Productor Venezolano
 - 19: Relaciones entre U.S.A. y Latinoamérica
- Próxima aparición: La Corrupción en Venezuela