

CRISTIANISMO REVOLUCIONARIO

Camilo, precursor

CRISTIANISMO REVOLUCIONARIO. CAMILO, PRECURSOR

ISBN: 978-958-44-9927-1

Primera edición: 2012

© Javier Giraldo M., S. J.
Compilador

© Bernardo Arias Figueroa
Editor

Proyecto Memoria Histórica
Correo electrónico: promemohist@gmail.com



Ilustración de portada: Imagen rústica de Cristo que perteneció a Camilo y él la regaló a una de sus colaboradoras de la Universidad Nacional.

Se permite la reproducción total o parcial de este libro siempre y cuando sea citada la fuente original.

Diagramación e impresión:
Editorial CÓDICE Ltda.
Carrera 15 No. 54-32 Int. 1
casaeditorial@etb.net.co
Bogotá, D. C.

AGRADECIMIENTOS

El Proyecto Memoria Histórica agradece de manera muy especial
al Padre Javier Giraldo Moreno, S.J. por su valiosísimo aporte a este libro
que se convierte en un documento histórico;
al sacerdote Mario Peresson, a Sebastián Arias Figueroa,
a William Rozo Álvarez, a las organizaciones que de manera
incondicional nos brindaron su apoyo:
Asociación Distrital de Educadores de Bogotá, ADE
Asociación Sindical de Profesores Universitarios, ASPU
Central Unitaria de Trabajadores de Colombia, CUT
Corporación Jurídica Libertad de Medellín
Unión Nacional de Empleados Bancarios, UNEB
Asociación de Profesores de la Universidad Nacional
de Colombia, seccional Medellín.

Colaboración especial de:
Eduardo Matías Camargo
Fernando Quintero Rivillas
Óscar Alzate Romero
Juanita Alzate
Katherine Porras

CONTENIDO

	Págs.
Presentación.....	9

PRIMERA PARTE

Camilo: precursor de la Teología de la Liberación

Camilo: precursor de la Teología Latinoamericana de la Liberación P. Mario Peressón Tonelli, S. D. B.	17
Cambio en los criterios de la identidad cristiana Carta del Padre Camilo Torres Restrepo al Obispo Coadjutor de Bogotá y documento adjunto - Abril de 1965	31
Primer artículo en que se esbozó una Teología de la Liberación Padre Gustavo Gutiérrez Merino - Primera redacción: Chimbote, Perú, julio de 1968 - Primera publicación: Montevideo (MIEC) 1969, luego: Savigny, Suiza, 1969 y Bogotá, Colombia, 1971	39

SEGUNDA PARTE

Nuevos rumbos en el episcopado del Tercer Mundo y de A. L.

Textos del Papa Pablo VI	59
Documento de 18 Obispos del Tercer Mundo al finalizar el Concilio Vaticano II - 15 de agosto de 1967.....	65
Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Medellín, Colombia, agosto de 1968 - Documento sobre la paz	77
Frases de Monseñor Helder Cámara.....	89
Exposición de Monseñor Gerardo Valencia Cano, Obispo de Buenaventura, Colombia, al Pleno de UTRASAN (Unión de Trabajadores de Santander) - Bucaramanga, 11 de octubre de 1970.....	91
Pensamiento social compartido por dos obispos mártires colombianos.	97

Discurso de Monseñor Sergio Méndez Arceo, Obispo de Cuernavaca, México, en el Encuentro Continental de Cristianos por el Socialismo, Santiago de Chile, abril de 1972	103
Artículo de Monseñor Pedro Casaldáliga, Obispo de São Felix do Araguaia, Brasil: Minoría para las Mayorías. Publicado en 1988.....	107
Carta Pastoral de Monseñor Óscar Arnulfo Romero, Arzobispo de San Salvador, sobre la Violencia -6 de agosto de 1978-	111
Los Padres de la Iglesia Latinoamericana Joseph Comblin. (Teólogo de la Liberación, de nacionalidad belga). NOTAS a las fotografías de los Padres de la Iglesia Latinoamericana.	121

TERCERA PARTE

Grupos sacerdotales marcan nuevos rumbos en América Latina

Movimiento de SACERDOTES PARA EL TERCER MUNDO, de Argentina - Primera reacción al documento de los Obispos del Tercer Mundo, iniciado en octubre de 1967, en diciembre/67 tenía 270 adherentes y luego más de 500. Primer Congreso de Delegados en mayo de 1968. Se toma un documento de Definiciones de 1970.....	137
Documentos básicos del Movimiento Sacerdotal ONIS (Oficina Nacional de Información Social) de Perú, el cual tuvo su primer Encuentro en Chimbote en 1968. Luego del quinto encuentro (Huachipa, 1972) redactaron 4 documentos básicos, de los cuales se publican dos integrados que reflejan lo esencial de su pensamiento.....	147
Documento del Segundo Encuentro del Grupo Sacerdotal GOLCONDA - Iniciado en julio de 1968 en la hacienda Golconda, como un encuentro de encargados de pastoral social sobre la Encíclica <i>Populorum progressio</i> , luego se citan los más convencidos en Buenaventura, en diciembre de 1968, acogidos por Monseñor Gerardo Valencia Cano, donde se redacta el documento central.....	159
Declaración del Grupo Sacerdotal LOS OCHENTA, de Chile - Abril de 1971.....	169
Documentos del Grupo SAL (Sacerdotes para América Latina) de Colombia, 1971.....	173

Manifiesto del Movimiento SACERDOTES PARA EL PUEBLO, de México, abril de 1972.....	179
Encuentro de Dirigentes de Movimientos Sacerdotales de América Latina - Lima, Perú, 1973.....	183
Documento final del Primer Encuentro Continental de CRISTIANOS POR EL SOCIALISMO, Santiago de Chile, abril 23 a 30 de 1972	191

CUARTA PARTE

Movimientos revolucionarios frente al cristianismo revolucionario

Palabras del Presidente de Cuba Fidel Castro, sobre los cristianos	207
Cita de Ernesto “Che” Guevara	208
La Revolución Cubana y los cristianos - Resoluciones de Congresos del Partido Comunista Cubano, comentadas por cristianos cubanos. (1975/1980).....	209
Documento del Frente Sandinista de Liberación Nacional de Nicaragua sobre la participación de los cristianos - Publicado en Barricada, octubre 7 de 1980.....	221
Carta de las Fuerzas Populares de Liberación “Farabundo Martí” de El Salvador a los sacerdotes progresistas - 1975	227
Declaración de la Unidad Revolucionaria Nacional Guatemalteca - URNG* sobre los cristianos - 1983.....	233

QUINTA PARTE

Miradas globales de teólogos comprometidos

Ernesto Cardenal: Comunismo: igual Reino de Dios en la Tierra (publicado en 1974).....	241
Paul Blanchart: Cristianismo y revolución (circuló su traducción en mimeógrafo, entre grupos cristianos de base, en Bogotá a mediados de los 70)	249
Giulio Girardi: Cristianismo y lucha de clases (publicado en 1971).....	259

PRESENTACIÓN

El Proyecto Memoria Histórica ha querido conmemorar los últimos aniversarios de la muerte del Camilo con publicaciones que revelen diversas facetas de su pensamiento y de las proyecciones de éste.

Para este año 2012, ha querido explorar las repercusiones del pensamiento cristiano revolucionario de Camilo en la misma Iglesia Católica y sus afinidades con movimientos y procesos que se desarrollaron en el cristianismo latinoamericano y universal en el entorno temporal de su existencia histórica.

La muerte de Camilo aconteció en febrero de 1966. Apenas dos meses antes había concluido en Roma el Concilio Ecuménico Vaticano II y desde entonces el episcopado latinoamericano comenzó a preparar una asamblea que tradujera, para América Latina, los grandes contenidos del Concilio. Esa asamblea tuvo lugar en Medellín, Colombia, en agosto de 1968.

Nadie ignora que el ambiente general del momento, condimentado por varias encíclicas de profunda crítica social promulgadas por el Papa Paulo VI, tales como la *Populorum progressio* (1967), la *Octogesima adveniens* (1971) y la *Evangelii nuntiandi* (1975), por los mismos documentos del Concilio Vaticano II y por los documentos y mensajes de la asamblea del CELAM de Medellín-68, era un ambiente en el que la crítica a las estructuras sociales injustas y la invitación a comprometerse con una transformación radical de las mismas, estaban al orden del día y en plena ebullición. Incluso algunos analistas han opinado que la presencia de Camilo en la Conferencia del CELAM de Medellín fue sentida, pues muchos obispos comentaban que si los documentos que salieran de allí defraudaban a grandes sectores del clero y de la feligresía católica, el ejemplo de Camilo, de vincularse a un movimiento guerrillero, se iba a multiplicar enormemente por todo el Continente.

La Teología de la Liberación es hija de ese momento histórico. Iniciada por el sacerdote y teólogo peruano Gustavo Gutiérrez Merino, comenzó a desarrollarse alrededor de unas ideas básicas que él expuso en un encuentro del Grupo Sacerdotal ONIS, en Chimbote, en julio de 1968, y serían publicadas luego en Uruguay, Suiza y Colombia (entre 1969 y 1971). Quien analice ese primer esbozo de la Teología de la Liberación, el cual se publica en esta compilación, notará enseguida que hay una convergencia de fondo con la propuesta que

hizo Camilo en diversas conferencias, cartas y reportajes¹, de darle un vuelco completo a la concepción de la fe y de la pastoral cristianas, entendiendo la fe, más que como unas verdades o dogmas que se aceptan y se afirman, como un compromiso que él formuló en estos términos: “llevar a la gente a amar con amor de entrega”. Sobre esa praxis básica se debería apoyar el conocimiento y la asimilación del Evangelio y el proceso culminaría en la celebración de los sacramentos, secuencia completamente contraria a la de la pastoral tradicional, la cual comenzaba por administrar sacramentos, como lo fundamental, continuaba con la catequesis y proponía como suplemento opcional y secundario las obras de caridad, casi reducidas a la limosna.

Tanto para Camilo como para Gustavo Gutiérrez la fe había que entenderla como compromiso. Gustavo afirma: “*Se ha operado, en primer lugar, un fecundo redescubrimiento de la caridad como centro de la vida cristiana. Esto ha llevado a ver la fe, más bíblicamente, como un acto de confianza, de salida de uno mismo; como un compromiso con Dios y con el prójimo, como una relación con los demás*”². También Camilo afirmó infinidad de veces: “*La esencia del cristianismo es el amor eficaz al prójimo*”. De allí que la Teología de la Liberación redefiniera el cometido central de la teología como una reflexión crítica sobre la praxis histórica de los cristianos. Gustavo Gutiérrez afirmó entonces: “*Lo primero es el compromiso de caridad, de servicio. La Teología viene después, es acto segundo*”³.

Las intuiciones del Padre Gustavo Gutiérrez hicieron escuela con gran rapidez; surgió la corriente de los teólogos de la liberación que comenzó a enriquecer esa reflexión en los diversos países del continente latinoamericano y se proyectó a Europa y a otros continentes. Surgió también rápidamente la “Teología Negra de la Liberación” en países del África, e incluso otras confesiones religiosas comenzaron a beber de esas intuiciones⁴.

Dos documentos de ese momento histórico desataron fuertes movimientos: uno fue el manifiesto de los Obispos del Tercer Mundo, publicado como “*Revoluciones para el Bien Común*”, suscrito por 18 obispos de países del Tercer Mundo de varios continentes, el 15 de agosto de 1967. Otro fue el documento sobre la Paz de la Conferencia del CELAM de Medellín-68. Ambos suscitaron

¹ En esta compilación se publica su propuesta más nítida, contenida en una carta al Obispo Coadjutor de Bogotá, en abril de 1965, cuando le ofrecieron retirarse a trabajar en una oficina de Pastoral en la Curia de Bogotá.

² GUTIÉRREZ, Gustavo, *Teología de la liberación, perspectivas*, CEP, Lima, Perú, 1971, pg. 20.

³ GUTIÉRREZ, Gustavo, *ibid.*, pg. 28.

⁴ Cfr. El volumen VII (2000) de los Cahiers Trimestriels de Alternatives Sud, del Centre Tricontinental de Louvain-la-Neuve, Bélgica, titulado *Théologies de la Libération*, compilación realizada por François Houtart, donde aparecen versiones islámicas, budistas y otras de la Teología de la Liberación.

movimientos sacerdotales en varios países latinoamericanos. En Argentina, como respuesta al documento de los Obispos del Tercer Mundo, y en protesta porque ningún obispo argentino lo había firmado, se configuró en 1967 el Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo al que adhirieron más de 400 sacerdotes. En Perú, bajo la inspiración teológica del Padre Gustavo Gutiérrez, se consolidó el Movimiento Sacerdotal ONIS en 1968. En Colombia surgió el Grupo Golconda en 1968 y más tarde el grupo SAL (Sacerdotes para América Latina). En Chile el Grupo de los 80 fue caminando en aumento (hasta 200) hacia el Primer Encuentro Latinoamericano de Cristianos por el Socialismo (1972) y en México el Movimiento de Sacerdotes para el Pueblo apareció también en 1972. Hubo grupos similares en Ecuador y Guatemala cuyos documentos no nos fueron accesibles. Todos esos documentos han quedado como testimonio histórico de una comprensión de la fe-compromiso, en una coyuntura histórica de excepcionales convergencias energéticas.

Esta compilación incluye sólo unas cuantas muestras de pronunciamientos de obispos radicalmente comprometidos con su pueblo en los procesos de liberación, algunos de ellos martirizados o perseguidos por sus gobiernos. Si se quisiera ofrecer una gama más amplia de cartas pastorales, denuncias, homilías, reflexiones e incluso libros escritos por ellos, habría que pensar en una gran biblioteca.

Se ha querido incluir también, en esta compilación, documentos de movimientos revolucionarios y armados, de ese momento histórico, en sus pronunciamientos sobre la presencia de cristianos en sus filas o bien sobre su percepción del cristianismo revolucionario que se fue perfilando.

En la parte final se han seleccionado, por razones de espacio, sólo tres lecturas globales de esta visión del cristianismo: una del monje-poeta nicaragüense Ernesto Cardenal, quien en un lenguaje muy directo y poético llega más al corazón de los lectores; otra del teólogo y sociólogo italiano Giulio Girardi, inmerso en la corriente de la Teología de la Liberación, quien trata de esclarecer de manera muy pedagógica el problema de la relación entre cristianismo y lucha de clases; otra del teólogo dominico y sacerdote obrero francés Paul Blanchart, quien vivió y trabajó en Chile, el cual penetra más en aspectos filosófico teológicos.

El lector se enfrentará seguramente a obligados interrogantes: ¿por qué todos estos documentos son tan antiguos? La mayoría se ubican en la última parte de la década del 60 o a lo largo de la del 70, del siglo XX, pero sólo muy pocos pasan esa frontera. ¿Qué ha pasado con esos grupos, esos obispos, esos teólogos, esa corriente? ¿No han tenido continuadores? ¿Se ha estancado o ha desaparecido esa manera de pensar y de actuar?

Los pocos obispos de esa corriente que aún sobreviven, están ya muy cerca de la muerte, y sus hermanos obispos no han seguido su camino. Los grupos sacerdotales se disolvieron en conflictivos desenlaces. Las mismas comunidades de base que nacieron y crecieron al calor de esa fuerza, están en crisis o han desaparecido. Ya no es posible afirmar que esta es la opción de la Iglesia latinoamericana o de una parte significativa de la misma, pues incluso los documentos del Concilio Vaticano II y de Medellín están hoy confinados en “cuartos de San Alejo” o en los museos. Hay aún teólogos de la liberación, pero escasos y marginados. ¿Qué ha pasado? ¿No era válida esa manera de pensar y actuar? ¿No estaba, quizás, suficientemente fundada en las fuentes del cristianismo?

La publicación de estos documentos, en su integridad, le permitirá al lector juzgar por sí mismo sobre la validez de esa fe/compromiso/reflexión, y sobre su coherencia o no con las fuentes del cristianismo, en momentos en que el devenir histórico parece sepultar todas esas energías.

Hay que buscar, sin embargo, en otros ejercicios de la racionalidad, explicaciones de esa decadencia. La historia puede mostrarnos los costos que todo esto tuvo en martirios y persecuciones. El Pentágono trazó estrategias persecutorias y destructivas, hoy ampliamente documentadas. Los gobiernos, ya fueran dictatoriales o de apariencia “democrática”, utilizaron todas las formas de chantaje posibles para sacar de en medio a los “liberacionistas”, en la mayoría de las veces haciéndolos estigmatizar y neutralizar por sus propias jerarquías. La sociología de las instituciones nos explica cómo los intereses de supervivencia y prestigio institucional predominan sobre el mundo de los valores éticos y los cooptan con relativa facilidad. Erich Fromm nos aportó profundos análisis sobre los mecanismos de “ajuste” al entorno social, como valor que fue adquiriendo la primacía en la modernidad, bajo la fuerza invasora apabullante de la racionalidad instrumental. Fromm ha mostrado que el mayor temor del hombre moderno es ser “diferente” a quienes le rodean, por eso se ajusta al *statu quo* como mecanismo de supervivencia, de seguridad y de ‘salud mental’.

Pero todos esos mecanismos sociológicos o psicoanalíticos se proyectan en lenguajes de superficie o de camuflaje. Muchos obispos, sacerdotes y teólogos de hoy, se refieren a la Liberación como a algo que “*pasó de moda hace tiempo*”, calificando a quienes reivindican esa praxis/reflexión como “*extemporáneos*”, “*retardatarios*” u “*obsoletos*”, por hablar de cosas que pertenecen al pasado, pero evaden toda discusión sobre contenidos y valores, al igual que los gobiernos, ejércitos y empresarios, cuando se refieren a modelos no capitalistas de sociedad como “*pensamientos anticuados*”, sin dar debate alguno sobre su legitimidad o conveniencia. Otros han preferido cooptar el lenguaje,

incorporando toda la terminología del compromiso liberador, pero aplicándola como sustento de compromisos sutiles con el *statu quo*.

El profundo artículo de Joseph Comblin⁵ que se publica en esta compilación, compara a los “Santos Padres de la Iglesia Latinoamericana”, con los Santos Padres de la Iglesia del siglo IV, quienes construyeron un modelo de cristianismo que de hecho sobrevivió en la cultura occidental, con aportes de la filosofía griega y del derecho romano y con una teología y una liturgia que le dio identidad durante 15 siglos. Por su parte, los Santos Padres de la Iglesia Latinoamericana han sido capaces de construir un cristianismo con bases espirituales evangélicas de profunda consistencia, llamado a inspirar a quienes viven en sistemas de injusticia y violencia buscando una coherencia profunda con el Evangelio. Ciertamente no se trata de una versión del cristianismo pensada para individuos-masa que quieran sobrevivir en la cultura moderna discriminatoria y excluyente, pero sí para minorías conscientes afianzadas en una racionalidad con arreglo a valores.

Uno de los teólogos de la Liberación, el jesuita uruguayo Juan Luis Segundo, observó con mucha profundidad cómo las leyes de la termodinámica se aplican también al mundo del pensamiento y de los valores⁶. Según esas leyes, los saltos cualitativos, en el proceso de la evolución, constituyen síntesis energéticas complejas y ricas, pero concentrar esa energía es siempre un *trabajo de contracorriente*, que se opone a la entropía o ley de conservación/degradación de la energía. Esa tendencia de “contracorriente” es llamada “*negaentropía*”, pues construye las síntesis energéticas más ricas en contra de la tendencia estadísticamente mayoritaria de la energía, la cual tiende hacia las síntesis más simples de energía degradada o repetición inercial de lo más simple, de lo más fácil, de lo más inmediatamente satisfactorio.

Si la analogía es convincente, podemos pensar que la enorme concentración energética que significó la configuración del cristianismo revolucionario en América Latina, con sus martirios, persecuciones, utopías y mística; con el lenguaje profético de núcleos audaces de obispos, pastores, sacerdotes, religiosos y laicos; con las solidaridades que traspasaron muchas fronteras; con la teología de la liberación en su acompañamiento reflexivo iluminador de esa praxis; con la creatividad pastoral y litúrgica que exhumó hermosas dimensiones del Evangelio; con el descubrimiento de la historia mirada desde el reverso: desde los oprimidos y excluidos, en la densidad de sus significados;

⁵ Teólogo de nacionalidad belga quien vivió muchos años en América Latina y se contó entre los teólogos de la liberación, fallecido en 2011.

⁶ Cfr. SEGUNDO, Juan Luis, S.J., Teología abierta para el laico adulto, volumen 5: Evolución y culpa, Ediciones Carlos Lohlé, Buenos Aires, 1972, capítulo 2, pg. 31 y ss.

con el redescubrimiento del Jesús Histórico, campesino galileo rebelde que no se valoriza mediante eclosiones de poder sino en la sublimidad divina de sus opciones de contracorriente. Todo ese cúmulo de energía está ahí, como salto cualitativo precioso y a la vez frágil, para alimentar largos períodos de travesía de desiertos. Pero no está disponible para el individuo/masa que asume como máximo valor el ajuste al *statu quo* para lograr preservación y seguridad egoísta, sino para aquellas minorías que siguen buscando, en procesos de contracorriente, síntesis energéticas costosas pero que cualifiquen al ser humano en el horizonte de sus valores éticos. Para esas minorías está pensada esta compilación.

Javier Giraldo Moreno, S. J.
Bogotá, enero de 2012

PRIMERA PARTE

**Camilo:
Precursor de la Teología de la Liberación**

CAMILO TORRES RESTREPO: PRECURSOR DE LA TEOLOGÍA LATINOAMERICANA DE LA LIBERACIÓN

P. Mario L. Peresson Tonelli, S. D. B.

Se ha abordado a Camilo Torres Restrepo desde su identidad como sociólogo, como político y como revolucionario, pero relativamente poco se ha tenido en cuenta su carácter de teólogo y menos aún el de precursor y pionero de la Teología Latinoamericana de la Liberación.

Sin embargo, su ser de teólogo está inseparablemente unido a su carácter sacerdotal y vinculado a su condición de sociólogo, de político y revolucionario. Más aún, la teología está en la base y es el fundamento y la motivación para su compromiso revolucionario.

Como bien sabemos, Camilo no fue un teólogo de profesión, si por ello entendemos a un erudito académico de las ciencias que suelen llamarse sagradas. Sin embargo, a través de sus numerosos escritos, declaraciones e intervenciones políticas, y particularmente a través de su práctica y la totalidad de su vida se trasluce una constante y profunda búsqueda y reflexión sobre el significado, implicaciones y exigencias de la fe cristiana de frente a la situación de injusticia de la realidad colombiana, realizando así una sistemática práctica teológica.

Con todo, en él no se trata de cualquier teología, ni de cualquier manera de hacer teología. Su quehacer teológico, así como su práctica cristiana, marcan una ruptura con la forma de concebir y vivir la fe y con la manera de plantear y ejercer el quehacer teológico (ruptura epistemológica de la teología). Por eso, de entrada afirmo categóricamente que él es quien inaugura la corriente teológica liberadora de América Latina y tal vez en la Iglesia Católica en el siglo XX.

Tradicionalmente se ha definido la teología como “fides quaerens intellectum”, o según el clásico principio agustiniano “Intellige, ut credas; crede, ut intelligas”, o como “Dar la razón de la esperanza que anima al cristiano”, a lo que invita la 2ª carta de San Pedro. El papel de la teología ha sido siempre el de una búsqueda apasionada por comprender el misterio cristiano y la fe, y por discernir todas sus implicaciones en la vida de los creyentes y en la historia.

No se puede desconocer el carácter academicista, escolástico y dogmático de contrareforma y antimodernista que adquirió la teología católica durante siglos, divorciándose de la realidad histórica o haciendo de ella una explicación conceptual de carácter apologético de los dogmas católicos.

Frente a esa manera de entender y hacer teología, Camilo le da un viraje radical, originando una manera inédita de hacer teología. Ciertamente su prioritario propósito no fue el de plantearse directamente una reflexión teológica que pudiésemos encontrar sistematizada complexivamente.

El significado y alcance teológicos de Camilo lo encontramos y debemos extraer de la totalidad de su vida iluminada por su palabra.

Mi propósito en estas pocas líneas es poner de relieve algunos de los rasgos de su talante como teólogo, tal como se evidencian de su testimonio y su reflexión que han sido fundantes de la teología latinoamericana.

1. UNA TEOLOGÍA ENCARNADA EN LA REALIDAD HISTÓRICA Y SOCIAL

Camilo parte del conocimiento y de la conciencia lúcida de que Colombia está dominada por la hegemonía bipartidista de la oligarquía liberal-conservadora, que por todos los medios está opuesta a cualquier cambio en favor de las mayorías empobrecidas del país.

Al mismo tiempo constata que la Iglesia católica ha estado históricamente vinculada a este sistema y que la práctica cristiana está centrada casi exclusivamente en el cumplimiento de sus manifestaciones rituales y en la práctica de las obras de caridad y de beneficencia.

Camilo no sólo conoce esta realidad, sino que se siente interpelado por ella como cristiano y como sacerdote: ¿Qué significa ser cristiano en la situación contradictoria que se vive en Colombia? ¿Qué responsabilidad tenemos los cristianos de esta situación de injusticia? ¿Qué papel ha jugado la Iglesia? ¿Cuál es el deber de todo cristiano frente a la situación de violencia institucionalizada? ¿Qué tarea se impone a la Iglesia si quiere ser auténticamente seguidora de Cristo y fiel a su misión?

Para responder a estas preguntas y desafíos, Camilo ve la necesidad de que la Teología, como reflexión sobre la fe y reflexión de fe sobre la realidad y la práctica de los cristianos, debe encarnarse profundamente en la historia, y

romper el divorcio entre teología y realidad. **Tanto el cristianismo como práctica, como la teología en cuanto reflexión sobre la fe o sobre la realidad desde la fe, deben estar guiadas por el principio cristiano de la encarnación.**

Así lo expresó con toda claridad en su artículo “El cristianismo es un humanismo integral”, publicado en la Revista Cátedra (Octubre - Diciembre de 1956).

NUESTRA ADAPTACIÓN A LAS NECESIDADES DEL HOMBRE ACTUAL

“Mucho se ha escrito, en nuestro país, del divorcio entre la vida normal del cristiano y sus ideas religiosas. Hemos censurado a todos aquellos que son cristianos solamente la media hora de asistencia a la misa semanal. Es claro que esta situación se debe en gran parte a la debilidad de nuestros cristianos. La ignorancia religiosa, culpable o inculpable, es otra razón poderosa. Sin embargo, no nos quedemos, nosotros los sacerdotes, con la posición cómoda de inculpar a los demás, salvando nosotros toda responsabilidad. Nosotros o, mejor dicho, Cristo, ha sido el inventor de la autocrítica; este es solamente un vocablo nuevo para expresar la noción del examen de conciencia. Hagámoslo nosotros, sobre nuestra pastoral. ¿Nos hemos preocupado suficientemente de adaptar, claro está, sin claudicaciones, nuestra doctrina a las necesidades del hombre actual? ¿Dentro de estas necesidades, dentro de las más nobles de éstas, no se encuentra acaso la de una respuesta a sus inquietudes por los problemas sociales, alrededor de los cuales está girando de hecho toda la humanidad?

Pero acaso la explicación del dogma no debe estar también condicionada, en su enfoque y en sus aplicaciones, a las necesidades de cada época y de cada grupo social. *Se puede predicar una teología muy pura y muy auténtica que esté completamente desadaptada a las inquietudes no ilegítimas, sino muy legítimas, del auditorio. La palabra de Dios no tendrá todo su efecto si por negligencia se ha dejado algún factor para hacerla más efectiva. Todos los grandes oradores de la Iglesia, desde Cristo hasta nuestros días, han mostrado ese deseo de adaptación. ¿Pero acaso todo el cristianismo no es una obra grandiosa de adaptación del hombre a Dios y de Dios al hombre? ¿Qué es la encarnación, qué es la persona de Cristo sino una adaptación hipostática de la divinidad a la humanidad? Cuando el hombre actual considera que sus actividades y sus inquietudes diarias están separadas de sus creencias religiosas ¿no puede ser, en parte, porque esas creencias no le han sido presentadas como una respuesta a sus inquietudes, como una orientación a cualquiera de sus actividades, con la condición de que éstas sean legítimas?*

Cristianismo y revolución. Ediciones Era, México, 1970, pág. 97.

Para Camilo se hacía incomprensible e imposible hacer una auténtica teología cristiana que no estuviese profundamente arraigada en la realidad histórica concreta y no hiciese una reflexión explícita sobre la praxis de los cristianos y no fuese una instancia crítica de ellas a partir de la fe. Para él la realidad y la práctica dentro de ella eran el terreno con el cual y sobre el cual se debe construir la teología.

Posteriormente se hablaría del acto primero de la teología de la liberación o el momento pre-teológico de la misma: la realidad y la praxis.

2. LA PALABRA DE DIOS, INSPIRACIÓN Y GUÍA DE SU PRAXIS Y DE SU TEOLOGÍA

La fe cristiana, y por consiguiente la teología, se inspiran y nutren de la Revelación de Dios en Jesucristo, testimoniada y codificada en las Sagradas Escrituras.

Por eso, debemos preguntarnos cómo Camilo relacionó su praxis y su teología, situada y encarnada en la realidad, con la Escritura.

Todo el pensamiento de Camilo está claramente conformado por el mensaje bíblico; aún más, en gran parte de sus escritos, las referencias bíblicas son abundantes y profusas. Explícitamente inspira en el Evangelio su vida, sus opciones, su práctica, sus escritos.

La Sagrada Escritura fue para él **la clave y mediación interpretativa de la realidad y criterio de discernimiento para su práctica.**

Surge entonces la pregunta: ¿Cómo leía e interpretaba Camilo la Biblia? Ciertamente no fue la del exegeta erudito, que centra su atención en el conocimiento científico y crítico del texto bíblico, por más que esta tarea sea particularmente necesaria para la clarificación del mensaje. Sin embargo, el examen crítico textual, nunca puede suplantar o dejar de lado el compromiso encarnacional que emana de la Palabra bíblica. De ser así se caería en un puro “biblicismo”.

Camilo no sólo conoció la Biblia, sino que encarnó y vivió su mensaje con todas sus consecuencias hasta la muerte.

Para él el conocimiento e interpretación de la Biblia debe estar en **directa relación con el apostolado y con la pastoral** tal como las comprende.

Escuchémoslo:

1. ¿Qué es el apostolado cristiano?

El apostolado cristiano es la actividad que se desarrolla para establecer e incrementar el Reino de Dios.

El apóstol por excelencia es Cristo. Si definimos cuál fue la esencia de su misión, podemos definir cuál es la esencia del apostolado cristiano. Dios le concedió poder a Cristo para que: “Él dé la vida eterna a todos aquellos que le confió” (Jo XVII, 2).

En el evangelio de San Juan, encontramos el uso de las palabras “vida” y “vida eterna” en el mismo sentido en que San Mateo usa la expresión “Reino de Dios” y San Pablo la de “Justicia”. Identificación por lo demás legítima, ya que el Reino de Dios consiste en tener la vida, y la justicia –en el sentido paulino– consiste en poseer esa misma vida. Cristo vino “para que las ovejas tengan la vida y la tengan abundantemente” (Jn 10, 10) por consiguiente la esencia del apostolado reside en trabajar para que todos tengan la vida sobrenatural y la tengan en abundancia.

(“Revolución, imperativo cristiano”. En “Cristianismo y revolución”. Pág. 316).

En su lectura de la Biblia, Camilo puso nuevamente en evidencia el **carácter profético** de la palabra de Dios **con miras al compromiso con la justicia**. Una de sus grandes contribuciones al quehacer teológico y a la relectura de la Biblia fue el haber redescubierto en ella una fuerza incomparable en la lucha por la justicia, en colocar la Biblia al lado de los pobres y de los oprimidos, como un arma poderosa contra la explotación. De ahí, que cite una gran cantidad de pasajes bíblicos que proclaman y exigen la justicia. Cuando habla de la evasión de la Iglesia de los problemas de la miseria y la explotación en la conversación que tienen con el periodista Rafael Maldonado en 1956, Camilo cita tanto al Antiguo como al Nuevo Testamento como voces combativas contra la explotación y la injusticia:

“El problema de la evasión o presencia de la Iglesia en estos asuntos (sociales), creo que ya la hemos debatido ampliamente. Sería muy largo entrar a mostrarles todas las formas en que la Iglesia, aún más, el pueblo judío, antes de Cristo, han combatido los problemas de la miseria y de la explotación. Unicamente quisiera remitirme al sistema mosaico de cancelación de deudas (en el Antiguo Testamento) y a las siguientes palabras del Apóstol Santiago (en el Nuevo), cuando se dirige a los ricos:

“... He aquí el salario de vuestros obreros que recogieron las cosechas de vuestras regiones, que ha sido robado por vosotros; que clama y el clamor de ellos penetró en los oídos del Dios de las alturas”. (Cristianismo y revolución, pág. 78).

La lectura profética de la Biblia, particularmente del Evangelio, llevó a Camilo a redescubrir la esencia del Cristianismo, la identidad profunda del cristiano
EL AMOR EFICAZ A LOS HERMANOS.

Al aproximarse a las Escrituras, Camilo redescubre en el amor la clave interpretativa fundamental de toda la revelación y el criterio decisivo para el discernimiento de la autenticidad del ser cristiano y la verificación de su actuar.

Camilo vuelve a encontrar aquellos principios que San Agustín propuso para la lectura e interpretación de toda la Escritura: A lo largo de toda la Escritura Dios habla con este único fin: atraernos a su amor y al del prójimo:

“En cualquier página del Señor que se lea no encontramos sino una invitación al amor. Las palabras divinas no hacen otra cosa que exhortarnos al amor; no pretenden otra cosa que hacer que nos sintamos inflamados, que supliquemos, deseemos, gimamos y suspiremos hasta que lleguemos a él.

Y en otro pasaje: “Todo lo que de saludable concibe la mente, o profiere la boca, o se arranca de cualquier página de la Escritura, sólo tiene por fin la caridad”. (Comentario al Salmo 140, 1-4. En obras completas de San Agustín, Vo. XXII, Madrid, BAC, 1967, pp. 635-640).

La búsqueda de lo esencial del cristianismo y del ser cristiano, desde su sensibilidad, conciencia y compromiso social, lo llevó a encontrar en el mandamiento nuevo del amor, el compendio y manifestación de la “fe que actúa mediante el amor” (Ga 5, 6) la fuerza motriz de sus opciones y de su lucha por la justicia social y de su compromiso revolucionario. Por lo mismo se constituyó en la clave y criterio hermenéutico de su reflexión teológica y en la brújula para la interpretación de las Escrituras.

Así lo concibe y afirma categóricamente desde el comienzo de su vida sacerdotal (1954) y de sus estudios de sociología. En una entrevista acerca de la naturaleza profunda del cristianismo, así contesta la pregunta que se le hace de si “la lucha contra el pecado es la base del cristianismo?” Camilo responde: “No. La base del cristianismo es el amor. Pero, en cuanto el pecado es un obstáculo para el amor, se podría decir que indirectamente, si...” (*Cristianismo y revolución*, pág. 70).

Este principio compendia toda su comprensión del cristianismo y orientará todas las opciones fundamentales de su vida. A partir de este momento esta afirmación categórica aparecerá infaliblemente en todas sus “profesiones sobre su fe”, en su “credo”, se convertirá para él en “el Canon dentro del Canon”

de las Escrituras. En uno de sus últimos mensajes, dirigido a los cristianos en 1965, nos invita a tomar conciencia de que *“es necesario que en este momento decisivo para nuestra historia los cristianos estemos firmes alrededor de las bases esenciales de nuestra religión”*.

“Lo principal en el Catolicismo es el amor al prójimo” (cfr. también *Cristianismo y revolución* pp. 96, 275, 317, 362, 376, 406-407, 420, 427-427).

Esta afirmación no es gratuita. Camilo apela a la Escritura para fundamentarla.

- ◆ “El que ama a su prójimo cumple con la ley” (Rm 13, 8).
- ◆ “La caridad es la ley en su plenitud” (Rm 13, 10).
- ◆ “Si alguien dice que ama a Dios, a quien no ve, y no ama a su prójimo, a quien ve, es un mentiroso”. (1 Jn 4, 20) (CR pág. 364).
- ◆ “Si tuviese tanta fe que trasladase los montes, si no tengo caridad no soy nada” (1 Co 13, 2).
- ◆ En el juicio final (Mt 25, 31 ss.) lo que decidirá sobre la suerte eterna será haber dado comida, bebida, hospedaje, vestido, acogida real a nuestros hermanos” (CR pág. 317).

Aunque es una evidencia teológica que el amor es la esencia del cristianismo, y que el amor al prójimo es el mayor indicio y verificación del amor a Dios, Camilo constata en la realidad una de las mayores paradojas del cristianismo en nuestro país:

“Con riesgo de generalizar gratuitamente se puede decir que aquellos que más alarde hacen de su Fe y de su clericalismo son los que menos aman a sus prójimos y que los que más sirven a sus hermanos son muchas veces, los que no practican el culto externo de la Iglesia. “No están todos los que son ni son todos los que están.” La identificación como cristiano se hace en relación con la práctica del amor. Cuando habla de católico la gente se refiere a la práctica externa. La Iglesia aparece constituida por una mayoría de personas que practican y no conocen su FE y una minoría que conoce su FE pero no la practica sino externamente. ¿Puede decirse que eso es cristiano? En aquellos que están de mala fe, de ninguna manera. En los que aman, aun cuando sean fetichistas, si están de buena FE, aun cuando crean que son ateos, sí es cristianismo. Ellos pertenecen al alma de la Iglesia y, si son bautizados, pertenecen también al cuerpo de ésta.

La situación aparece como totalmente anómala –Los que aman, no tienen Fe y los que tienen Fe, no aman– por lo menos en el sentido explícito de la Fe (CR pág. 366).

Ahora bien, si el amor es la esencia del cristianismo, llegando a ser la carta de identidad del creyente, su práctica debe ser **el fin de la acción pastoral**: toda ella debe tender a suscitar un amor que no sea solo de palabras sino que se **manifieste y concrete en las obras**.

En las circunstancias actuales de miseria generalizada, miseria material: la pastoral debe, según Camilo, dirigirse con prioridad a promover las obras materiales en favor del prójimo:

*“El **Problema Social** actual, ha sido definido desde el punto de vista cristiano en muchas ocasiones, por los papas y por diversos autores. Elemento indiscutible en estas definiciones es el de la miseria material. No es un factor exclusivo, pero es indispensable para entender el problema y para resolverlo. En el mundo actual es imposible ser cristiano, sin enterarse del problema de la miseria material.*

Ahora bien, el problema de la misma miseria material exige el concurso de todos los hombres. De ahí que sólo en casos de una vocación especial, o de una circunstancia personal de excepción, es difícil, en la situación actual, poder eximir de las obras exteriores y materiales a los cristianos.

Como política de conjunto, el apostolado debe dirigirse con prioridad a las obras materiales en favor del prójimo, para centrarse en una perspectiva de caridad efectiva y actual” (CR pág. 319).

Sin embargo, Camilo hace notar que la práctica pastoral de la Iglesia católica ha estado más centrada y ha puesto el énfasis en promover el culto externo, dejando en un segundo plano el amor al prójimo, debiendo ser todo lo contrario:

“La política de la Iglesia Católica ha sido más de conservación de una sociedad que se supone cristiana, que la de cristianizar.

La evangelización española logró que los latinoamericanos adquiriéramos una serie de formas exteriores del cristianismo y algunos valores cristianos, pero no se llegó a implantar el cristianismo dentro de nuestra cultura espiritual. De allí que nuestro apostolado le haya puesto énfasis al culto externo, descuidando la adhesión por convicción al Evangelio, y descuidando el amor al prójimo. En mi concepto, la jerarquía de prioridades debería ser inversa. El amor, la enseñanza de la doctrina, y por último, el culto” (CR pág. 392).

3. LA MEDIACIÓN INTERPRETATIVA Y PRÁXICA DE LAS CIENCIAS SOCIALES

Para la reflexión teológica y para el compromiso cristiano, Camilo mediante una aproximación profética a la Sagrada Escritura, a partir de su conciencia y compromiso social, volvió a colocar “el amor como la esencia del cristianismo”, haciendo de él el criterio de discernimiento de autenticidad de la práctica cristiana y de la teología.

No basta con proclamar que el amor es la esencia del Cristianismo, y que este amor debe manifestarse en las obras. Para que sea verdadero el **amor tiene que tener una característica: “tiene que ser eficaz”** (CR pág. 366). El cristianismo debe tener la eficacia como parte de sus principios ya que el amor ineficaz no es sino hipocresía”. (CR pág. 156 cfr. Pp. 156, 275, 336, 359, 366, 376, 525). Camilo insiste de manera persistente en la necesidad de la eficacia histórica del amor. Y aquí aparece otra exigencia tanto para la teología como para la práctica del cristiano. Para ser eficaz **el amor tiene que valerse de la ciencia y de la técnica**, que para él más concretamente eran las ciencias sociales y el conocimiento de la historia del país.

Para Camilo la sociología se convirtió en la mediación analítica interpretativa y práxica para su reflexión teológica y para su compromiso.

“El conocimiento que se tenga del hombre y de la sociedad no puede ser un conocimiento empírico solamente. Necesitamos conocer científica y profundamente la mentalidad del hombre de hoy y de las sociedades que él constituye.

*Por eso es necesario que los cristianos tratemos de tecnificar el conocimiento que debemos tener de las inquietudes del mundo actual. **El estudio de las ciencias sociales, como instrumento para conocer esas inquietudes**, para resolverlas no en abstracto ni tampoco separadas de nuestros principios fundamentales **es hoy en día indispensable para todos los que quieran llevar un testimonio de Cristo**, tanto en la predicación como en el ejemplo; es muy distinta la actuación de un cristiano que vive y comprende las necesidades de sus hermanos a otro que, conociendo ampliamente la revelación, esté completamente alejado de éstas* (CR).

Si a partir de la lectura profética de la Biblia, Camilo redescubrió la centralidad del amor en la experiencia cristiana, mediante **la ciencia y la técnica**, a través la **sociología**, encontró el camino y **la mediación para hacer históricamente eficaz el amor**. Así lo afirmó en la declaración a la prensa con ocasión de su reducción al estado laical:

*“Yo opté por el cristianismo por considerar que en él encontraba la forma más pura de servir a mi prójimo. Fui elegido por Cristo para ser sacerdote eternamente, motivado por el deseo de entregarme de tiempo completo al amor de mis semejantes. Como **sociólogo, he querido que ese amor se vuelva eficaz, mediante la técnica y la ciencia**; al analizar la sociedad colombiana me he dado cuenta de la necesidad de una revolución para poder dar de comer al hambriento, de beber al sediento, vestir al desnudo y realizar el bienestar de las mayorías de nuestro pueblo. Estimo que la lucha revolucionaria es una lucha cristiana y sacerdotal. Solamente por ella en las circunstancias concretas de nuestra patria podemos realizar el amor que los hombres deben tener a sus prójimos” (CR pág. 376).*

Pero, así como para Camilo la lectura e interpretación de la Biblia no puede ser neutral, aparentemente “científica”, sino que debe ser profética desde una conciencia y opción social, de la misma manera las ciencias sociales no pueden, bajo el pretexto de científicidad y objetividad, evadir el análisis y la toma de posición frente a los problemas más candentes y cruciales de la realidad. La sociología **no puede ser una “ciencia cobarde”, sino una ciencia valiente y militante.**

¿Son los controles de la objetividad científica en sociología aún tan rudimentarios que tengamos que privarnos de lo que aparece como más interesante dentro de nuestra problemática social?

Si la respuesta fuera afirmativa, la categoría de la sociología como ciencia, sería bastante dudosa. Los sociólogos tendríamos que someternos a tratar los problemas tan intrascendentales como único medio para ser objetivos. Me parece que el desarrollo actual de la sociología nos coloca en una posición más optimista. Creo que podemos afirmar que, desde el punto de vista científico, no hay razones suficientes para rehuir el tratamiento de los problemas más sentidos por nuestra sociedad. Temas tales como la revolución social, el cambio social, los efectos sociológicos de la reforma agraria, del desarrollo de la comunidad, del imperialismo, deben estar en el orden del día de la problemática sociológica latinoamericana.

La sola disculpa de poner en peligro la objetividad científica no parece ser sino una forma de disfrazar una cobardía de nuestros sociólogos, para no abocar aquellos problemas cuya interpretación y análisis parecen más urgentes (CR pág. 162).

El hacer de la sociología una ciencia comprometida es también una de las exigencias para hacer eficaz el amor.

También en este componente Camilo fue un verdadero pionero de la Teología latinoamericana de la liberación como reflexión crítica desde la fe y mediante la interpretación de las ciencias sociales.

Si por una parte Camilo denuncia la ciencia cobarde que evade el afrontar los grandes problemas sociales más cruciales, por otra, constata que **un peligro similar está en el empirismo, que lleva a poner de lado la investigación científica**, teniendo como resultado el subjetivismo en el conocimiento y el voluntarismo, el inmediateismo en la acción.

DEMAGOGIA DISFRAZADA DE VALOR CIENTÍFICO

En aquellos países donde los problemas inmediatos son más álgidos, el desarrollo de la investigación, la reflexión y la planeación es menor.

Se necesita una ascética científica estricta para no dejarse absorber por las necesidades inmediatas de acción y dedicar el tiempo requerido a la investigación. Esta presión de las necesidades inmediatas generaliza la idea de que la investigación es secundaria y que la acción es lo primordial. Sin entrar en discusiones bizantinas sobre valores y prioridades, podemos afirmar que la investigación y planeación, siendo muy necesarias, son difíciles de llevar a cabo en países de necesidades inmediatas de acción, como en nuestros países latinoamericanos.

Este fenómeno es especialmente manifiesto en el campo de lo social y así vemos que los investigadores escasean y los políticos aumentan. Los escritos polémicos, emocionales y sobre problemas de realizaciones sociales, de política social, se hacen más abundantes, en detrimento de la literatura propiamente científica. (CR pág. 163).

Tanto la cobardía en la ciencia disfrazada de objetividad, como el abandono de la investigación social, suplantada por la del empirismo afectan directamente la comprensión de la realidad y por eso mismo **diluyen la eficacia histórica del amor**.

El teólogo tiene que ser o valerse de las ciencias humanas críticas para que su reflexión pueda ser una luz y motor del amor históricamente eficaz.

4. LA PRAXIS POLÍTICA - REVOLUCINARIA: ENCARNACIÓN HISTÓRICA DEL AMOR QUE BUSCA HACERSE EFICAZ

La reflexión teológica centrada en el amor eficaz, debía tener una dimensión práxica, una funcionalidad e intencionalidad históricamente liberadoras. Por eso, Camilo colocó la teología al servicio de una fe-amor históricamente fecundo por su capacidad de contribuir a la liberación de las clases empobrecidas de Colombia. Superó así la tentación de conceder al conocimiento teológico una significación liberadora por el sólo hecho de explicar, aunque fuera crítica y proféticamente, la realidad, sin contribuir a su transformación.

Por lo mismo, su teología liberadora no asumió modelos meramente interpretativos que explicasen, aunque críticamente, la realidad, sino que incorporó modelos hermenéuticos operativos-histórico-práxicos capaces de incidir en la transformación liberadora de la misma realidad.

Se infiere que Camilo aplicó a la teología la crítica que hacía Marx a la filosofía: “La filosofía hasta ahora se ha limitado a interpretar el mundo, de lo que se trata es de transformarlo”; igualmente la teología se ha concentrado en reflexionar sobre la realidad desde la fe, de lo que se trata es de transformarla.

Por esto mismo, la Teología tiene que ser necesariamente una **teología de la praxis**. El amor, esencia del cristianismo, para que sea real y no la pura proclamación de un enunciado, tiene que hacerse eficaz; para lograrlo la teología tiene que valerse de la ciencia y la técnica, concretamente de la sociología, para transformar la realidad intolerable en que malvive la mayoría de los colombianos. El amor se **hace históricamente eficaz mediante la praxis y política revolucionaria** hasta las últimas consecuencias. Esta conciencia y convicción explican las opciones que Camilo fue asumiendo hasta su muerte.

El compromiso revolucionario se convirtió para él en un imperativo, en un deber para el cristiano y en la concreción última de la teología y del amor.

EL TESTIMONIO DE LA CARIDAD

“EL que ama, cumple con la Ley”, dice San Pablo. “Ama y haz lo que quieras”, dice San Agustín. La señal más segura de predestinación es el amor al prójimo.

San Juan nos dice: “Si alguien dice que ama a Dios, a quien no ve y no ama a su prójimo a quien ve, es un mentiroso”.

Sin embargo, ese amor al prójimo tiene que ser eficaz. No seremos juzgados de acuerdo con nuestras buenas intenciones solamente, sino principalmente de acuerdo con nuestras acciones en favor de Cristo representando en cada uno de nosotros prójimos: “Tuve hambre y no me diste de comer, tuve sed y no me diste de beber”.

En las circunstancias actuales de América Latina, nosotros vemos que no se puede dar de comer, ni vestir, ni alojar a las mayorías. Los que detentan el poder constituyen esa minoría económica que domina al poder político, al poder cultural, al militar y, desgraciadamente también, al eclesiástico en los países en los que la Iglesia tiene bienes temporales.

Esa minoría no producirá decisiones en contra de sus intereses. Por eso las decisiones gubernamentales no se hacen a favor de las mayorías. Para darles de comer, beber, vestir, se necesitan decisiones básicas que sólo pueden proceder del gobierno. Las soluciones técnicas las tenemos o las podemos obtener. Pero ¿Quién decide su aplicación? ¿La minoría en contra de sus propios intereses? Es un absurdo sociológico que un grupo actúe contra sus propios intereses.

Se debe propiciar; entonces, la toma del poder por parte de las mayorías para que realicen las reformas estructurales económicas, sociales, políticas a favor de esas mismas mayorías. Esto se llama revolución y, si es necesario para realizar el amor al prójimo, para un cristiano es necesario ser revolucionario (CR pág. 367).

La toma del poder por las mayorías, para hacer la revolución, con el fin de lograr el cambio radical y acelerado de la sociedad en bien de los excluidos de la mesa de la vida, llegó a ser para Camilo un imperativo y una mediación absolutamente necesaria para que el amor se hiciese históricamente eficaz y no quedase en buenas intenciones.

Creyó en esto y su convicción lo llevó hasta las últimas consecuencias. Esa es la síntesis de su “Mensaje a los cristianos” de agosto 26 de 1965, seis meses antes de su muerte en combate en Patiocemento, y que viene a ser su testamento espiritual, teológico, político, revolucionario:

“Lo principal en el Catolicismo es el amor al prójimo. “El que ama a su prójimo cumple con la ley” (San Pablo, Rom XIII, 8). Este amor para que sea verdadero tiene que buscar la eficacia. Si la beneficencia, la limosna, las pocas escuelas gratuitas, los pocos planes de vivienda, lo que se ha llamado “la caridad”, no alcanza a dar a comer a la mayoría de los hambrientos, ni a vestir a la mayoría de los desnudos, ni a enseñar a la mayoría de los que no saben, tenemos que buscar medios eficaces para el bienestar de las mayorías.

Esos medios no los van a buscar las minorías privilegiadas que tienen el poder; porque generalmente esos medios eficaces obligan a las minorías a sacrificar sus privilegios.

Es necesario, entonces, quitarles el poder a las minorías privilegiadas para dárselo a las mayorías pobres. Esto, si se hace rápidamente es lo esencial de una revolución. La revolución puede ser pacífica si las minorías no hacen resistencia violenta. La revolución, por lo tanto, es la forma de lograr un gobierno que dé de comer al hambriento, que vista al desnudo, que enseñe al que no sabe, que cumpla con las obras de caridad, de amor al prójimo no solamente en forma ocasional y transitoria, no solamente para unos pocos, sino para la mayoría de nuestros prójimos. Por eso la Revolución no solamente es permitida sino obligatoria para los cristianos que vean en ella la única manera eficaz y amplia de realizar el amor para todos.

Yo he dejado los deberes y privilegios del clero, pero no he dejado de ser sacerdote. Creo que me he entregado a la Revolución por amor al prójimo. He dejado de decir misa para realizar ese amor al prójimo en el terreno temporal, económico y social. Cuando mi prójimo no tenga nada contra mí, cuando haya realizado la Revolución, volveré a ofrecer la misa si Dios me lo permite.

Creo que así sigo el mandato de Cristo: “Si traes tu ofrenda al altar y allí te acuerdas de que tu hermano tiene algo contra ti, deja allí tu ofrenda delante del altar; y anda, reconcíliate primero con tu hermano, y entonces ven y presenta tu ofrenda” (San Mateo, 5, 23-24).

Después de la Revolución los cristianos tendremos la conciencia de que establecimos un sistema que está orientado sobre el amor al prójimo. La lucha es larga, comencemos ya... (CR 525-526).

Para Camilo la teología no fue sólo una comprensión de la fe, de las verdades del cristianismo; fue una búsqueda apasionada por entender la fe que actúa por la caridad, por desentrañar hasta lo más profundo el sentido y las implicaciones de la esencia del cristianismo, y del seguimiento de Jesús, el amor. Fue lo que hoy ha sido expresado por Jon Sobrino acerca de la teología: “Intellectus amoris”.

Tal fue el sentido de la teología para Camilo. En ello creyó y por ello inmoló su vida. La causa de Camilo es la causa de Jesús; y la causa de Camilo y la de Jesús es la causa del amor, del amor más grande, que los llevó a ambos a dar su vida. Sus muertes fueron el precio, el signo y el sello del amor porque no hay amor más grande que el de quien es capaz de dar la vida por las personas que se aman.

CAMBIO EN LOS CRITERIOS DE IDENTIDAD CRISTIANA

**[Carta del Padre Camilo Torres Restrepo al Obispo Coadjutor
de Bogotá y documento adjunto - Abril de 1965]**

“Cuando Su Excelencia propuso que me retirara de mi trabajo actual para encargarme de la investigación de los elementos necesarios para planear la pastoral en nuestra Arquidiócesis yo le pedí un plazo para acceder a esa petición. Los argumentos que aduje estaban basados en motivos de caridad para con muchas personas que dependían de mi trabajo y cuya situación sería incierta en el caso de que yo me retirara inmediatamente. Estos argumentos creo yo que eran válidos y Su Excelencia lo estimó así. Sin quitarle nada a su validez he reflexionado sobre la reacción íntima que me produjo su propuesta: sentí una profunda repugnancia de trabajar con la estructura clerical de nuestra Iglesia.

He aprovechado mis retiros espirituales para profundizar un poco en esta reacción que en un sacerdote parece, si no absurda, por lo menos inconveniente. Mi labor como sacerdote se ha desarrollado durante más de diez años bajo la autoridad de mi obispo pero un poco al margen de la estructura clerical. Esta situación me ha podido traer inconvenientes para mi espíritu sacerdotal pero también puede aportar ventajas para la vida de la Iglesia; una de esas ventajas puede ser la de haber adquirido una visión más objetiva de la estructura a la cual pertenezco pero en la cual he participado menos que otros que quizás por sus capacidades podrían tener mayor capacidad de análisis pero que están más implicados en el fenómeno que pretendo describir.

Cuando pensé en la posibilidad de trabajar en la Curia, haciendo una investigación, sentí la seguridad de que se me separaba del mundo y de los pobres para incluirme en un grupo cerrado de una organización perteneciente a los poderosos de este mundo.

Cuando pensé cómo debería dirigir la investigación, se me plantearon problemas teóricos cuya solución creo que será, por mi parte, en un sentido diferente u opuesto al que le dé la jerarquía que deberá valerse de los datos que yo investigue. La solución de dichos problemas creo que es vital para el éxito de la investigación ya que de ella dependerá la orientación de ésta; ya que es imposible investigar todo, es necesario que los resultados correspondan a una problemática común entre el investigador y los que tienen la responsabilidad de la realización de una pastoral en la Arquidiócesis.

Sobre mi problemática personal quiero escribir a Su Excelencia para que juzgue si yo soy la persona indicada para hacer la investigación propuesta.

1. Por Pastoral yo entiendo el conjunto de actividades que deben ejercerse para implantar o incrementar el Reino de Dios en una sociedad y en una época histórica determinada. Para poder llegar a un acuerdo sobre la esencia de la Pastoral es necesario estar de acuerdo sobre qué es el Reino de Dios. Para poder orientar una investigación es necesario estar de acuerdo en una serie de hipótesis sobre la sociedad colombiana en la época actual.
 - a) El Reino de Dios es la vida sobrenatural, es la justificación de la Humanidad. Extender el Reino de Dios o establecerlo es un problema de VIDA. Las actividades que deben ejercerse para implantar el Reino son aquellas que conduzcan más segura y eficazmente a la VIDA. Dentro de éstas hay algunas prioridades. En mi concepto, el énfasis que hay que ponerle a los medios para establecer el Reino debe seguir el siguiente orden –notando que estos medios no se excluyen sino se complementan:
 - **Llevar a la gente a amar, con amor de entrega (ágape)**
 - **Predicación del Evangelio**
 - **Culto externo: Eucaristía y Sacramentos (sacramentales, paraliturgias).**
 - b) La sociedad colombiana es en su mayoría una sociedad católica en cuanto cumple con el culto externo (bautismo, confesión, comunión, matrimonios, entierro, misa, extremaunción, procesiones, novenas, escapularios, primeros viernes). La sociedad colombiana en su mayoría desconoce la doctrina cristiana, aunque sepa de memoria algunas respuestas del catecismo. Dentro de la sociedad colombiana hay muchos que aman a los demás, con amor de entrega, que niegan su condición de católicos o, por lo menos, su adhesión a la Iglesia –entendiendo por Iglesia la estructura clerical de ésta–.
2. Si el esfuerzo pastoral se concentra en conservar la anterior situación, es posible que no se obtenga el establecimiento e incremento del Reino de Dios. Si se acepta la prioridad del amor sobre todo, y de la predicación sobre la actividad de culto, se tiene que abocar la jerarquía a una Pastoral de Misión.
3. La Pastoral de Misión supone:
 - a) Énfasis en la calidad y no en la cantidad. Se insistirá más en las convicciones personales que en las presiones familiares y sociales. Se

abandonará la exclusividad de educación confesional y se aceptará el pluralismo. Se permitirá la libertad de cátedra. Se hará una catequesis bíblica para niños y adultos.

- b) Énfasis en llevar al amor de entrega más que a la fe y a la práctica.
- c) Énfasis en la predicación del Evangelio más que en el culto externo.
- d) Eliminación de los factores socio y psicológicos que impiden una adhesión consciente y personal a la Iglesia por parte de los que quieren amar y entregarse a los demás. Dentro de estos factores están: poder económico de la Iglesia; poder político de la Iglesia: formal, mediante leyes y Concordato, e informal (clericalismo; intromisión, por ánimo de dominio, en el terreno temporal); separación cultural, sociológica y psicológica, entre clero y fieles; falta de solidaridad con los pobres; falta de espíritu científico en la Iglesia.

Si la Pastoral que se propone llevar a cabo es una pastoral de conservación, será muy difícil que yo pueda colaborar de una manera eficaz, ya que lo haría por obediencia pero contra todas mis convicciones racionales. Por eso he considerado de elemental honradez manifestar estos puntos de vista a Su Excelencia. Adjunto a la presente un estudio que me permití hacer sobre la primacía de la Caridad.

Creo que mis posiciones anteriores o las puedo respaldar teológicamente o constituyen hipótesis de trabajo para ser comprobadas con investigaciones empíricas. Sin embargo estoy dispuesto a retractarme en el momento que se me convenza de error y a someterme si se trata de algo que vaya contra el dogma o las buenas costumbres.

De su Excelencia, fraternalmente.

Documento anexo*

Encrucijadas de la Iglesia en América Latina

¿Fortaleza o debilidad de la Iglesia?

Es un dilema que se le presenta a cualquier observador extraño a Latinoamérica y aún a los mismos latinoamericanos. Cuando pasamos en avión por encima de nuestras ciudades las vemos erizadas de cúpulas. Descendemos y vemos los interiores de los diferentes templos católicos en todas las guías turísticas del continente. En cada pueblo, en casi todas las aldeas vemos “los padrecitos” como los llama la gente sencilla; “los curas” que se ven en la ciudad. El obispo, arzobispo o cardenal es, sin duda alguna, una de las primeras autoridades. La experiencia del sacerdote que viaja por Latinoamérica también es significativa. Hay mucha diferencia en casi todos los ambientes. Entre obreros e intelectuales encuentra generalmente franca hostilidad. No hay términos medios. Sin embargo, repasando la historia nos encontramos con cosas curiosas. En casi todos los países, durante el siglo XIX o comienzos del XX, ha habido confiscación de bienes de la Iglesia y legislación en contra de lo que la jerarquía estimaba que eran los intereses de la institución. A un sacerdote le queda difícil enseñar en un colegio o en una universidad del Estado. Creo que no hay país de América latina donde no hayan quemado iglesias ni hayan perseguido a los “curas”. Cuando logramos hablar íntimamente con los católicos latinoamericanos, aún con los más practicantes, en su mayoría nos dicen que son anticlericales, que les desagradan los sacerdotes. ¿Qué pasa, entonces, con la Iglesia Latinoamericana?

La Iglesia del Rito y la Iglesia de la Fe

En muchas ocasiones se ha dicho que nuestros católicos son fetichistas. Puede ser que existan muchas manifestaciones; lo que sí es evidente es que en la predicación y enseñanza de la moral cristiana con las exigencias en materia sexual, en lo que más se insiste es en la observancia externa. Algunos insinúan maliciosamente que es lo que produce más dinero al sacerdote. Sin embargo, hay muchas prácticas externas, muy populares, no específicamente cristianas, quizás fetichistas, que no representan ningún lucro para éste. Con todo, los sacerdotes insisten en esas prácticas. Como herederos del catolicismo español hacemos énfasis en lo externo. Es lo más fácil y más masivo.

* Redacción entregada por el P. Camilo Torres a la revista ECO de Bogotá.

La evangelización española se inició y continuó en forma masiva. En plena época de contra-reforma se utilizaban los catecismos escolásticos, llenos de fórmulas incomprensibles, que se hacían aprender de memoria a los indios para poder cumplir rápidamente con el rito del bautismo y quedar con la conciencia de ser un buen “apóstol de Cristo”. La corona española era precavida. Conocía la influencia del clero e impidió que se formara clero indígena. En el momento de la independencia de España, América Latina había sido evangelizada en extensión, pero no en profundidad. Había mucho bautizado pero poca conciencia cristiana. Además, la escasez del clero, causada por la emigración de los sacerdotes españoles, agravó la situación. La Iglesia Latinoamericana siguió siendo una Iglesia del rito externo y no de Fe Cristiana. Todavía hoy se pregunta a obreros de las ciudades: “¿Quién es la Santísima Trinidad?” y casi siempre responden con firmeza: “la madre de Nuestro Señor Jesucristo”.

La Iglesia de la Caridad y la Iglesia de la Fe

Sin embargo, los latinoamericanos nos amamos. No siempre en forma racional ni constructiva. Con todo en nuestro pueblo hay amor, hay cooperación, hay hospitalidad, hay espíritu de servicio. Dentro de la clase alta es diferente. Con riesgo de generalizar gratuitamente se puede decir que aquellos que más alarde hacen de su Fe y de su clericalismo son los que menos aman a sus prójimos y que los que más sirven a sus hermanos son muchas veces los que no practican el culto externo de la Iglesia. “No están todos los que son ni son todos los que están”. La identificación como cristiano se hace en relación con la práctica del amor. Cuando habla de católico la gente se refiere a la práctica externa. La Iglesia aparece constituida por una mayoría de personas que practican y no conocen su Fe y una minoría que conoce su Fe pero no la practica sino externamente. ¿Puede decirse que eso es cristiano? En aquellos que están de mala fe, de ninguna manera. En los que aman, aun cuando sean fetichistas, si están de buena fe, aun cuando crean que son ateos, sí es cristianismo. Ellos pertenecen al alma de la Iglesia y, si son bautizados, pertenecen también al cuerpo de ésta.

La situación aparece como totalmente anómala: los que aman no tienen Fe y los que tienen Fe no aman –por lo menos en el sentido explícito de la Fe–.

El testimonio de la caridad

“El que ama cumple con la Ley”, dice San Pablo. “Ama y haz lo que quieras”, dice San Agustín. La señal más segura de predestinación es el amor al prójimo. San Juan nos dice: “Si alguien dice que ama a Dios, a quien no ve, y no ama a su prójimo, a quien ve, es un mentiroso”.

Sin embargo, ese amor al prójimo tiene que ser eficaz. No seremos juzgados de acuerdo con nuestras buenas intenciones solamente, sino principalmente de acuerdo con nuestras acciones a favor de Cristo representado en cada uno de nuestros prójimos: *“Tuve hambre y no me diste de comer, tuve sed y no me diste de beber”*.

En las circunstancias actuales de América Latina, nosotros vemos que no se puede dar de comer, ni vestir, ni alojar a las mayorías. Los que detentan el poder constituyen esa minoría económica que domina al poder político, al poder cultural, al militar y, desgraciadamente también, al eclesiástico en los países en los que la Iglesia tiene bienes temporales. Esa minoría no producirá decisiones en contra de sus intereses. Por eso las decisiones gubernamentales no se hacen a favor de las mayorías. Para darles de comer, beber, vestir, se necesitan decisiones básicas que sólo pueden proceder del gobierno. Las soluciones técnicas las tenemos o las podemos obtener. Pero ¿quién decide su aplicación? ¿La minoría en contra de sus propios intereses? Es un absurdo sociológico que un grupo actúe contra sus propios intereses.

Se debe propiciar, entonces, la toma del poder por parte de las mayorías, para que realicen las reformas estructurales económicas, sociales, políticas a favor de esas mismas mayorías. Esto se llama revolución y, si es necesario para realizar el amor al prójimo, para un cristiano es necesario ser revolucionario. ¡Qué difícil es que entiendan esto los que se reconocen como católicos! ¡Qué fácil es entender esa actitud si consideramos las anteriores reflexiones sobre la Iglesia! Los cristianos, los católicos parecen estoicos espectadores del derrumbe de un mundo que les parece ajeno. No se comprometen en la lucha. Creen que en las palabras *“mi reino no es de este mundo”*, *“mundo”* tiene la significación de *“vida presente”* y no de *“vida pecaminosa”* como lo es en realidad. Olvidan la oración de Cristo al Padre: *“No te pido que los saques del mundo sino que los preserves del mal”*. Muchas veces nos salimos del mundo y no nos preservamos del mal.

En la medida en que la comunidad se ama, el sacerdote ofrece más auténticamente el sacrificio eucarístico. Éste no es un ofrecimiento individual sino colectivo. Si no hay amor entre los que ofrecen, no debe haber ofrecimiento a Dios. De ahí que si los laicos no se comprometen en la lucha por el bienestar de sus hermanos, el sacerdocio tiende a volverse ritual, individual superficial. El sacerdote tiene la obligación de suplir a los laicos en sus compromisos temporales, si esto se lo exige el amor al prójimo. Cuando este amor parece que ha dejado de considerarse como patrimonio de la Iglesia, es necesario dar un testimonio contundente de que la comunidad de la Iglesia comunitaria consiste en la caridad. Desgraciadamente el testi-

monio de los laicos aún no se identifica ante la opinión, con el testimonio de la Iglesia. El sacerdote, en este caso, debe dar el testimonio, mientras se educa la opinión pública y se le muestra que el testimonio de todo bautizado es testimonio de la Iglesia.

Ver a un sacerdote mezclado en luchas políticas y abandonando el ejercicio externo de su sacerdocio es algo que repugna a nuestra mentalidad tradicional. Sin embargo, pensemos detenidamente que pueden existir razones de amor al prójimo y de testimonio que son sacerdotales y que impulsan a este compromiso para cumplir con la propia conciencia y, por lo tanto, con Dios.

Cuando los cristianos vivan fundamentalmente para el amor y para hacer que otros amen; cuando la fe sea una fe inspirada en la VIDA y especialmente en la VIDA DE DIOS, de Jesús y de la Iglesia; cuando el rito externo sea la verdadera expresión del amor dentro de la comunidad cristiana, podremos decir que la Iglesia es fuerte, sin poder económico y sin poder político, pero con CARIDAD. Si el compromiso temporal de un sacerdote en luchas políticas contribuye a eso, parece que su sacrificio puede justificarse”.

Camilo Torres Restrepo

PRIMER ARTÍCULO EN QUE SE ESBOZÓ UNA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN¹

Padre Gustavo Gutiérrez Merino

Primera redacción: Chimbote, Perú, julio de 1968. Primera publicación: Montevideo (MIEC) 1969, luego: Savigny, Suiza, 1969 y Bogotá, Colombia, 1971

Preguntarse por la significación teológica de la liberación supone, metodológicamente, que se precisen los términos en cuestión. A ello dedicaremos la primera parte del trabajo. Esto nos permitirá subrayar que, a lo largo de estas páginas, tendremos en cuenta en forma especial la función crítica de la teología respecto de la presencia y actuar de la Iglesia en el mundo. El hecho mayor de dicha presencia en nuestro tiempo, sobre todo en los países subdesarrollados, es la participación de los cristianos en la lucha por construir una sociedad justa y fraterna, donde los hombres puedan vivir con dignidad y sean agentes de su propio destino. Consideramos que el término “desarrollo” no expresa bien esas aspiraciones profundas; “liberación” parece más exacto y más rico en virtualidades, además de ofrecer un campo más propicio para la reflexión teológica.

La situación de América Latina, único continente mayoritariamente cristiano de entre los pueblos subdesarrollados y oprimidos, ofrece un interés particular. Un ensayo de descripción e interpretación de las formas que reviste la presencia de la Iglesia en América Latina, nos permitirá recoger la problemática sobre la cual debe ejercerse una auténtica reflexión teológica. A ello dedicamos la segunda parte de nuestro trabajo.

Todo esto nos hará ver que la pregunta por la significación teológica de la liberación, es en realidad, una cuestión sobre el sentido mismo del cristianismo y sobre la misión de la Iglesia. Hubo un tiempo, en efecto, en que la Iglesia respondía a los problemas que se le planteaban, apelando imperturbablemente a sus reservas doctrinales y vitales. Hoy, la gravedad y amplitud del proceso que llamamos de liberación es tal, que la fe cristiana y la Iglesia son puestas radicalmente en cuestión. Es a ellas a quienes se pide que manifiesten su significado frente a una tarea humana devenida adulta. Algunas pistas nos permitirán dibujar brevemente esta problemática o, más exactamente, esbozar –sin pretender responder– los nuevos interrogantes. [A lo largo de este trabajo nos atenemos a un estilo esquemático e inacabado que, creemos, puede facilitar la discusión].

¹ Texto tomado del libro: *Liberación. Opción de la Iglesia Latinoamericana en la década del 70*, que recoge las exposiciones de un Simposio sobre Teología de la Liberación, Bogotá, marzo 6 y 7 de 1970. Editorial Presencia, Bogotá, 1970.

Primera parte

I. Definiciones

Para plantear debidamente la cuestión que nos ocupa, es necesario precisar lo que entendemos por teología y por liberación.

TEOLOGÍA: La reflexión teológica es inherente a la vida de la fe y a la vida de la Iglesia. Pero el enfoque del trabajo teológico ha variado a través de la historia de la Iglesia. Esta evolución ha sido en cierta forma acelerada en los últimos años.

TAREAS CLÁSICAS DE LA TEOLOGÍA: La teología ha cumplido diferentes funciones a lo largo de la historia de la Iglesia. Dos de ellas son clásicas: a) En los primeros siglos de la Iglesia, lo que ahora llamamos teología estuvo estrechamente ligado a la vida espiritual. Se trataba fundamentalmente de una **meditación sobre la Biblia**, orientada al progreso espiritual. b) A partir del siglo XII comienza a constituirse la teología como ciencia. Las categorías aristotélicas permiten calificar la teología como “ciencia subalterna”. Esta noción de ciencia es ambigua y no corresponde a la mentalidad moderna. Pero lo esencial en la obra de Santo Tomás es que la teología aparece como fruto del encuentro de la fe y la razón. Más vale por eso hablar de un **saber racional**. En resumen, la teología es necesariamente espiritual y saber racional. Son funciones permanentes e indispensables de toda reflexión teológica.

LA TEOLOGÍA COMO REFLEXIÓN CRÍTICA DE LA ACCIÓN PASTORAL DE LA IGLESIA: Esta función de la teología se dibuja y se afirma poco a poco en los últimos años.

- a) **Primado de la acción:** El redescubrimiento de la caridad como centro de la vida cristiana ha llevado a ver la fe, más bíblicamente, como un compromiso con Dios y con el prójimo. En esta perspectiva la inteligencia de la fe aparece también como la inteligencia de un compromiso, de una actitud, de una postura ante la vida, a la luz de la Palabra Revelada. De otro lado, la vida misma de la Iglesia aparece como un “lugar teológico”. Esto fue evidenciado por la así llamada “Teología Nueva”, y subrayado con frecuencia desde entonces. La Palabra de Dios convoca y se encarna en la comunidad de fe enteramente entregada al servicio de todos los hombres. En la misma línea se sitúa lo que desde Juan XXIII y el Vaticano II comienza a llamarse una teología de los signos de los tiempos. No hay que olvidar, en efecto, que los signos de los tiempos no son sólo un llamado al análisis intelectual. Son, ante todo, una exigencia de acción, de compromiso, de servicio a los demás. “Escrutar” los signos de los tiempos

comprende ambas dimensiones (Concilio Vaticano II, documento “Gaudium et Spes”, No. 44).

- b) **Reflexión crítica sobre la acción:** Todos estos factores han llevado a redescubrir o a explicitar la función de la teología como reflexión crítica de la presencia y actuar de la Iglesia en el mundo, a la luz de la Revelación. Por su predicación del mensaje evangélico, por sus sacramentos, por la caridad de sus miembros, la Iglesia anuncia y acoge el don del Reino de Dios en el corazón de la historia humana. La Iglesia es caridad eficaz, es acción, es compromiso al servicio de los hombres. La teología es reflexión, actitud crítica. Lo primero es el compromiso de caridad, de servicio. La teología viene “**después**”. Es ACTO SEGUNDO. La acción pastoral de la Iglesia no se deduce como una conclusión de premisas teológicas, La teología no engendra la pastoral, es más bien reflexión sobre ella; debe saber encontrar en ella la presencia del Espíritu inspirando el actuar de la comunidad cristiana. La vida de la Iglesia será para ella un “lugar teológico”. Reflexionar sobre la presencia y el actuar de la Iglesia en el mundo, significa estar abierto a este último, recoger las cuestiones que se plantean en él, estar atento a los avatares de su devenir histórico².

Pero esta tarea es indispensable. La reflexión a la luz de la fe debe acompañar constantemente el actuar pastoral de la Iglesia. La teología, relativizando las realizaciones, contribuye a que la Iglesia no se instale en lo que no es sino provisorio. La teología, recordando las fuentes de la Revelación, orientará a la acción, poniéndola en un contexto más amplio, dando así su aporte para que no se caiga en el activismo y en el inmediatismo. Reflexión sobre el actuar de la Iglesia, la teología es una inteligencia progresiva y, en cierta forma, variable. Si el compromiso de la comunidad cristiana reviste formas a lo largo de la historia, la inteligencia que acompaña ese compromiso se renovará continuamente y tomará, en cierto modo, senderos inéditos.

CONCLUSIÓN: La teología como reflexión crítica de la presencia y acción de la Iglesia en el mundo a la luz de la fe, no sólo complementa las otras dos funciones de la teología (como sabiduría y como saber racional), sino que las supone. En el presente trabajo, dada la índole del tema que nos ocupa, tendremos en cuenta, sobre todo, esta función crítica de la teología.

² Yves CONGAR, *Situation et tâches présentes de la théologie*, pg. 72.

II. ¿Desarrollo o liberación?

El mundo de hoy vive una profunda transformación socio-cultural. El hombre moderno ha tomado, además, clara conciencia de las bases económicas de esa transformación. En los países pobres, en donde se halla la inmensa mayoría de la población mundial, los esfuerzos por un cambio social revisten una gran urgencia y toman características conflictivas.

NOCIÓN DE DESARROLLO: El término desarrollo parece formular de manera sintética las aspiraciones de los hombres de hoy por condiciones de vida más humanas. El concepto de desarrollo no es unívoco, existe un sinnúmero de definiciones. Más que recorrerlas, interesa precisar las perspectivas en que se sitúan.

- 1) El desarrollo puede ser visto desde una óptica puramente económica. Y en este sentido, sería sinónimo de *crecimiento económico*. El grado de desarrollo de un país se mediría, por ejemplo, comparando su producto real o su renta per capita con los de un país considerado como habiendo logrado un alto nivel de desarrollo. Se puede afinar y hacer al mismo tiempo más compleja esta medida, pero el esquema de fondo que la sustenta sería el mismo: desarrollo es ante todo un aumento de riqueza. Pocos son los que adoptan hoy, por lo menos explícitamente, esta perspectiva³. Ella sirve más bien para oponerle concepciones más integrales. Cabe preguntarse, sin embargo, si ella no se conserva en forma más o menos larvada en el modelo capitalista de desarrollo.
- 2) Las insuficiencias de la perspectiva anterior han llevado a otra más importante y más frecuente hoy. En ella, el desarrollo es visto como un *proceso social global*, que comprende aspectos económicos, sociales, políticos y culturales. De todo esto se deduce una estrategia de desarrollo que, teniendo en cuenta los diferentes aspectos, permita hacer avanzar globalmente a un pueblo, evitando además que se caiga en peligrosos retrocesos.
- 3) Enfocar el desarrollo como un proceso social global compromete necesariamente valores éticos, lo que supone, en última instancia, una concepción del hombre. El paso hacia la explicitación de una *perspectiva humanista* en la consideración del desarrollo se hace, pues, insensiblemente y prolonga, sin contradecirlo, el punto de vista anterior. Luis José Lebreu trabajó intensamente en ese sentido. La economía que tiene por objeto el desarrollo es para él “la disciplina del paso de una fase menos humana

³ Se encuentra en la bien conocida obra de Rostov.

a una fase más humana”. Encontramos la misma idea en esa otra definición del desarrollo: “tener más para ser más”⁴. Este enfoque humanista coloca la noción de desarrollo en un contexto más amplio: en una visión histórica en la que la humanidad aparece asumiendo su propio destino. Pero esto lleva justamente a un cambio de perspectiva, que preferiríamos designar con el término Liberación. Es lo que trataremos de precisar en el siguiente párrafo.

EL PROCESO DE LIBERACIÓN:

- a) Crítica al desarrollismo: El término desarrollo ha sintetizado las aspiraciones de los pueblos pobres durante las últimas décadas. Pero recientemente ha comenzado a parecer insuficiente. Más aún, el término “desarrollismo” tiene hoy un sentido peyorativo, en particular, quizá, en América Latina. Se ha hablado mucho en los últimos tiempos de desarrollo, de ayuda a los países pobres; se intentó incluso crear una cierta mística al respecto. Los alientos al desarrollo, intensos en América Latina en la década del 50, despertaron esperanzas. Pero al no atacar las raíces del mal, fracasaron, provocando más bien confusión y frustración.

Una de las causas más importantes de esta situación habría que buscarla en el hecho de que el desarrollo, en una perspectiva más bien economista y modernizante, ha sido con frecuencia promovido por organismos internacionales dependientes de los grupos que tienen en sus manos la economía mundial. Los cambios que se promovían evitaban cuidadosamente, por consiguiente, atacar los grandes intereses económicos internacionales y los de sus aliados naturales: las oligarquías nacionales. Más aún, en muchos casos esos pretendidos cambios no eran sino nuevas y solapadas formas de acrecentar el dominio de los grandes grupos económicos. Esto lleva a una visión más conflictiva del proceso. El desarrollo debe atacar las causas de la situación y entre ellas la más profunda es la dependencia económica, social, política y cultural de unos pueblos en relación a otros. En esta perspectiva, hablar de un proceso de liberación, comienza a parecer más adecuado y más rico en contenido humano.

- b) El hombre agente de su propio destino: Caracterizar la situación de los países pobres como dominados y oprimidos, lleva a hablar de liberación. Pero, además está en juego una visión mucho más global y honda del devenir histórico de la humanidad. El hombre empieza a percibirse como

⁴ Cf. El texto de K. Marx en el que relaciona la abolición de la propiedad privada con el “ser” y no con el “tener” del hombre (*Economic and Philosophic Manuscripts*). Cf. También el tener del “hombre total” de H. Lefevre y R. Garaudy.

una subjetividad creadora, él mismo asume poco a poco las riendas de su destino, orientándolo hacia una sociedad en la que se vea libre de todo tipo de servidumbre⁵. Ver la historia como un proceso de emancipación del hombre, sitúa la cuestión del desarrollo en una perspectiva más amplia, más honda e incluso más radical.

De otro lado, este enfoque expresa mejor las aspiraciones de los pueblos pobres que se perciben, ante todo, como pueblos oprimidos. Frente a esto, el término desarrollo parece algo aséptico y, por consiguiente, como falseando una realidad trágica y conflictiva. Es decir, que lo que está en juego sobre todo es una concepción dinámica e histórica del hombre orientado definitivamente hacia su futuro, actuando en el presente en función del mañana⁶. Esta temática y estas expresiones comienzan a insinuarse en algunos actos del Magisterio eclesiástico. Un texto algo aislado de la *Populorum Progressio* habla de “*construir un mundo en el que todo hombre, sin excepción de raza, de religión, de nacionalidad, pueda vivir una vida plenamente humana, liberada de las servidumbres que le vienen de otros hombres y de una naturaleza insuficientemente dominada*” (# 47). La idea aparece más francamente expresada en el Mensaje de los Obispos del Tercer Mundo, publicado como respuesta al llamado de la *Populorum Progressio*. El tema de la liberación lo encontramos con frecuencia, hasta constituir casi la síntesis de su mensaje, en un texto de mayor importancia que el anterior, desde el punto de vista de su autoridad doctrinal: los documentos de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, celebrada en Medellín en 1968.

CONCLUSIÓN: El término liberación parece expresar mejor, tanto las aspiraciones de los pueblos oprimidos, como la plenitud de una perspectiva que hace del hombre, no un elemento pasivo, sino el agente de la historia. Más profundamente, concebir la historia como un proceso de liberación del hombre, coloca en un contexto dinámico y amplía el horizonte de los cambios sociales que se desean. Y permite, simultáneamente, una mejor comprensión de nuestra época. Finalmente, el término desarrollo obnubila un poco la problemática teológica que se halla presente en el proceso así calificado. Por el contrario, hablar de liberación nos conduce más fácilmente a las fuentes bíblicas que inspiran la presencia y el actuar del hombre en la historia: liberación del pecado y aporte de una vida nueva por Cristo Salvador.

En resumen: tres niveles de significación del término liberación: liberación política de los pueblos y sectores sociales oprimidos; liberación del hombre a

⁵ Es el sentido profundo de la dialéctica Amo/Esclavo de Hegel.

⁶ Cfr. las alentadoras obras de Ernst BLOCH.

lo largo de la historia; y liberación del pecado, raíz de todo mal y condición de una vida de comunión de todos los hombres con el Señor.

Segunda parte

La opción de la iglesia latinoamericana

Habíamos visto que una de las funciones de la teología es la de ser una reflexión crítica de la acción pastoral de la Iglesia. El devenir histórico nos hace descubrir aspectos insospechados de la Revelación, y el compromiso de los cristianos en él constituye un verdadero “lugar teológico”. En esta perspectiva es útil recordar, en grandes líneas por lo menos, la opción que van tomando importantes sectores de la Iglesia, en el único continente mayoritariamente cristiano de entre los pueblos oprimidos. A la Iglesia latinoamericana se le plantean agudos y difíciles problemas en relación con la liberación.

A. El proceso de la liberación en América Latina

La dependencia: Después de un largo período de verdadera ignorancia de su propia realidad, dejando atrás un breve momento de optimismo inducido e interesado, se está llegando en América Latina a una comprensión menos parcial y anecdótica, más global y estructural de su situación. El cambio más importante en el conocimiento de la realidad latinoamericana estriba en no limitarse a una simple y plañidera descripción, con la consiguiente acumulación de datos y estadísticas, sino en prestar preferente atención a las causas profundas, vistas en una perspectiva histórica.

La década del desarrollismo: La década del 50 se caracteriza, en América Latina, por un gran optimismo en las posibilidades de lograr un desarrollo económico auto-sustentado. Esta actitud se basaba en una coyuntura histórica favorable y se formuló teóricamente en serios estudios económicos⁷. El modelo de desarrollo vigente en esos años era propugnado por organismos internacionales. En esta óptica, desarrollarse significaba dirigirse hacia un modelo que se abstraía de las sociedades más desarrolladas del mundo actual. Este modelo era considerado como la ‘sociedad moderna’, o la ‘sociedad industrial’. Esta orientación debía vencer los obstáculos provenientes de la situación actual de los países subdesarrollados en tanto que ‘sociedades tradicionales’. Los países subdesarrollados aparecen así como estando en ‘etapas anteriores’ a la de los pueblos desarrollados y como debiendo repetir, más o

⁷ Ver una exposición y crítica de la actitud en F. Cardozo y E. Falleto: *Dependencia y desarrollo en América Latina*, Santiago de Chile, 1967”.

menos, la experiencia histórica de estos últimos en su marcha hacia la sociedad moderna. Esto dio lugar a tímidos y, a la larga, falaces esfuerzos de cambio, que sólo han logrado consolidar el sistema económico imperante⁸. En los años 60, la actitud está cambiando. El modelo desarrollista no ha dado los frutos esperados. Un diagnóstico pesimista reemplaza el optimismo precedente⁹. Se percibe hoy, con claridad, que dicho modelo adolecía de graves errores de perspectiva. El más importante era, quizá, su carácter abstracto y a-histórico, lo que le impedía ver tanto la complejidad del problema, como los inevitables aspectos conflictivos de todo el proceso.

La teoría de la dependencia: El proceso del subdesarrollo debe ser estudiado en una perspectiva histórica, es decir, en relación al desarrollo de los grandes países capitalistas en cuya esfera está América Latina. El subdesarrollo, como hecho social global, aparece entonces como el subproducto histórico del desarrollo de otros países¹⁰. La dinámica de la economía capitalista lleva simultáneamente la creación de mayor riqueza para los menos y de mayor pobreza para los más. Actuando en complicidad con esos centros de poder, las oligarquías nacionales mantienen en su beneficio y a través de mecanismos diversos una situación de dominación al interior de cada país¹¹. Es necesario, pues, situar en una sola historia la expansión de los países desarrollados y sus consecuencias en los países subdesarrollados. Esto había sido estudiado a partir de los países capitalistas, a través de la teoría del colonialismo y del imperialismo. Los científicos sociales latinoamericanos están empeñados en estudiarlo partiendo de los países dominados, lo que da lugar a la teoría de la dependencia. Aspecto descuidado, que debe conducir, normalmente, a una reformulación de la teoría del imperialismo. El desnivel entre países desarrollados y países subdesarrollados se agrava si se tiene en cuenta el punto de vista cultural. Las naciones pobres y dominadas van quedando, al respecto, cada vez más atrás. Y, de seguir las cosas así, pronto podrá hablarse de dos grupos humanos, de dos tipos de hombres¹². Todos estos estudios llevan a la conclusión de la inviabilidad del desarrollo latinoamericano dentro del sistema capitalista.

La liberación: Caracterizar a América Latina como un continente dominado y oprimido, conduce, naturalmente, a hablar de liberación y a participar en

⁸ Cf. Theotonio Dos Santos: *El nuevo carácter de la Dependencia*.

⁹ Cfr. Felipe Herrera, "Viabilidad de una comunidad latinoamericana", en *Estudios Internacionales*, Santiago de Chile, abril de 1967.

¹⁰ Este punto ha sido bien entendido; génesis histórica en D. Sunkel: *El marco histórico del proceso de desarrollo*, Santiago de Chile, 1967.

¹¹ Cfr. G. Arroyo, "Pensamiento latinoamericano sobre subdesarrollo y dependencia", en *Mensaje*, oct. 1968.

¹² Cfr. A. Salazar Bondy: "La cultura de la dominación", en *Perú Problema*, Lima, 1968.

el proceso que lleva a ella. De hecho, se trata de un término que expresa una nueva postura del hombre latinoamericano. El fracaso de los esfuerzos reformistas ha acentuado esta actitud. Hoy, los grupos más *concientizados* creen que sólo puede haber un desarrollo auténtico para América Latina en la liberación de la dominación ejercida por los países capitalistas. Lo que implica, además, el enfrentamiento con sus aliados naturales: las oligarquías nacionales. América latina no saldrá de su situación sino mediante una transformación profunda, una revolución social que cambie radicalmente las condiciones en que vive actualmente. Hoy, entre los grupos y personas que han levantado la bandera de la liberación del continente, la inspiración más o menos marxista, es mayoritaria. Para muchos en América Latina, esta liberación deberá transitar tarde o temprano, por los caminos de la violencia. Y, lo sabemos, la lucha armada ha comenzado desde hace unos años. Es difícil pronunciarse sobre sus posibilidades en términos de eficacia política. Los reveses sufridos han llevado a replanteamientos serios; pero sería ingenuo pensar que la lucha armada ha quedado definitivamente descartada como medio de acción en el continente. En este proceso de liberación está presente, sin embargo, explícita o implícitamente, un trasfondo que conviene no olvidar. Procurar la liberación del continente es más que superar la dependencia económica, social y política. Es, más profundamente, ver el devenir de la humanidad orientado hacia una sociedad en la que el hombre se vea libre de toda servidumbre, en la que sea sujeto de su propio destino¹³.

B. La Iglesia en el proceso de liberación

La Iglesia de América Latina ha vivido y sigue viviendo, en gran parte, en estado de ghetto. Esto llevó a la Iglesia a buscar el apoyo del poder establecido y de los grupos económicamente poderosos, para facilitar su tarea y hacer frente a sus adversarios eventuales. Pero, de un tiempo a esta parte, estamos asistiendo a un gran esfuerzo por salir de esa situación de ghetto y por sacudirse de la protección ambigua que le proporcionaban los usufructuarios del orden injusto que se vive en el continente.

Compromisos de los cristianos

Laicos: Lo que hemos llamado una pastoral de “nueva cristiandad” motivó un compromiso político de amplios sectores cristianos, en pro de la creación de una sociedad más justa. Los movimientos apostólicos laicos, en particular los de juventud, dieron –en años pasados– sus mejores dirigentes a los parti-

¹³ Empezando con el campo educacional, en la América Latina, lo más creador y fecundo que se ha hecho, en esta línea, son las experiencias y obras de Paulo Freire, quien trata de elaborar una “Pedagogía del Oprimido”.

dos políticos de inspiración social cristiana. Hoy, los movimientos apostólicos de juventud, han radicalizado sus opciones políticas. Hace un tiempo ya que en la mayor parte de los países latinoamericanos sus militantes no se orientan hacia los grupos social-cristianos, o representan en estos el sector más radical. Las opciones políticas cada vez más revolucionarias de los grupos cristianos, han hecho que con frecuencia los movimientos de apostolado laico entren en conflicto con la jerarquía, pongan en cuestión su ubicación en la Iglesia y, finalmente, muchos de ellos sufran serias crisis. En muchos casos, el proyecto por la revolución social sustituye paulatinamente el proyecto por el Reino.

Sacerdotes: Una mejor percepción de la trágica realidad del continente, las netas tomas de posición que la polarización política acarrea, el clima de participación más activa en la vida de la Iglesia creado por el Concilio y el impulso dado por la Conferencia Episcopal de Medellín, ha hecho que el sector sacerdotal (y religioso) sea hoy uno de los más dinámicos e inquietos de la Iglesia Latinoamericana. Se observa en un buen número de países, la creación de grupos sacerdotales para canalizar y reforzar esa inquietud naciente. En dichos grupos es predominante el deseo de cambios radicales en la presencia y actuar de la Iglesia Latinoamericana. Estas preocupaciones –y otros factores– han llevado en algunos casos a fricciones con Obispos locales y Nuncios Apostólicos. Se puede pensar incluso que, a menos que se operen cambios profundos, esta situación conflictiva se extienda y agrave en los próximos años. Son muchos los sacerdotes, por otra parte, que consideran un deber tomar posiciones personales claras y comprometidas en el campo político. Es frecuente hoy, en América Latina, que ciertos sacerdotes sean considerados como elementos ‘subversivos’. Muchos están vigilados o buscados por la policía. Otros se hallan en prisión, son expulsados del país o asesinados por grupos terroristas anticomunistas.

Obispos: Los graves y nuevos problemas que se presentan a la Iglesia latinoamericana, que configuran una realidad conflictiva y cambiante, encuentran a muchos obispos mal preparados para cumplir su función. Hay sin embargo un despertar a las dimensiones sociales de la presencia de la Iglesia y un consiguiente redescubrimiento de su misión profética. Son en particular los obispos de regiones más miserables y explotadas los que han denunciado más energicamente las injusticias de que son testigos. Pero al señalar las causas profundas de ellas, han enfrentado a las grandes fuerzas económicas y políticas de sus países. De allí a ser acusados de intervenir en terrenos que no les competen, e incluso de ser proclives a las ideas marxistas, no hay más que un paso. Paso franqueado, a menudo y alegremente, en sectores católicos conservadores.

Textos: Los compromisos que hemos recordado rápidamente, han suscitado textos que los explicitan y esbozan una reflexión teológico-pastoral sobre

ellos. Hemos asistido en los dos últimos años a una multiplicidad de declaraciones públicas. Ellas vienen de movimientos laicos, de grupos sacerdotales y obispos o de todo un episcopado. Una idea persistente en esos documentos es la del reconocimiento de la solidaridad de la Iglesia con la realidad latinoamericana. La Iglesia evita situarse por encima de ella y trata de asumir más bien la responsabilidad que le incumbe en la actual situación de injusticia y en las tareas presentes¹⁴. La miseria, la injusticia y explotación del hombre por el hombre que se vive en América Latina es descrita como una situación de “*violencia institucionalizada*”. Teológicamente esta realidad es calificada como “*una situación de pecado*”¹⁵. La realidad así descrita, es percibida cada vez más netamente como resultado de una **situación de dependencia**. Es decir, que los centros de decisión de hallan fuera del continente, lo que mantiene a los países latinoamericanos en un estado neo-colonial¹⁶. En los textos, de origen y autoridad diferentes, de la Iglesia Latinoamericana, se opera en los últimos años un significativo desplazamiento del tema del desarrollo, al de la **liberación**. El término y el concepto expresan la aspiración por sacudirse de una situación de dependencia, pero más hondamente, insisten en la necesidad para los pueblos oprimidos de América Latina de tomar las riendas de su propio destino, liberándose de las actuales servidumbres como una manifestación de la liberación del pecado aportada por Cristo¹⁷. Esta liberación no se hará sin pasar por una profunda transformación de estructuras. El término **revolución social** aparece cada vez con más frecuencia y menos reticencias¹⁸.

Tercera parte

Perspectivas

No nos queda sino recoger la problemática planteada en las páginas anteriores y esbozar los ensayos de respuesta que encontramos en la reflexión teológica contemporánea. O más exactamente: las tareas por emprender. Intentando ser fieles al método que insinuamos en la primera parte de este trabajo, tendremos como telón de fondo la “praxis” de la comunidad cristiana, en particular en América latina. El punto central parece ser el siguiente: la amplitud y gravedad del proceso de liberación es tal, que la pregunta por su significación es en realidad una cuestión sobre el sentido mismo del cristia-

¹⁴ Cfr. “Mensaje a los Pueblos de América Latina” en documento de Medellín; Asamblea Episcopal Peruana, enero de 1969.

¹⁵ “Paz” en Medellín; “Mensaje de los Obispos del Tercer Mundo”; “A.L. continente de violencia” (Carta firmada por 1.000 sacerdotes).

¹⁶ Cfr. “Paz” en Medellín; Conclusiones de Itapoan, mayo de 1968.

¹⁷ Cfr. la mayor parte de los documentos de Medellín; Asamblea Episcopal Peruana, 1969.

¹⁸ Cfr. Cardenal Landázuri, “Discurso en la Universidad de Notre Dame” (1966); Declaración de sacerdotes peruanos (1968); Carta de sacerdotes bolivianos (1968); II Encuentro de Golconda (1968).

nismo y sobre la misión de la Iglesia en el mundo. Este cuestionamiento está planteado explícita e implícitamente por los compromisos que los cristianos van asumiendo en la lucha contra una sociedad injusta y alienada. Sólo esta perspectiva permitirá ver con ojos nuevos el problema de la significación del proceso de liberación a la luz de la fe.

Significación del cristianismo

No se trata de abordar la problemática que este enunciado supondría, sino de ver algunos aspectos en relación a los puntos que nos interesan. Lo que mueve, en última instancia, a los cristianos a participar en la liberación de los pueblos oprimidos, es el convencimiento de la incompatibilidad radical de las exigencias evangélicas con una sociedad injusta y alienada. Sienten muy claramente que no pueden pretender ser cristianos sin asumir ese tipo de compromiso. Pero la forma como se integra esta acción por un mundo más justo en una vida de fe, se halla a un nivel más intuitivo y de búsqueda. La teología en tanto que reflexión crítica a la luz de la fe, de la presencia de los cristianos en el mundo, deberá ayudar a ver cómo se presenta esa relación. Deberá explicitar los valores de fe, de esperanza y de caridad contenidos en esos compromisos. Pero deberá también corregir posibles desviaciones, así como olvidos de otros aspectos de la vida cristiana, en los que las exigencias de la acción política, por generosas que sean, pueden hacer caer¹⁹. Esto es también tarea de una reflexión crítica. Más allá de la lucha contra la miseria, la injusticia y la explotación, lo que se busca es la **creación de un hombre nuevo**. Esta búsqueda cuestiona y desafía a la fe cristiana. Lo que ella pueda decir de sí misma, hará ver la relación que mantiene con ese objetivo de los hombres que combaten por la emancipación de otros hombres y de ellos mismos. A la luz de la fe ¿qué significa esta lucha, esta ‘creación’? ¿qué significa esta opción por el hombre? ¿qué significa la ‘novedad’ en la historia, la orientación hacia el futuro? Tres interrogantes. Tres pistas también por las cuales discurre la reflexión teológica contemporánea. Pero ante todo, tres tareas.

Liberación y Salvación

¿Qué relación hay entre la salvación y el proceso de emancipación del hombre a lo largo de la historia? Una respuesta que no quiera quedar en generalidades supondría un estudio más profundo de lo que entendemos por salvación. Esta es sin duda una de las carencias de la teología actual²⁰. No hemos sacado quizá todas las consecuencias contenidas en el redescubrimiento de la

¹⁹ K. Rahner habla de la posibilidad no lejana de que la Iglesia dé un “no unánime” a determinadas tendencias e interpretaciones del cristianismo (*La risposta dei teologi*). Brescia, 1969, pg. 71.

²⁰ Cfr. P. Smulder, “La Iglesia como sacramento de salvación”, en *La Iglesia del Vaticano II*, 1966, TIP, 379.

afirmación de la salvación universal. No se trata, en efecto, solamente de la posibilidad de salvación más allá de las fronteras visibles de la Iglesia. Hablar de la presencia de la gracia –aceptada o rechazada– en todos los hombres, implica además valorar cristianamente las raíces mismas de la acción humana. Impide hablar con propiedad de un mundo profano. La existencia humana no es, en última instancia, sino un sí o un no al Señor. En esta perspectiva no hay dos historias, una profana y otra sagrada –‘yuxtapuestas’ o ‘estrechamente ligadas’– sino un solo devenir humano, asumido irreversiblemente por Cristo, Señor de la historia; su obra redentora abarca todas las dimensiones de la existencia humana. Dos grandes temas bíblicos ilustran bien este enfoque: la relación entre creación y salvación y las promesas escatológicas.

- a) En la Biblia LA CREACIÓN es presentada no como una etapa previa a la obra de salvación, sino como el primer acto salvífico: “Dios nos eligió antes de la creación del mundo” (Efesios, 1,3). La creación se inserta en el proceso de salvación, en la autocomunicación de Dios. La experiencia religiosa de Israel es ante todo historia, pero esa historia no es sino la prolongación del acto creador. Por eso los salmos cantarán a Yahvé simultáneamente como Creador y Salvador (Cfr. salmos 136, 135, 74, 93, 95). El Dios que ha hecho del caos un cosmos es el mismo que actúa en la historia de salvación. La obra de Cristo es concebida como una recreación y presentación en un contexto de creación (Juan, cap. 1). Creación y salvación tienen pues un sentido cristológico: en Él todo ha sido creado, todo ha sido salvado (Cfr. Col. 1, 15-20). En esta perspectiva, cuando se afirma que el hombre se auto-realiza prolongando la obra de creación por medio del trabajo, estamos diciendo que se sitúa por ese hecho mismo en el interior de la historia salvífica. Dominar la tierra, como lo prescribe el Génesis, es obra de salvación, en espera de alcanzar su plenitud. Trabajar, transformar este mundo es ya salvar. La Biblia nos revela en efecto, el sentido profundo de ese esfuerzo. Construir la ciudad temporal no es una simple etapa de ‘humanización’, de ‘pre-evangelización’, como se decía en teología hace unos años; es situarse de lleno en un proceso salvífico que abarca todo el hombre.
- b) Un segundo gran tema bíblico nos lleva a conclusiones convergentes. Se trata de las PROMESAS ESCATOLÓGICAS, es decir de los acontecimientos que anuncian y acompañan la era escatológica. No es un tema aislado sino que, como el anterior, atraviesa toda la Biblia; está vitalmente presente en la historia de Israel y reclama por consiguiente su puesto en el devenir actual del pueblo de Dios. Los profetas anuncian un reino de paz. Pero paz supone el establecimiento de la justicia (Isaías, 32,17), la defensa de los derechos de los pobres, el castigo de los opresores, una vida sin temor de ser esclavizado por otros. Una espiritualización mal entendida

ha hecho a menudo olvidar la carga humana y el poder transformador de las estructuras sociales injustas que entrañan las promesas escatológicas (sin que esto quiera decir que se las identifique pura y simplemente con realidades sociales determinadas). La supresión de la miseria y de la explotación es un signo de la venida del Reino, éste se hará presente según el libro de Isaías, cuando *“nadie edifique para que otro habite, ni plante para que otro coma; cuando cada uno disfrute del trabajo de sus manos”* (Is. 65, 22). Luchar por un mundo justo, en el que no haya opresión, ni servidumbre, ni trabajo alienado, será significar la venida del Reino. Reino e injusticia social son incompatibles. En Cristo “todas las promesas de Dios tienen su realización” (2 Cor. 1,20; Isaías, 29, 18-19; Mateo 11,5; levítico 25,10 y Lucas 4,16-21).

La enseñanza que se desprende de esos dos temas bíblicos parece clara: la salvación comprende todo el hombre. La lucha por una sociedad justa se inscribe plenamente y por derecho propio en la historia salvífica. Esto ha sido, nos parece, subrayado con fuerza en el No. 21 de la *Populorum Progressio*, en donde se afirma que el “desarrollo integral” (léase la salvación) del hombre va, sin solución de continuidad, desde la posesión de lo necesario hasta la comunión con el Señor, pleno cumplimiento de la obra salvadora. Cristo aparece así como el salvador que liberándonos del pecado, nos libera de la raíz misma de la injusticia social. Todo el dinamismo de historia humana, la lucha contra todo lo que despersonaliza al hombre: las desigualdades sociales, la miseria, la explotación, tienen su origen, son transformados y alcanzan su pleno cumplimiento en la obra salvífica de Cristo.

Los dos puntos que siguen confirman y matizan las conclusiones de este párrafo.

Encuentro con Dios en la Historia

Lo que se proponen los cristianos que participan en el proceso de liberación es, lo recordábamos, “crear un hombre nuevo”. Hemos tratado de responder a la primera pregunta: ¿qué significa a la luz de la fe, esa lucha, esa creación? ¿Podemos preguntarnos ahora, ¿qué significa esta opción por el hombre? En sus compromisos políticos el hombre de hoy es particularmente sensible a las más elementales necesidades humanas y busca hacer del servicio a quienes sufren opresión e injusticia, la regla de su propia conducta. No basta decir pues que el amor de Dios es inseparable del amor al prójimo. Es necesario afirmar además que el amor de Dios se expresa ineludiblemente en el amor al prójimo. La caridad no existe en abstracto, fuera de nuestras posibilidades humanas de amar. La caridad no se da sino encarnada en el amor humano y llevándolo a su pleno cumplimiento. Amar al prójimo es una mediación nece-

saría del amor de Dios, es amar a Dios. “El Señor es el fin de la historia humana” nos dice la *Gaudium et Spes* (# 45). Al Señor lo encontramos en nuestros encuentros con los hombres. Optar por el hombre, es optar por el Dios de la fe cristiana. Por Dios hombre, por Cristo. Hoy, como se ha observado, este prójimo no es sólo el hombre tomado individualmente, son más bien pueblos enteros, en particular aquellos que sufren miseria y opresión.

Escatología y Política

El compromiso por la creación de una sociedad justa y de un hombre nuevo supone una confianza en el futuro. Es una acción abierta hacia lo que advendrá. ¿Qué significa esta ‘novedad’ a la luz de la fe? Se subraya con frecuencia el rasgo del hombre contemporáneo que consiste en vivir en función del mañana, orientado hacia el futuro, fascinado por lo que todavía no es. Esta característica de nuestro tiempo contribuyó sin duda al redescubrimiento de los valores escatológicos de la Revelación. La Biblia, en particular el Antiguo Testamento, nos presenta la escatología como el motor de la historia salvífica. La escatología aparece así, no como un elemento del cristianismo, sino como la clave misma de la comprensión de la fe cristiana. La temática del Éxodo expresa bien la situación de la comunidad cristiana en la historia. Esta reafirmación de los valores escatológicos ha llevado a una renovación de la teología de la esperanza. La vida cristiana es un proyecto hacia el futuro. Lo que caracteriza al cristiano, dirá Moltmann, “no es la fe, o la caridad, sino la esperanza”. El cristiano es ante todo aquel que debe responder de la esperanza que está en él (I Pedro, 3, 15)²¹.

La visión escatológica se hace operativa, la esperanza deviene creadora en contacto con las realidades sociales del mundo de hoy, dando lugar a lo que se ha llamado la “teología política”²². Metz precisa bien que se trata simplemente de un correctivo a una teología que, bajo influencia del existencialismo y el personalismo, era excesivamente ‘privatizante’. La Teología Política quiere tener en cuenta las dimensiones sociales del mensaje bíblico. Más que de una vocación a la comunión con Dios. La Biblia nos habla en efecto de una convocación. Pero esto debe tener incidencias precisas en el comportamiento político de los cristianos. Esta perspectiva es particularmente interesante en América Latina, donde la comunidad cristiana va asumiendo compromisos políticos cada vez más delicados y radicales. Pero se presentan algunos interrogantes: ¿la teología política se limitará a dar el sentido último de esos compromisos o irá hasta inspirar una nueva doctrina política de la Iglesia? En este último caso, ¿cómo evitar un regreso puro y simple a la problemática de

²¹ Moltmann, Jürgen, *Theologie der Hoffnung*, Munich, 1965.

²² Cfr. J. B. Metz, “El problema de una teología política” en *Concilium*, No. 36.

la vieja cristiandad? - ¿la teología será una nueva ideología? La gran cuestión será poder encontrar un camino entre una 'política cristiana' y la abstención en esta materia. Es probable que eso no se logre sino 'por ensayo o por error'. Es difícil establecer por anticipado –como quizá lo hemos creído durante mucho tiempo– las normas precisas que deben regir la conducta de la Iglesia; ésta deberá responder a las exigencias del momento, con las luces de que dispone y con la voluntad de ser fiel al Evangelio. Hay capítulos de teología que sólo se escribirán después. Sea como fuere, la recuperación de una visión histórica centrada en el futuro y animada por la esperanza de que Cristo llevará todo a su pleno cumplimiento, pone bajo una luz distinta el hombre nuevo que se trata de crear a través de la acción en el presente. Esperar en Cristo es al mismo tiempo creer en la aventura histórica, lo que abre un campo infinito de posibilidades a la acción del cristiano.

La misión de la Iglesia

La Iglesia como comunidad visible de la fe es frecuentemente puesta hoy en cuestión. Lo que llevamos dicho sobre la significación del cristianismo, replantea la misión de la Iglesia en el mundo. Dos puntos pueden ayudarnos a ver esta problemática, el primero concierne el sentido mismo de la misión de la Iglesia, y el segundo una condición ineludible para cumplirla.

Conciencia escatológica de la humanidad

La afirmación sin tapujos de la posibilidad universal de salvación, ha cambiado radicalmente la manera de concebir la misión de la Iglesia en el mundo. Este cambio de perspectiva supone un descentramiento de la Iglesia que deja de ser el lugar exclusivo de la salvación y se orienta hacia un nuevo y radical servicio a los hombres. Si, como hemos visto arriba, la construcción de una sociedad justa se inserta de lleno en la historia salvífica, la Iglesia tendrá un papel proio que jugar en esa edificación de un orden nuevo. La teología política le asigna una tarea de "institución de crítica social". Crítica hecha en función de su conciencia escatológica, que al señalar el carácter provisorio de toda situación histórica, de todo logro humano, ejerce una misión liberadora. Pero el papel de la Iglesia no es sólo de ejercer una crítica social, que correría el peligro de caer en una actitud excesivamente intelectual. La Iglesia incentivará y radicalizará al mismo tiempo el compromiso de los cristianos en la historia²³. La comunidad cristiana que profesa una verdad "que se hace", debe ser un llamado a una participación activa en la construcción de orden justo. Este es un elemento que la teología no puede descuidar, sólo así se evitará el reproche con frecuencia

²³ Cfr. Shillebeeckx: "Foi chretienne et attente terrestre", en *L'Eglise dans le monde de ce temps*, 1967, pg. 151-158.

justificado, de que los cristianos desvalorizan toda obra terrestre. Todo esto refuerza la misión²⁴ ‘intramundana’ de la Iglesia. Pero precisamente la perspectiva escatológica permite situar en forma distinta y más dinámica las distinciones temporal/espiritual, Iglesia/mundo. La Iglesia es el mundo mismo que vive en la historia, y se orienta hacia el futuro prometido por el Señor. La Iglesia, como decía Teilhard de Chardin, es la porción “reflexivamente cristificada” de la humanidad. Es esto lo que la Iglesia celebra en la Eucaristía, de allí el lazo indisoluble entre ésta y los esfuerzos de creación de una sociedad justa (Mt. 5,23-24). En América latina, la Iglesia debe situarse en un continente en proceso revolucionario, en el que la violencia está presente de diferentes maneras. El ‘mundo’ en el que la comunidad cristiana debe vivir y celebrar su esperanza escatológica es el de la revolución social. Su misión se definirá frente a ella. No tiene otra alternativa. Sólo un rompimiento con el injusto orden actual al que está ligada de mil maneras consciente o inconscientemente y un franco compromiso por una nueva sociedad, hará creíble a los hombres de América Latina el mensaje de amor de que es portadora. Esto nos hace ver que la función crítico-política y de compromiso concreto cobra características peculiares allí donde, como en América Latina, la institución eclesial conserva un gran peso social. En la consideración, por consiguiente, de la misión de la Iglesia, las circunstancias concretas deben entrar no sólo al nivel de las actitudes pastorales, sino de la propia reflexión teológica.

Una pobreza solidaria y contestataria

Asistimos desde hace unos años a una reclamación creciente en la Iglesia a favor de un más auténtico testimonio de pobreza. Importa sin embargo precisar bien el sentido de ese testimonio y evitar todo sentimentalismo (cfr. algunas interpretaciones de la “eminente dignidad de los pobres en la Iglesia”), así como la impresión de erigir la pobreza en un “ideal” (lo que parece un poco irónico a los pueblos que sufren miseria). En la Biblia la pobreza, en tanto que carencia de los más elementales bienes de este mundo, es considerada como un mal, como algo que degrada al hombre y ofende a Dios (lo indican ya los términos empleados para designar al pobre (Cfr. por ejemplo, sobre el fondo de la cuestión: 24,2; Is. 10,2; Amós, 2, 6-7; Sant. 5,1-6 y 2,1). De otro lado la ‘pobreza espiritual’ antes que un desprendimiento interior de los bienes de este mundo, es una actitud de abertura a Dios, de infancia espiritual (Sof. 2,3; Is. 66,2; Salm. 25, 34, 37, 149; Prov. 22,4; 15,33; 18,2; Mt. 5,3).

La pobreza cristiana no puede entonces tener sentido si no es como un compromiso de solidaridad con quienes sufren miseria, a fin de testimoniar del

²⁴ Pero esto no quiere decir que la Iglesia sea un simple grupo de presión social en la historia, o una especie de “UNESCO espiritual” como lo subrayaba E. Schillebeeckx en unas declaraciones.

mal que ésta representa. No se trata, pues, de ‘idealizar’ la pobreza, sino por el contrario de asumirla como un mal para protestar contra ella y buscar abolirla (gracias a esta solidaridad se podrá ayudar a que los pobres tomen conciencia de la injusticia de su situación); del mismo modo como Cristo asumió la condición pecadora, no para idealizarla, sino por amor y solidaridad con los hombres y para redimirlos del pecado. La pobreza cristiana, expresión de amor, es solidaria con los pobres y contestataria de pobreza. Habrá que estar, de otra parte, atento al vocabulario. El término ‘pobre’ puede parecer además de impreciso e intraeclesial, un poco sentimental y finalmente aséptico. El ‘pobre’, hoy es el oprimido, el marginado por la sociedad, el proletario o subproletario que lucha por sus más elementales derechos. La solidaridad y contestación de que hablamos, tiene pues en el mundo actual un evidente e inevitable sentido ‘político’. Hoy, solidarizarse con el ‘pobre’, puede significar correr riesgos personales –incluso poner en peligro la propia vida. Es lo que ocurre a muchos cristianos –y no cristianos– comprometidos en el proceso revolucionario. Surgen así nuevas formas de vivir la pobreza, diferentes a la clásica ‘renuncia a los bienes de este mundo’.

Sólo rechazando la pobreza y haciéndose pobre para protestar contra ella, podrá la Iglesia predicar la ‘pobreza espiritual’, es decir, la abertura del hombre y de la historia al futuro prometido por Dios. Sólo así podrá cumplir honestamente y con posibilidades de ser escuchada, la función crítico-social que le asigna la teología política. Para la Iglesia hoy, este es un ‘test’ de autenticidad de su misión. En función de esto habría que repensar seriamente el sentido de la ayuda de las Iglesias de países opulentos a las Iglesias de países pobres. Esa ayuda económica si no está bien orientada puede fácilmente ser contraproducente en cuanto al testimonio de pobreza que éstas deben dar; puede además conducir las en un sentido reformista, llevando a cambios sociales superficiales y que a la larga no sirven sino para prolongar la situación de miseria y de injusticia en que viven los pueblos marginados. Esta ayuda puede también dar, a bajo costo, buena conciencia a los cristianos, ciudadanos de los países que controlan la economía mundial.

Una palabra para concluir. Si la reflexión teológica no lleva a vitalizar la acción de la Iglesia en el mundo, a hacer más pleno y radical un compromiso de caridad, habrá servido de poco. Será necesario cuidar de no caer en una auto-satisfacción intelectual, en un tipo de triunfalismo hecho de eruditas ‘nuevas’ visiones del cristianismo. Retomando la conocida frase de Pascal, podemos decir que todas las teologías políticas, de la esperanza, de la liberación, de la revolución, no valen un acto de fe, esperanza y caridad comprometidos –explícita o implícitamente– en una participación activa, por liberar al hombre de todo lo que lo deshumaniza y le impide vivir según la voluntad del Señor.

SEGUNDA PARTE

**Nuevos rumbos en el episcopado
del Tercer Mundo y de A. L.**

TEXTOS DEL PAPA PABLO VI

De la encíclica *Populorum progressio* (1967)

LA CREACIÓN ES DE TODOS Y PARA TODOS [# 22] “La Biblia, desde sus primeras páginas, nos enseña que la creación entera es para el hombre, quien tiene que aplicar su esfuerzo inteligente para valorizarla y, mediante su trabajo, perfeccionarla, por decirlo así, poniéndola a su servicio. Si la tierra está hecha para procurar a cada uno los medios de subsistencia y los instrumentos de su progreso, todo hombre tiene el derecho de encontrar en ella lo que necesita (...) Todos los demás derechos, sean los que sean, comprendidos en ellos los de propiedad y comercio libre, a ello están subordinados: no deben estorbar, antes al contrario, facilitar su realización, y es un deber social grave y urgente hacerlos volver a su finalidad primera”.

PROPIEDAD PRIVADA [# 23] “*Si alguno tiene bienes de este mundo y, viendo a su hermano en necesidad, le cierra sus entrañas, ¿cómo es posible que resida en él el amor de Dios?*” (Primera Carta de San Juan, 3,17). Sabido es con qué firmeza los Padres de la Iglesia han precisado cuál debe ser la actitud de los que poseen respecto a los que se encuentran en necesidad: “*No es parte de tus bienes –así dice San Ambrosio– lo que tú des al pobre; lo que le das le pertenece. Porque lo que ha sido dado para el uso de todos, tú te lo apropias. La tierra ha sido dada para todo el mundo y no solamente para los ricos*”. Es decir que la propiedad privada no constituye para nadie un derecho incondicional y absoluto. No hay ninguna razón para reservarse en uso exclusivo lo que supera a la propia necesidad cuando a los demás les falta lo necesario. En una palabra: el derecho de propiedad no debe jamás ejercitarse con detrimento de la utilidad común, según la doctrina tradicional de los Padres de la Iglesia y de los grandes teólogos. Si se llegase al conflicto entre los derechos privados adquiridos y las exigencias comunitarias primordiales, toca a los poderes públicos procurar una solución con la activa participación de las personas y de los grupos sociales. [# 24] El bien común exige, pues, algunas veces la expropiación si, por el hecho de su extensión, de su explotación deficiente o nula, de la miseria que de ello resulta a la población, del daño considerable producido a los intereses del país, algunas posesiones sirven de obstáculo a la propiedad colectiva”

LUCRO [# 24] “El Concilio ha recordado también, no menos claramente, que la renta disponible no es cosa que queda abandonada al libre capricho de los hombres, y que las especulaciones egoístas deben ser eliminadas. Desde luego, no se podría admitir que ciudadanos provistos de rentas abundantes,

provenientes de los recursos y de la actividad nacional, las transfiriesen en parte considerable al extranjero por puro provecho personal, sin preocuparse del daño evidente que con ello infligirían a la propia patria”.

CAPITALISMO [# 26] “Por desgracia, sobre estas nuevas condiciones de la sociedad ha sido construido un sistema que considera el lucro como motor esencial del progreso económico; la concurrencia, como la ley suprema de la economía; la propiedad privada de los medios de producción, como un derecho absoluto, sin límites ni obligaciones sociales correspondientes. Este liberalismo sin freno, que conduce a la dictadura, justamente fue denunciado por Pío XI como generador del “imperialismo internacional del dinero” (Quadragesimo anno, 1931). Pero si es verdadero que un cierto capitalismo ha sido la causa de muchos sufrimientos, injusticias y luchas fratricidas, cuyos efectos duran todavía, sería injusto que se atribuyera a la industrialización misma los males que son debidos al nefasto sistema que la acompaña”.

VIOLENCIA [# 30] “Hay situaciones cuya injusticia clama al cielo. Cuando poblaciones enteras, faltas de lo necesario, viven en una tal dependencia que les impide toda iniciativa y responsabilidad, lo mismo que toda posibilidad de promoción cultural y de participación en la vida social y política, es grande la tentación de rechazar con la violencia tan graves injurias contra la dignidad humana”.

REVOLUCIÓN [# 31] “La insurrección revolucionaria –salvo en caso de tiranía evidente y prolongada que atentase gravemente a los derechos fundamentales de la persona y dañase peligrosamente el bien común del país– engendra nuevas injusticias, introduce nuevos desequilibrios y provoca nuevas ruinas. No se puede combatir un mal real al precio de un mal mayor”.

FALSO DESARROLLISMO COMERCIAL [# 56] “los esfuerzos, realmente considerables, que se han hecho para ayudar en el plan financiero y técnico a los países en vía de desarrollo, serían ilusorios si sus resultados fuesen parcialmente anulados por el juego de las relaciones comerciales entre países ricos y entre países pobres. La confianza de estos últimos se quebrantaría si tuviesen la impresión de que una mano les quita lo que la otra les da”.

PAZ: FRUTO DE LA JUSTICIA [# 76] “Combatir la miseria y luchar contra la injusticia es promover, a la par que el mayor bienestar, el progreso humano y espiritual de todos, y, por consiguiente, el bien común de la humanidad. La Paz no se reduce a una ausencia de guerra, fruto del equilibrio siempre precario de las fuerzas. La Paz se construye día a día, en la instauración de un orden querido por Dios, que comporta una justicia más perfecta entre los hombres”.

De la encíclica *Octogesima adveniens* (1971)

NO DOCTRINAS FIJAS SINO DISCERNIMIENTO [# 3 / 4] “Ciertamente son muy diversas las situaciones en las cuales, de buena gana o por fuerza, se encuentran comprometidos los cristianos, según las regiones, los sistemas socio-políticos y las culturas (...) Frente a situaciones tan diversas, nos es difícil pronunciar una palabra única, como también proponer una solución con valor universal. No es éste nuestro propósito ni tampoco nuestra misión. Incumbe a las comunidades cristianas analizar con objetividad la situación propia de su país, esclarecerla mediante la luz de la palabra inalterable del Evangelio, deducir principios de reflexión, normas de juicio y directrices de acción según las enseñanzas sociales de la Iglesia tal como han sido elaboradas a lo largo de la historia, especialmente en esta era industrial, a partir de la fecha histórica del mensaje de León XIII sobre la condición de los obreros, del cual tenemos el honor de celebrar hoy el aniversario. A estas comunidades cristianas toca discernir, con la ayuda del Espíritu Santo, en comunión con los obispos responsables, en diálogo con los demás hermanos cristianos y todos los hombres de buena voluntad, las opciones y los compromisos que conviene asumir para realizar las transformaciones sociales, políticas y económicas que se considera de urgente necesidad en cada caso”.

ENSEÑANZA SOCIAL DE LA IGLESIA: CAMINO DINÁMICO Y ABIERTO, SIEMPRE EN CONSTRUCCIÓN: [# 42] “La enseñanza social de la Iglesia acompaña con todo su dinamismo a los hombres en esa búsqueda. Si bien no interviene para confirmar con su autoridad una determinada estructura establecida o prefabricada, no se limita, sin embargo, simplemente a recordar principios generales. Se desarrolla por medio de la reflexión madurada al contacto con situaciones cambiantes del mundo, bajo el impulso del Evangelio como fuente de renovación, desde el momento en que su mensaje es aceptado en la plenitud de sus exigencias. Se desarrolla con la sensibilidad propia de la Iglesia, marcada por la voluntad desinteresada de servicio y la atención a los más pobres; finalmente, se alimenta en una rica experiencia multisecular que le permite asumir, en la continuidad de sus preocupaciones permanentes, las innovaciones atrevidas y creadoras que requiere la situación presente del mundo”.

PELIGRO Y PERVERSIDAD DE LAS MULTINACIONALES [# 44] “Bajo el impulso de los nuevos sistemas de producción están abriéndose las fronteras nacionales, y se ven aparecer nuevas potencias económicas, las empresas multinacionales, que por la concentración y la flexibilidad de sus medios pueden llevar a cabo estrategias autónomas, en gran parte independientes de los poderes políticos nacionales y, por consiguiente, sin control desde el punto de vista del bien común. Al extender sus actividades, estos organismos privados

pueden conducir a una nueva forma abusiva de dictadura económica en el campo social, cultural e incluso político. La concentración excesiva de los medios y de los poderes, que denunciaba ya Pio XI en el 40° aniversario de la *Rerum novarum*, adquiere nuevas formas concretas”.

PLURALISMO EN LAS OPCIONES CRISTIANAS: [# 50] “En las situaciones concretas, y habida cuenta de las solidaridades que cada uno vive, es necesario reconocer una legítima variedad de opciones posibles. Una misma fe cristiana puede conducir a compromisos diferentes (...) A los cristianos que a primera vista parecen oponerse partiendo de opciones diversas, pide la Iglesia un esfuerzo de recíproca comprensión benévola de las posiciones y de los motivos de los demás; un examen leal de su comportamiento y de su rectitud sugerirá a cada cual una actitud de caridad más profunda que, aún reconociendo las diferencias, les permitirá confiar en las posibilidades de convergencia y de unidad. ‘Lo que une, en efecto, a los fieles es más fuerte que lo que los separa’. (...) Hoy más que nunca, la Palabra de Dios no podrá ser proclamada ni escuchada si no va acompañada del testimonio de la potencia del Espíritu Santo, operante en la acción de los cristianos al servicio de sus hermanos, en los puntos donde se juegan éstos su existencia y su futuro”.

De la encíclica *Evangelii nuntiandi* (1975)

EL MENSAJE CRISTIANO AFECTA LA VIDA ENTERA [# 29] “La evangelización no sería completa si no tuviera en cuenta la interpelación recíproca que en el curso de los tiempos se establece entre el Evangelio y la vida concreta, personal y social, del hombre. Precisamente por eso la evangelización lleva consigo un mensaje explícito, adaptado a las diversas situaciones y constantemente actualizado, sobre los derechos y deberes de toda persona humana, sobre la vida familiar sin la cual apenas es posible el progreso personal, sobre la vida comunitaria de la sociedad, sobre la vida internacional, la paz, la justicia, el desarrollo; un mensaje, especialmente vigoroso en nuestros días, sobre la liberación” [# 30] “La Iglesia tiene el deber de anunciar la liberación de millones de seres humanos, entre los cuales hay muchos hijos suyos; el deber de ayudar a que nazca esta liberación, de dar testimonio de la misma, de hacer que sea total. Todo esto no es extraño a la evangelización”.

EVANGELIZACIÓN Y LIBERACIÓN [# 31] “Entre evangelización y promoción humana –desarrollo, liberación– existen efectivamente lazos muy fuertes. Vínculos de orden antropológico, porque el hombre que hay que evangelizar no es un ser abstracto, sino un ser sujeto a los problemas sociales y económicos. Lazos de orden teológico, ya que no se puede disociar el plan de la creación del plan de la Redención que llega hasta situaciones muy concretas de injusticia a la que hay que combatir y de justicia que hay que restaurar.

Vínculos de orden eminentemente evangélico como es el de la caridad: en efecto, ¿cómo proclamar el mandamiento nuevo sin promover, mediante la justicia y la paz, el verdadero, el auténtico crecimiento del hombre? Yo mismo lo indiqué (apertura del Sínodo de Obispos de 1974), al recordar que no es posible aceptar “que la obra de evangelización pueda o deba olvidar las cuestiones extremadamente graves, tan agitadas hoy día, que atañen a la justicia, a la liberación, al desarrollo y a la paz en el mundo. Si esto ocurriera, sería ignorar la doctrina del Evangelio acerca del amor hacia el prójimo que sufre o padece necesidad” [# 34] “Por eso, al predicar la liberación y al asociarse a aquellos que actúan y sufren por ella, la Iglesia no admite el circunscribir su misión al solo terreno religioso, desinteresándose de los problemas temporales del hombre, sino que reafirma la primacía de su vocación espiritual, rechaza la substitución del anuncio del reino por la proclamación de las liberaciones humanas, y proclama también que su contribución a la liberación no sería completa si descuidara anunciar la salvación de Jesucristo”.

SERVICIO A LOS LIBERADORES [# 38] “Nos alegramos de que la Iglesia tome una conciencia cada vez más viva de la propia forma, esencialmente evangélica, de colaborar a la liberación de los hombres. Y ¿qué hace? Trata de suscitar cada vez más numerosos cristianos que se dediquen a la liberación de los demás. A estos cristianos “liberadores” les da una inspiración de fe, una motivación de amor fraterno, una doctrina social a la que el verdadero cristiano no sólo debe prestar atención sino que debe ponerla como base de su prudencia y de su experiencia para traducirla concretamente en categorías de acción, de participación y de compromiso. Todo ello sin que se confunda con actitudes tácticas ni con el servicio a un sistema político, debe caracterizar la acción del cristiano comprometido. La Iglesia se esfuerza por insertar siempre la lucha cristiana por la liberación en el designio global de salvación que ella misma anuncia”.

DOCUMENTO DE 18 OBISPOS DEL TERCER MUNDO AL FINALIZAR EL CONCILIO VATICANO II

15 de agosto de 1967

Hablan los Obispos del Tercer Mundo

Frente a los movimientos profundos que sublevan hoy día las masas obreras y campesinas del “tercer mundo”, unos obispos pastores de esos pueblos, dirigen a sus sacerdotes, a sus fieles, y a todos los hombres de buena voluntad este mensaje.

Esta carta es prolongación y adaptación de la Encíclica sobre el Desarrollo de los Pueblos (*Populorum progressio*).

Desde Colombia y desde el Brasil hasta la Oceanía y la China, pasando por el Sahara, la Yugoslavia y el Medio Oriente, la luz del Evangelio ilumina los problemas que son más o menos los mismos en todas partes.

A la hora en que unos pueblos y unas razas pobres toman conciencia de sí mismos y de la explotación de que todavía son víctimas, este mensaje servirá para dar valor a todos los que sufren y luchan por la justicia, condición indispensable de la paz.

1) Nosotros, Obispos de algunos de estos pueblos que sufren y luchan para su desarrollo, queremos unir nuestra voz al llamamiento angustioso del Papa Pablo VI en su carta *Populorum progressio* con el fin de aclarar los deberes de nuestros sacerdotes y de nuestros fieles y para dirigir a todos nuestros hermanos del “tercer mundo” unas palabras de aliento.

2) Situadas en este “tercer mundo”, nuestras Iglesias se encuentran mezcladas al conflicto en que se enfrentan actualmente no solo el Oriente y el Occidente sino los tres grandes grupos de pueblos: las potencias occidentales enriquecidas durante el último siglo, los dos grandes países comunistas, llegados ellos a ser grandes potencias y finalmente este “tercer mundo” que busca todavía cómo escaparse al control de los grandes y desarrollarse libremente.

En el mismo seno de naciones ya bien desarrolladas se dan ciertas clases sociales, ciertas razas y ciertos pueblos que no han conseguido el derecho a una vida verdaderamente humana.

Un empuje irresistible aguijona esos pueblos pobres hacia su promoción a través de la liberación de todas las fuerzas de opresión.

Si bien es cierto que la mayor parte de las naciones han podido conseguir su libertad política, son más bien pocos los pueblos económicamente libres.

Raros son también aquellos donde reina la igualdad social, condición indispensable para una verdadera fraternidad, porque no puede haber paz donde no hay justicia.

Los pueblos del “tercer mundo” constituyen el proletariado de la actual humanidad, explotados por los grandes y amenazados en su misma existencia por aquellos que, por ser más fuertes, se arrojan el derecho de ser los jueces y los policías de los pueblos materialmente ricos.

Ahora bien: nuestros pueblos no son menos sabios, ni menos justos que los grandes de este mundo.

Hay revoluciones necesarias

I. Libertad respecto a sistemas políticos, económicos y sociales

3) En la actual evolución del mundo se han venido sucediendo y suceden unas revoluciones. Ellas no tienen nada de sorprendente. Todos los poderes actualmente establecidos han surgido en una época, más o menos lejana, de una revolución, es decir de una ruptura con un sistema que no aseguraba más el bien común y la instauración de un nuevo orden de cosas más apto para procurarlo.

No todas las revoluciones son necesariamente buenas.

Unas hay que no son sino revueltas palaciegas y no producen más que unos cambios en la opresión del pueblo.

Otras hacen más daño que bien “engrendando nuevas injusticias”.

El ateísmo y el colectivismo con los que ciertos movimientos sociales creen que deben vincularse, son graves peligros para la humanidad.

Pero la historia demuestra que ciertas revoluciones eran necesarias y que al deshacerse de su momentánea actitud antirreligiosa, han producido buenos frutos.

Nadie puede negar que la de 1789, en Francia, ha permitido la afirmación de los derechos del hombre (Cfr. *Pacem in terris*).

Muchas de nuestras naciones han debido o deben realizar semejantes profundas reformas.

¿Cuál debe ser la actitud de los cristianos y de las Iglesias frente a esta situación? Pablo VI ha señalado ya nuestro camino para el progreso de los pueblos (Cfr. *Populorum progressio* No. 30-31-32).

4) Bajo el punto de vista doctrinal, la Iglesia sabe que el Evangelio exige la primera y radical revolución que se llama conversión: cambio total del pecado a la gracia, del egoísmo al amor, del orgullo al humilde servicio. Y esta conversión no es solamente interior y espiritual: ella mira a todo el hombre, corporal y social al mismo tiempo que espiritual y personal.

Tiene un aspecto comunitario, cargado de consecuencias para la sociedad entera, no sólo para la vida de los hombres aquí en la tierra, más sobre todo para la vida eterna en Cristo, el cual, levantado de la tierra, atrae a sí a toda la humanidad.

Tal es a los ojos del cristianismo la promoción integral del hombre. Así el Evangelio ha sido siempre, visible o invisiblemente, por la Iglesia o fuera de la Iglesia, el más formidable fermento de cambios profundos de la humanidad en el transcurso de veinte siglos.

5) A pesar de eso, la Iglesia, durante su peregrinación histórica sobre la tierra, viene a estar prácticamente siempre vinculada al sistema político, social y económico que, en el tal momento histórico, asegura el bien común o por lo menos cierto orden social.

Puede hasta suceder que las Iglesias se encuentren totalmente unidas a determinados sistemas que se pueda creer que están identificados, unidos en una sola carne, como un matrimonio. Pero la Iglesia no tiene sino un solo esposo: el Cristo.

Ella nunca se casa con algún sistema, sea el que sea, y menos con el “*imperialismo internacional del dinero*” (*Populorum progressio*) como no lo estaba con régimen teocrático ni con la feudalidad del Antiguo Régimen, como no lo estaría mañana con éste o aquel socialismo.

Basta dar una mirada a la historia para convencerse que la Iglesia ha sobrevivido a las ruinas de poderes que en un tiempo habían creído estar obligados a protegerla o poderla utilizar. Actualmente la doctrina social de la Iglesia, re-

afirmada en el Vaticano II, se separa ya definitivamente de aquel imperialismo del dinero que se anota como una de las fuerzas a la que ha estado vinculada durante un tiempo.

6) Después del Concilio unas voces se levantan, enérgicas, a pedir que se acabe con esta vinculación temporal de la Iglesia y del dinero, denunciada de distintas partes.

Unos obispos han dado ya el ejemplo¹. A este respecto nosotros mismos debemos hacer un serio examen de nuestra situación y liberar nuestras Iglesias de cualquier servidumbre en cuanto a la grande finanza internacional. *“No se puede servir a Dios y al dinero”*.

7) Frente a la evasión actual del imperialismo del dinero, debemos dirigir a nuestros fieles y repetirnos a nosotros mismos las advertencias que el vidente de Patmos dirigía a los cristianos de Roma, vislumbrando la caída inminente de la ciudad prostituída en el lujo, gracias a la opresión de los pueblos y al mercado de los esclavos *“Salid de ella, pueblo mío, para que no os contaminéis con sus pecados y para que no os alcancen sus plagas”* (Ap.18, 41).

8) La Iglesia nunca se solidarizará, en lo que tiene de esencial y permanente, es decir, su fidelidad y comunión con el Cristo en el Evangelio, con ningún sistema político, económico y social.

Desde que un sistema deje de asegurar el bien común a provecho de unos pocos, ella no solamente debe denunciar la injusticia sino retirarse del sistema inicuo, lista a colaborar con otro sistema mejor adaptado a las necesidades del tiempo y más justo.

La iglesia no se casa con los sistemas

II. Fidelidad al pueblo

9) Esto vale tanto para los cristianos como para sus jefes jerárquicos y para la Iglesia. *“No tenemos aquí en la tierra ciudades permanentes, pues nuestro jefe, el Cristo, ha querido sufrir fuera de la ciudad”* (Hebr. 13,12-14) *“Que nadie entre nosotros quede apegado a privilegios o al dinero, más esté listo a “poner en común sus bienes... porque en tales sacrificios se complace* (Hebr. 12,5).

Y si no hemos sido capaces de hacerlo con gusto y por amor, sepamos por lo menos reconocer la mano de Dios que nos corrige como hijos en los acontecimientos que nos obligan a este sacrificio (Hbr. 12,5).

¹ Cfr. Pop. Progr. cita el inolvidable obispo de Talca (Chile) Manuel Larraín.

10) Nosotros no juzgamos ni condenamos a nadie de los que delante de Dios han creído que deben abandonar su patria para salvar la propia fe o la de sus hijos.

Los que sí deben ser condenados con energía son aquellos que expulsan las poblaciones oprimiéndolas material o espiritualmente o quitándoles sus tierras.

Los cristianos y sus pastores sientan en el corazón el deber de permanecer en su pueblo, en la tierra que es suya.

La historia demuestra que raramente es afortunado, con el pasar del tiempo, un pueblo que se aleja de su tierra y se refugia en otras partes.

Él debe defender su tierra contra el extranjero injusto agresor, o aceptar los cambios de régimen que se van imponiendo en su país. Es grave para los cristianos desobligarse de la solidaridad con el propio país y el propio pueblo a la hora de la prueba, sobre todo si tales cristianos son ricos y, de pronto, solo huyen para salvar sus propias riquezas y sus privilegios.

Claro está que puede haber familias y personas que están obligadas a emigrar en búsqueda de trabajo conforme al derecho de emigración (Cfr. *Pacem in terris*).

Pero los éxodos masivos de los cristianos pueden ser causas de situaciones lamentables.

Es precisamente en su tierra, en medio de su pueblo, donde los cristianos son normalmente llamados por Dios a realizar su vida, en espíritu de solidaridad con sus hermanos, a cualquier religión que pertenezcan, para ser entre ellos testigos del amor de Cristo para todos.

11) Por lo que a nosotros se refiere, sacerdotes y obispos, tenemos un deber aún más apremiante de quedarnos en nuestro puesto, por ser nosotros los vicarios del Buen Pastor el cual, lejos de huir como el asalariado al momento del peligro, se queda con su rebaño, listo a dar su vida por sus ovejas (Juan 10, 11-18).

Cuando Jesús dice a sus apóstoles de pasar de una ciudad a otra (Mat. 10, 23) se refiere únicamente al caso de la persecución personal por la fe; eso es muy distinto del caso de guerra o de revolución que afecta a toda una población con la que el pastor debe sentirse solidario. Este debe quedarse con el pueblo.

Solamente cuando todo el pueblo decidiera salir al destierro, el pastor podría seguir su gente. Pero él no puede salvarse solo, ni con una minoría de aprovechadores o de miedosos.

12) Además los cristianos y sus pastores deben saber reconocer la mano del Todopoderoso en los acontecimientos que periódicamente *desalojan los poderosos de sus tronos y elevan a los humildes, devuelven a los ricos con las manos vacías y sacian a los hambrientos*. Actualmente “el mundo pide con tenacidad y varonilmente el reconocimiento de la dignidad humana en toda su integridad, la igualdad social de todas las clases”². Los cristianos, así como todos los hombres de buena voluntad, no pueden menos que adherir a ese movimiento, aunque les toque renunciar a sus privilegios y a sus fortunas personales a favor de la comunidad humana en el marco de una socialización más grande.

La Iglesia no es de ninguna manera la protectora de las grandes propiedades. Ella pide con Juan XXIII que la propiedad se reparta a todos porque la propiedad tiene primeramente una función social³. Pablo VI recordaba últimamente las palabras de S. Juan “*El que tuviere bienes de este mundo y viendo a su hermano pasar necesidad le cierra sus entrañas, cómo mora en él la caridad de Dios?*” (I Juan 3, 17) y las palabras de S. Ambrosio “*La tierra ha sido dada para todo el mundo y no solamente para los ricos*” (*Populorum progressio*, n. 23).

13) Todos los Santos Padres orientales y occidentales, repiten el Evangelio “*Tienes que compartir tu cosecha con tus hermanos: compartir esa cosecha que mañana será podredumbre. Atroz avaricia la del que lo deja podrir todo más bien que darlo a los miserables! “¿A quién ofendo yo –dice el avaro-guardando lo que me pertenece?”. ¿De dónde lo has sacado?... “Tú eres como aquel hombre que, ocupando el puesto en el teatro, querría impedir a los demás entrar y ambicionaría gozar él sólo de aquel espectáculo al que todos tienen derecho. Así son los ricos: sobre los bienes comunes que ellos han acaparado, ellos se autodecretan los dueños, ya que son los primeros ocupantes. Si cada cual no se reservara sino lo que requiere para sus necesidades corrientes y dejara lo superfluo a los indigentes, serían abolidas tanto la riqueza como la pobreza... Pertenece al hambriento el pan que tu estás almacenando; al hombre desnudo el vestido que esconden tus cofres; al descalzo los zapatos que se enmugran en tu casa; al miserable el dinero que tu tienes enterrado. Así es como tu oprimes a tanta gente cuanta podrías ayudar... No se condena aquí tu rapacidad, sino tu rechazo a compartir*” (S. Basilio, Homilía 6 contra la riqueza).

² Intervención del Patriarca Máximos al Concilio (27-10-64).

³ Mater et Magistra n. [389-91?] (119-121).

14) Teniendo en cuenta varias necesidades para varios progresos materiales la Iglesia, desde hace un siglo, ha venido tolerando el capitalismo con los préstamos a interés legal y demás sistemas poco conformes a la moral de los profetas y del Evangelio.

Pero no puede menos de alegrarse al notar que aparece en la humanidad otro sistema social, menos alejado de esta moral.

Les tocará a los obispos del mañana, según invitación de Pablo VI “*conducir a sus verdaderas fuentes que son cristianas, aquellas corrientes de valores morales como son la solidaridad, la fraternidad, la socialización*” (cfr. *Ecclesiam suam*).

Los cristianos deben demostrar que el verdadero socialismo es el cristianismo vivido integralmente, en una justa distribución de bienes y la igualdad fundamental de todos.

Lejos de mirarlo de reojo, sepamos aceptarlo con alegría, como a una forma de vida social, mejor adaptada a nuestros tiempos y más conforme al espíritu del Evangelio.

Evitaremos así que se confunda a Dios y la religión con los opresores del mundo de los pobres y de los trabajadores, como lo son, en realidad, el feudalismo, el capitalismo y el imperialismo.

Esos sistemas inhumanos han engendrado otros que queriendo liberar a los pueblos, oprimen a las personas cuando caen en el colectivismo totalitario y en la persecución religiosa.

Pero Dios y la verdadera religión no tienen nada que ver con las diversas formas del “Mamona de iniquidad”. Al contrario: Dios y la verdadera religión están siempre con aquellos que promueven una sociedad más justa y fraterna, entre los hijos de Dios en la gran familia humana.

La Iglesia saluda con alegría y noble orgullo una nueva humanidad en la que el honor no va al dinero, acumulado en las manos de unos pocos, sino a los trabajadores, obreros y campesinos, porque la Iglesia no es nada sin aquel que le da continuamente su vida y su actividad, Jesús de Nazaret, el cual por tantos años ha querido trabajar con sus manos para revelar la eminente dignidad de los trabajadores.

“*El obrero es infinitamente superior a cualquier dinero*” como lo recordaba un Obispo en el Concilio⁴.

⁴ Intervención de Mons. G. Hakím, arzobispo de Galilea, 10-11-64.

Otro Obispo de un país socialista, declaraba igualmente *“Si los obreros no llegan a ser de alguna manera propietarios de su trabajo, todas las reformas de estructuras quedarán ineficaces. Aunque los obreros, a veces recibieran un salario más abundante en algún sistema económico, ellos no se resignarían con ese aumento. Efectivamente ellos quieren ser propietarios y no vendedores de su trabajo. Actualmente los obreros alcanzan a ser, cada día más conscientes de que el trabajo constituye una parte de la persona humana. Pero la persona humana no puede ser vendida, ni venderse a sí misma. Cualquier venta o compra de trabajo es una forma de esclavitud. La evolución de la sociedad humana progresa en este sentido y, ciertamente esta misma evolución se verifica en ese sistema que, se dice ser menos sensible que nosotros respecto a la dignidad de la persona, es decir el marxismo”* (P. Franic, Split, Yugoslavia: 4-10 - 1965).

16) Queremos decir que la Iglesia se alegra al ver desarrollarse en la humanidad ciertas formas de vida social, en las que el trabajo encuentra su verdadero sitio, que es el primero.

Como lo reconocía el Arcipreste Borovol en el Consejo Ecuménico de las Iglesias, *“nosotros hemos tenido la culpa de acomodarnos a nosotros unos principios jurídicos paganos heredados de la Roma antigua, pero en ese dominio lastimosamente el Occidente no ha pecado menos que el Oriente. Entre todas las civilizaciones cristianas, el bizantinismo es el que ha contribuido más a santificar sencillamente el mal social. Adoptó, sin objeciones, toda la herencia social del mundo pagano y le confirió la sagrada unción. El derecho civil del imperio romano pagano fue preservado bajo la vestidura de la tradición eclesiástica, durante más de mil años en Bizancio y en la Europa medieval, y durante siglos en Rusia desde la época (siglo XVI) cuando nuestro país comenzó a considerarse como heredero de Bizancio. Pero todo esto es radicalmente reñido a la tradición social del cristianismo primitivo de los Padres griegos, opuesto a la tradición misionera de nuestro Salvador y al contenido de la enseñanza de los profetas del Antiguo Testamento que no envejecen jamás”* (Consejo Ecuménico de las Iglesias, 12-7-1966, Iglesia y Sociedad, Ginebra).

No se puede comprar el trabajo

III. Fidelidad a la Palabra de Dios

17) Que nadie vaya a buscar en nuestras palabras una cualquier inspiración política. Nuestra sola fuente es la Palabra de Aquel que ha hablado por medio de sus profetas y apóstoles. La Biblia y el Evangelio denuncian como pecado contra Dios toda amenaza a la dignidad del hombre creado a su imagen. En esta exigencia de respeto hacia la persona humana los ateos de buena fe van como uniéndose actualmente a los creyentes para un servicio común a

la humanidad en su búsqueda de justicia y de paz. De manera que a todos podemos nosotros dirigir con confianza unas palabras de aliento, ya que todos necesitan de mucho valor y energía para conducir adelante la inmensa y urgente tarea que sola puede salvar al “tercer mundo” de la miseria y del hambre y liberar a la humanidad de la catástrofe de una guerra nuclear: “*Jamás la guerra: abajo las armas!*”⁵.

18) El pueblo de los pobres y los pobres de estos pueblos en medio de los cuales el Misericordioso Dios nos ha puesto como pastores de nuestro pequeño rebaño, saben por experiencia que ellos deben contar sobre sí mismos y sobre sus fuerzas, más que sobre la ayuda de los ricos. Es cierto, hay unas naciones ricas y hay ricos de ciertas naciones quienes ofrecen una ayuda apreciable a nuestros pueblos, pero sería una ilusión esperar pasivamente una libre conversión de todos aquellos de los que nuestro Padre Abraham nos previene “*ellos no escucharán ni siquiera si alguno de los muertos resucitara*” (Lc. 16, 31).

Principalmente les toca a los pueblos pobres y a los pobres de estos pueblos, realizar ellos mismos su propia promoción.

Ellos deben renovar la confianza en sí mismos: deben instruirse saliendo del analfabetismo, deben trabajar con tenacidad para construir su destino, deben cultivarse, utilizando todos los medios que la sociedad moderna pone a su alcance, escuelas, transistores, periódicos; deben escuchar a los que pueden despertar y formar la conciencia de las masas y sobre todo la palabra de sus pastores.

Que estos les distribuyan en su integridad la Palabra de la Verdad y el Evangelio de la Justicia. Que los laicos militantes en los movimientos apostólicos comprendan y pongan en práctica la exhortación de nuestro Pontífice Pablo VI: “*A los seglares les corresponde con su libre iniciativa y sin esperar pasivamente consignas y directrices, penetrar de espíritu cristiano la mentalidad y las costumbres, las leyes y las estructuras de la comunidad en que viven. Los cambios son necesarios, las reformas profundas indispensables: deben emplearse resueltamente en infundirles el espíritu evangélico*” (Populorum progressio n. 81).

Finalmente que los pobres y los trabajadores se unan, ya que solamente la unión hace la fuerza de los pobres, para exigir y promover la justicia en la verdad.

19) Nuestra gente tiene sobre todo hambre de verdad y de justicia, y todos los que han recibido la responsabilidad de instruirla y educarla deben entregarse a esta tarea con entusiasmo.

⁵ Pablo VI a la ONU.

Hay errores que deben urgentemente ser disipados:

Dios no quiere absolutamente que existan ricos, quienes aprovechan los bienes de este mundo explotando a los pobres:

Dios no quiere que existan pobres, siempre miserables.

La religión no es el opio de los pueblos.

La religión es una fuerza que *levanta a los humildes y humilla a los orgullosos: da pan a los hambrientos y deja con hambre a los saciados*. Es cierto que Jesús nos avisa que *siempre habrá pobres entre nosotros* (Juan, 12, 8) y eso porque habrá siempre ricos que acaparan los bienes de este mundo y también habrá siempre ciertas desigualdades debidas a las diferentes capacidades y otros factores inevitables. Pero Jesús nos enseña que el segundo mandamiento es igual al primero, ya que nadie puede amar a Dios sin amar a sus hermanos los hombres. El nos previene que todos nosotros seremos juzgados sobre una sola palabra: *“Tuve hambre y me disteis de comer... yo era aquel que tenía hambre”* (Mt. 25, 31-46).

Todas las grandes religiones y las grandes filosofías de la humanidad hacen eco a estas palabras. Así el Corán anuncia la última prueba a que los hombres serán sometidos cuando llegue el juicio de Dios *“¿Cuál es esa prueba? Rescatar a los cautivos, alimentar durante la carestía al huérfano... o al pobre tirado al suelo... y hacerse una ley de la misericordia”* (Sour 90, 11-18).

Cristianismo vivido es socialismo

20) Tenemos el deber de compartir nuestro pan y todos nuestros bienes. Si algunos pretenden acaparar para sí mismos lo que hace falta a los demás, entonces les toca a los poderes públicos imponer la repartición que no se ha querido hacer a las buenas.

El Papa Pablo VI recuerda en su encíclica: *“El bien común exige, pues, algunas veces la expropiación si, por el hecho de su extensión, de su explotación deficiente o nula, de la miseria que de ello resulta a la población, del daño considerable producido a los intereses del país, algunas posesiones sirven de obstáculo a la prosperidad colectiva. Afirmándola netamente, el Concilio ha recordado también, no menos claramente, que la renta disponible no es cosa que queda abandonada al libre capricho de los hombres; y que las especulaciones egoístas deben ser eliminadas. Desde luego, no se podría admitir que ciudadanos provistos de rentas abundantes, provenientes de los recursos y de las actividades nacionales, las transfiriesen en parte considerable al extranjero, por puro*

provecho personal, sin preocuparse del daño evidente que con ello infligirían a la propia patria” (Populorum progressio n. 24). No se puede más admitir que ciertos ricos extranjeros vengan a explotar nuestros pueblos pobres bajo pretexto de hacer comercio e industria, como no se puede tolerar que unos ricos exploten a su propio pueblo. Todo eso provoca la exasperación de nacionalismos siempre lamentables, opuestos a una verdadera colaboración de los pueblos.

21) Lo que es verdadero para los individuos lo es igualmente para las naciones. Desgraciadamente hoy día ninguna autoridad verdaderamente mundial puede imponer la justicia entre los pueblos y repartir con equidad los bienes. El sistema económico que rige actualmente permite a las naciones ricas enriquecerse más, aún cuando ayuden un poco a las naciones pobres, las que proporcionalmente se van empobreciendo. Éstas tienen entonces el deber de exigir con todos los medios legítimos a su alcance, el establecimiento de un gobierno mundial en el que todos los pueblos, sin excepción ninguna, estén representados y que están en capacidad de exigir hasta imponer, una distribución equitativa de los bienes, condición indispensable para la paz (Cfr. *Pacem in terris*, n. 137; *Populorum progressio*, n. 78).

22) En cada nación también los trabajadores tienen el derecho y el deber de unirse en auténticos sindicatos para exigir y defender sus derechos: justo salario, cesantías, seguros, subsidio familiar, participación en la gestión de la empresa. No basta con que esos derechos sean reconocidos por las leyes sobre el papel.

Esas leyes deben ser aplicadas y toca a los gobiernos ejercer su poder al servicio de los trabajadores y de los pobres.

Los gobiernos deben aplicarse para que terminen las luchas de clase que, al contrario de lo que se afirma ordinariamente, los ricos demasiado frecuentemente van engendrando y continúan sosteniendo contra los trabajadores, explotándolos con salarios insuficientes y condiciones inhumanas de trabajo. Es una guerra subversiva que el dinero, desde hace mucho tiempo, conduce solapadamente en todo el mundo, anonadando pueblos enteros.

Ya es hora de que los pueblos pobres, sostenidos y guiados por sus legítimos gobiernos, defiendan eficazmente su derecho a la vida. Efectivamente Dios se reveló a Moisés diciendo “*He visto la miseria de mi pueblo y he oído los clamores que le arrancan sus opresores... y he decidido libertarle*” (Ex. 3, 7).

Jesús finalmente ha tomado sobre sí mismo toda la humanidad para introducirla en la Vida Eterna, de la que la preparación acá, sobre la tierra, es la

justicia social, primera forma del amor fraternal. Cuando mediante su Resurrección Cristo libera a la humanidad de la muerte, conduce todas las liberaciones humanas a su plenitud eterna.

23) Por eso dirigimos a todos esta palabra del Evangelio que alguno de entre nosotros dirigiera el año pasado a su pueblo atormentado por esta misma inquietud y animado por la misma esperanza de todos los pueblos del “tercer mundo”: *“Nosotros os exhortamos a permanecer firmes e intrépidos como la levadura evangélica en el mundo del trabajo, confiando en la palabra del Cristo “Cobrad ánimo y levantad vuestras cabezas, porque se acerca vuestra redención” (Lc. 21, 28).*

Agosto 15 de 1967

Firmas:

Helder Cámara, arzobispo de Recife - Noreste, Brasil.

Juan-Baut.Da Mota e Albuquerque, arzobispo de Vitoria - E.S, Brasil.

Luis Gonzaga Fernández, auxiliar de Vitoria-E.S, Brasil.

Jorge Mercier Obispo de Laghouat - Shaara, Algeria.

Miguel Darmancier - Obispo de Wallis y Futuna, Oceanía.

Amand Hubert - Vicario Apostólico de Heliópolis, Egypto.

Ángel Cuniberti - Vicario Apostólico de Florencia, Caquetá, Colombia.

Severiano Mariano de Aguiar - Obispo de Pesqueira - Pernambuco, Brasil.

Frank Franic - Obispo de Split, Yugoslavia.

Francisco Austregesilo de Mesquita - Obispo de Afogados de Ingazeira Pernambuco, Brasil.

Gregorio Haddad - Obispo melquita Auxiliar de Beirut, Líbano.

Manuel Pereira da Costa - Obispo de Campiña Grande Paraibo, Brasil.

Carlos Van Meelebeke - Obispo de Ning Hsia, China.

Antonio Baustista Frago - Obispo de Crateus Ceara, Brasil.

Etienne Loosdregt - Obispo de Vientiane, Laos.

David Picao - Obispo de Santos, S.P, Brasil

Jac. Arent - Obispo de Tual - Malahu, Indonesia.

[Nota: Esta versión fue tomada del periódico El Catolicismo, órgano de la Arquidiócesis de Bogotá, de una edición de noviembre de 1967].

SEGUNDA CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO

Medellín, Colombia, agosto de 1968
Documento sobre la paz

I. LA SITUACIÓN LATINOAMERICANA Y LA PAZ

1. Si “el desarrollo es el nuevo nombre de la paz”¹, el subdesarrollo latinoamericano, con características propias en los diversos países, es una injusta situación promotora de tensiones que conspiran contra la paz.

Sistematizamos estas tensiones en tres grandes grupos, destacando en cada caso aquellos factores que, por expresar una situación de injusticia, constituyen una amenaza positiva contra la paz en nuestros países.

Al hablar de una situación de injusticia nos referimos a aquellas realidades que expresan una situación de pecado; esto no significa desconocer que, a veces, la miseria en nuestros países puede tener causas naturales difíciles de superar.

Al hacer este análisis no ignoramos, ni dejamos de valorar los esfuerzos positivos que se realizan a diversos niveles para construir una sociedad más justa. No los incluimos aquí porque nuestra intención es llamar la atención, precisamente, sobre aquellos aspectos que constituyen una amenaza o negación de la paz.

Tensiones entre clases y colonialismo interno:

2. **Diversas formas de marginalidad**, socioeconómicas, políticas, culturales, raciales, religiosas, tanto en las zonas urbanas como en las rurales;

3. **Desigualdades excesivas entre las clases sociales**, especialmente, aunque no en forma exclusiva, en aquellos países que se caracterizan por un marcado biclasismo: pocos tienen mucho (cultura, riqueza, poder, prestigio), mientras muchos tienen poco. El Santo Padre describe esta realidad al dirigirse a los campesinos colombianos; “*sabemos que el desarrollo económico y social ha sido desigual en el gran continente de América Latina; y que mientras*

¹ PABLO VI, Enc. Populorum progressio No. 87.

ha favorecido a quienes lo promovieron en un principio, ha descuidado la masa de las poblaciones nativas, casi siempre abandonadas a un innoble nivel de vida y a veces tratadas y explotadas duramente"².

4. Frustraciones crecientes: el fenómeno universal de las expectativas crecientes asume en América Latina una dimensión particularmente agresiva. La razón es obvia: las desigualdades excesivas impiden sistemáticamente la satisfacción de las legítimas aspiraciones de los sectores postergados. Se generan así frustraciones crecientes.

Semejante estado de ánimo se constata también en aquellas clases medias que, ante graves crisis, entran en un proceso de desintegración y proletarianización;

5. Formas de opresión de grupos y sectores dominantes: sin excluir una eventual voluntad de opresión se observa más frecuentemente una insensibilidad lamentable de los sectores más favorecidos frente a la miseria de los sectores marginados. De ahí las palabras del Papa a los dirigentes: *"que vuestro oído y vuestro corazón sean sensibles a las voces de quienes piden pan, interés, justicia"*³. No es raro comprobar que estos grupos o sectores, con excepción de algunas minorías, califican de acción subversiva todo intento de cambiar un sistema social que favorece la permanencia de sus privilegios;

6. Poder ejercido injustamente por ciertos sectores dominantes. Como una consecuencia normal de las actitudes mencionadas, algunos miembros de los sectores dominantes recurren, a veces, al uso de la fuerza para reprimir drásticamente todo intento de reacción. Les será muy fácil encontrar aparentes justificaciones ideológicas (v. gr. anticomunismo) o prácticas (conservación del "orden") para cohonestar este proceder;

7. Creciente toma de conciencia de los sectores oprimidos. Todo lo precedente resulta cada vez más intolerable por la progresiva toma de conciencia de los sectores oprimidos frente a su situación. A ellos se refería el Santo Padre cuando decía a los campesinos: *"hoy el problema se ha agravado porque habéis tomado conciencia de vuestras necesidades y de vuestros sufrimientos, y... no podéis tolerar que estas condiciones deban perdurar sin ponerles solícito remedio"*⁴.

² PABLO VI, Discurso a los campesinos en Mosquera, Colombia, agosto 23 de 1968.

³ PABLO VI, Alocución en la Misa del Día del Desarrollo, Bogotá, agosto 23 de 1968.

⁴ PABLO VI, Discurso a los campesinos en Mosquera, Colombia, agosto 23 de 1968.

La visión estática de la situación descrita en los párrafos precedentes se agrava cuando se proyecta hacia el futuro; la educación de base, la alfabetización, aumentarán la toma de conciencia, y la explosión demográfica multiplicará los problemas y tensiones. No hay que olvidar tampoco los movimientos que existen de todo tipo, interesados cada vez más en aprovechar y exacerbar estas tensiones. Por tanto, si hoy la paz se ve ya seriamente amenazada, la agravación automática de los problemas provocará consecuencias explosivas.

Tensiones internacionales y neocolonialismo externo

8. Nos referimos aquí, particularmente, a las consecuencias que entraña para nuestros países su dependencia de un centro de poder económico, en torno al cual gravitan. De allí resulta que nuestras naciones, con frecuencia, no son dueñas de sus bienes ni de sus decisiones económicas. Como es obvio, esto no deja de tener sus incidencias en lo político, dada la interdependencia que existe entre ambos campos.

Nos interesa subrayar especialmente dos aspectos de este fenómeno.

9. **Aspecto económico.** Analizamos solo aquellos factores que más influyen en el empobrecimiento global y relativo de nuestros países, constituyendo por lo mismo una fuente de tensiones internas y externas.

- a) **Distorsión creciente del comercio internacional.** A causa de la depreciación relativa de los términos del intercambio, las materias primas valen cada vez menos con relación al costo de los productos manufacturados. Ello significa que los países productores de materias primas –sobre todo si se trata de monoprodutores– permanecen siempre pobres, mientras que los países industrializados se enriquecen cada vez más. Esta injusticia, denunciada claramente por la Populorum progressio⁵ malogra el eventual efecto positivo de las ayudas externas; constituye, además, una amenaza permanente para la paz, porque nuestros países perciben cómo “una mano les quita lo que la otra les da”⁶.
- b) **Fuga de capitales económicos y humanos.** La búsqueda de seguridad y el criterio de lucro individual lleva a muchos miembros de los sectores acomodados de nuestros países a invertir sus ganancias en el extranjero. La injusticia de este procedimiento ha sido ya denunciada categóricamente por la Populorum progressio⁷. A ello se agrega la fuga

⁵ Cf. PABLO VI, Enc. Populorum progressio, No. 56-61.

⁶ Cf. Ibid. No. 56.

⁷ Cf. Ibid. No. 24.

de técnicos y personal competente, hecho tan grave como la fuga de capitales, o acaso más, por el alto costo de la formación de profesionales y el valor multiplicador de su acción.

c) **Evasión de impuestos y fuga de ganancias y dividendos.** Diversas compañías extranjeras que actúan en nuestros medios (también algunas nacionales) suelen evadir con sutiles subterfugios los sistemas tributarios establecidos. Comprobamos también que a veces envían al extranjero las ganancias y los dividendos sin contribuir con adecuadas reinversiones al progresivo desarrollo de nuestros países.

d) **Endeudamiento progresivo.** No es raro verificar que, en el sistema de créditos internacionales, no se tienen en cuenta siempre las verdaderas necesidades y posibilidades de nuestros países. Corremos así el riesgo de abrumarnos de deudas cuya satisfacción absorbe la mayor parte de nuestras ganancias⁸.

e) **Monopolios internacionales e imperialismo internacional del dinero.** Queremos subrayar que los principales culpables de la dependencia económica de nuestros países son aquellas fuerzas que, inspiradas en el lucro sin freno, conducen a la dictadura económica y al “imperialismo internacional del dinero”⁹ condenado por Pío XI en la *Quadragesimo anno* y por Pablo VI en la *Populorum progressio*.

10. **Aspecto político.** Denunciamos aquí el imperialismo de cualquier signo ideológico, que se ejerce en América Latina, en forma indirecta y hasta con intervenciones directas.

Tensiones entre los países de América Latina

11. Nos referimos aquí a un fenómeno especial de origen histórico-político que todavía enturbia las relaciones cordiales entre algunos países y pone trabas a una colaboración realmente constructiva. Sin embargo, el proceso de integración, bien entendido, se presenta como una necesidad imperiosa para América Latina. Sin pretender dar normas sobre los aspectos técnicos, realmente complejos, de esta necesidad, juzgamos oportuno destacar su carácter pluridimensional. La integración, en efecto, no es un proceso exclusivamente económico; se presenta, más bien, con amplias dimensiones que abrazan al hombre totalmente considerado: social, político, cultural, religioso, racial.

⁸ Cf. *Ibid.* No. 54.

⁹ Cf. *Ibid.* No. 26.

Como factores que favorecen las tensiones entre nuestras naciones, subrayamos:

12. **Un nacionalismo exacerbado** en algunos países. Ya la *Populorum progressio*¹⁰ denunció lo nocivo de esta actitud, precisamente allí donde la debilidad de las economías nacionales exige la solidaridad de esfuerzos, conocimientos y medios financieros.

13. **Armamentismo**. En determinados países se comprueba una carrera armamentista que supera el límite de lo razonable. Se trata frecuentemente de una necesidad ficticia que responde a intereses diversos y no a una verdadera necesidad de la comunidad nacional. Una frase de *Populorum progressio* resulta particularmente apropiada al respecto: *“cuando tantos pueblos tienen hambre, cuando tantos hogares sufren miseria, cuando tantos hombres viven sumergidos en la ignorancia... toda carrera de armamentos se convierte en un escándalo intolerable”*¹¹.

II. REFLEXIÓN DOCTRINAL

Visión cristiana de la paz

14. 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 justicia¹². Supone y exige la instauración de un orden justo¹³ 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 paz¹⁴.

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

¹⁰ Cf. Ibid. No. 62.

¹¹ Cf. Ibid. No. 53.

¹² Cf. Concilio Vaticano II, Constitución Pastoral “*Gaudium et Spes*”, No. 78.

¹³ Cf. JUAN XXIII, *Pacem in terris*, No. 167 y PABLO VI, *Populorum progressio*, No. 76.

¹⁴ PABLO VI, Mensaje del 1° de Enero de 1968.

en realidad no es sino “*el germen continuo e inevitable de rebeliones y guerras*”¹⁵.

La paz solo se obtiene creando un orden nuevo que “*comporta una justicia más perfecta entre los hombres*”¹⁶. 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 permanente¹⁷. 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 permanente¹⁸.

La paz no se encuentra, se construye. El cristiano es un artesano de la paz¹⁹. 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 amor²⁰, expresión de una real fraternidad entre los hombres: 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 dar²¹. 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.

¹⁵ PABLO VI, Mensaje del 1° de Enero de 1968.

¹⁶ PABLO VI, Enc. *Populorum progressio*, No. 76.

¹⁷ Cf. Concilio Vaticano II, Constitución Pastoral “*Gaudium et Spes*”, No. 78.

¹⁸ PABLO VI, Mensaje de Navidad, 1967.

¹⁹ Cf. Mt, 5,9.

²⁰ Cf. Concilio Vaticano II, Constitución Pastoral “*Gaudium et Spes*”, No. 78.

²¹ Cf. Juan 14, 27.

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 mismo²².

Problema de la violencia en América Latina

15. 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 ni cristiana ni evangélica”*²³. El cristiano es pacífico y no se ruboriza de ello. No es simplemente pacifista, porque es capaz de combatir²⁴. Pero prefiere la paz a la guerra. Sabe que “los cambios bruscos o violentos de las estructuras serían falaces, ineficaces 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 inhumanas, impiden hoy que sea asegurada”²⁵.

16. 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”*²⁶, violándose así derechos fundamentales. Tal situación exige transformaciones globales, audaces, urgentes y profunda-

²² Cf. Mt., 25, 31-46.

²³ PABLO VI, Alocución en la Misa del Día del Desarrollo, Bogotá, agosto 23 de 1968; Cf. PABLO VI, Discurso en la Apertura de la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Bogotá, agosto 24 de 1968.

²⁴ PABLO VI, Mensaje del 1° de Enero de 1968.

²⁵ PABLO VI, Alocución en la Misa del Día del Desarrollo, Bogotá, agosto 23 de 1968.

²⁶ Cf. PABLO VI, Encíclica *Popularum progressio*, No. 30.

mente 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.

17. 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*”²⁷. De su actitud depende, pues, en gran parte el porvenir pacífico de los países de América Latina.

18. 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.

19. 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”²⁸.

²⁷ PABLO VI, Alocución en la Misa del Día del Desarrollo, Bogotá, agosto 23 de 1968.

²⁸ PABLO VI, *ibid.*

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 revolucionaria 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”²⁹, 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”³⁰.

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 y organizado 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*”³¹.

III. CONCLUSIONES PASTORALES

20. Frente a las tensiones que conspiran contra la paz, llegando incluso a insinuar la tentación de la violencia; frente a la concepción cristiana de la paz que se ha descrito, creemos que el Episcopado Latinoamericano no puede eximirse de asumir responsabilidades bien concretas. Porque crear un orden social justo, sin el cual la paz es ilusoria, es una tarea eminentemente cristiana.

A nosotros, pastores de la Iglesia, nos corresponde educar las conciencias, inspirar, estimular y ayudar a orientar todas las iniciativas que contribuyen a la formación del hombre. Nos corresponde también denunciar todo aquello que, al ir contra la justicia, destruye la paz.

²⁹ Cf. PABLO VI, Encíclica *Popularum progressio*, No. 31.

³⁰ PABLO VI, Encíclica *Copularon progressio*, No. 31.

³¹ PABLO VI, Discurso a los nuevos sacerdotes y diáconos, Bogotá, agosto 22 de 1968.

En este espíritu creemos oportuno adelantar las siguientes líneas pastorales:

21. Despertar en los hombres y en los pueblos, principalmente con los medios de comunicación social, una viva conciencia de justicia, infundiéndoles un sentido dinámico de responsabilidad y solidaridad;
22. Defender, según el mandato evangélico, los derechos de los pobres y oprimidos, urgiendo a nuestros gobiernos y clases dirigentes para que eliminen todo cuanto destruya la paz social: injusticias, inercia, venalidad, insensibilidad;
23. Denunciar enérgicamente los abusos y las injustas consecuencias de las desigualdades excesivas entre ricos y pobres, entre poderosos y débiles, favoreciendo la integración;
24. Hacer que nuestra predicación, catequesis y liturgia, tengan en cuenta la dimensión social y comunitaria del cristianismo, formando hombres comprometidos en la construcción de un mundo de paz;
25. Procurar que en nuestros colegios, seminarios y universidades, se forme un sano sentido crítico de la situación social y se fomente la vocación de servicio. Consideramos asimismo de notable eficacia las campañas de orden diocesano y nacional que movilicen a todos los fieles y organismos llevándolos a una reflexión similar;
26. Invitar también a las diversas confesiones y comuniones cristianas y no cristianas a colaborar en esta fundamental tarea de nuestro tiempo;
27. Alentar y favorecer todos los esfuerzos del pueblo por crear y desarrollar sus propias organizaciones de base, por la reivindicación y consolidación de sus derechos y por la búsqueda de una verdadera justicia;
28. Pedir el perfeccionamiento de la administración judicial cuyas deficiencias a menudo ocasionan serios males;
29. Urgir para que en muchos de nuestros países se detenga y revise el actual proceso armamentista, que constituye a veces una carga excesivamente desproporcionada con las legítimas exigencias del bien común en detrimento de imperiosas necesidades sociales. La lucha contra la miseria es la verdadera guerra que deben afrontar nuestras naciones;
30. Invitar a los obispos, a los responsables de las diversas confesiones religiosas y a los hombres de buena voluntad de las naciones desarrolladas, a que

promuevan en sus respectivas esferas de influencia, especialmente entre los dirigentes políticos y económicos, una conciencia de mayor solidaridad frente a nuestras naciones subdesarrolladas, haciendo reconocer, entre otras cosas, precios justos a nuestras materias primas;

31. Interesar a las universidades de América Latina, con motivo del vigésimo aniversario de la solemne Declaración de los Derechos Humanos, en realizar investigaciones para verificar el estado de su aplicación en nuestros países;

32. Denunciar la acción injusta que en el orden mundial llevan a cabo naciones poderosas contra la autodeterminación de pueblos débiles, que tienen que sufrir los efectos sangrientos de la guerra y de la invasión, pidiendo a los organismos internacionales competentes medidas decididas y eficaces;

33. Alentar y elogiar las iniciativas y trabajos de todos aquellos que, en los diversos campos de la acción, contribuyen a la creación de un orden nuevo que asegure la paz en el seno de nuestros pueblos.

FRASES DE MONSEÑOR HELDER CÁMARA

“¿La gente se te hace pesada? No te la cargues en tu espalda, llévatela a tu corazón”.

“Siempre que busqué defender a los pobres, la iglesia me acusó de hacer política”.

“Los que tratamos de tomar la antorcha y seguir los pasos de Jesucristo, no debemos descansar hasta que los muros de la injusticia, la exclusión y la mentira caigan en nuestra preciosa tierra americana ‘ancha y enajenada’”.

“Cuando sueñas solo, solo es un sueño; cuando sueñas con otros, es el comienzo de la realidad”.

“Si le doy de comer a los pobres, me dicen que soy un santo. Pero si pregunto por qué los pobres pasan hambre y están tan mal, me dicen que soy un comunista”.

“Feliz de quien cruza la vida entera teniendo mil razones para vivir”.

“Muchos de los líderes de la Acción Católica fueron encarcelados, como también militantes obreros y de los sindicatos rurales, además de miembros del Congreso, escritores y periodistas, de modo que yo debía tener el coraje de hablar como Arzobispo de Recife sobre la importancia de la libertad, de la justicia y de la verdad en esa hora decisiva”.

“Pero mientras las dos terceras partes del mundo están subdesarrollados, ¿cómo vamos a derrochar grandes cantidades en la construcción de templos de piedra olvidando a Cristo vivo, presente en la persona de los pobres?”.

“Los cristianos debemos tener la humildad y valentía de confesar que la deuda mayor es la nuestra: 20% de la humanidad tiene en manos el 80% de los recursos de la tierra y el 20% de privilegiados son cristianos, al menos de origen. ¿Qué hemos hecho con el Evangelio de Cristo?”.

“Los cristianos debemos tener la valentía de reconocer que la preocupación por mantener la autoridad y el orden social, nos llevó a ensalzar virtudes que, siendo grandes virtudes, como la paciencia y aceptación de los sacrificios, en la coyuntura del Continente favorecieron a los opresores; alimentaron un casi-fatalismo; contribuyeron en la práctica para dar apariencia de razón a Marx transformando la religión en opio de masas”.

EXPOSICIÓN DE MONSEÑOR GERARDO VALENCIA CANO

**Obispo de Buevaventura, Colombia
al Pleno de UTRASAN (Unión de Trabajadores de Santander)
Bucaramanga, 11 de octubre de 1970**

He venido, hermanos, para atender a vuestro llamado y porque no podría desaprovechar esta gran tribuna para sembrar en vuestros corazones el ideal que abunda en el mío: la liberación de nuestro continente.

Nacido en un rincón de las montañas de Antioquia, educado con el sudor de mi frente y habiendo desarrollado la mayor parte de mi ministerio sacerdotal entre los más marginados de nuestros compatriotas, no puedo menos de sentir en mis venas la protesta ante unas situaciones totalmente contrarias a lo que enseña mi fe: el pueblo fraccionado en partidos políticos, en clases sociales, en regiones que se combaten, en sectas religiosas, y todo ello al servicio inicuo de un número cada vez más pequeño de dirigentes, siempre dispuestos a juntarse para oprimir al débil y a combatirse escudados en el mismo débil, que les tiene que servir de carne de cañón.

No quiero entrar en descripciones de marginados, que todos vosotros las conocéis en carne viva; ni quiero tampoco entrar en señalarlos con el dedo a los posibles causantes de estas situaciones de injusticia; quiero, sí, clavar en vuestro corazón dispuesto al sacrificio, la ambición que desgarrar al mío: es que veo que nuestro continente se debate angustiosamente ante unas casillas de acero, creadas por la ambición del poder y del dinero, para mantener a las muchedumbres entre la espada y la pared. ¿Quién no ha descubierto que cuando el hambre desespera a los pueblos, se inventan sus dirigentes pretextos nacionalistas y azuzan el fanatismo para que los pobres se despedacen mientras pactan los magnates? Los hombres de mi generación recuerdan la comedia que se inventó un Presidente para recogerse el oro de las monedas y el de las joyas para una guerra, que luego de ganada sobre el enemigo, le llenó a este mismo el plato de sus ambiciones. Esos son nuestros dirigentes. Y así los de todos los pueblos Latinoamericanos. ¿No acabáis de ver la última tragicomedia de Bolivia?

Un Continente homogéneo en raza, lengua y religión, si se exceptúan las variedades que enriquecen el conjunto, dividido como una plaza de ferias a causa de una herencia de sistemas opresores que practicaron la fórmula “divide y dominarás”.

No han faltado las buenas intenciones de algunos al interpretar la OEA y sus filiales como esfuerzo sincero de integración del Continente. Pero, ¿quién dijo que es posible la unión del aceite con el agua? Y agua y aceite son explotador y explotado, colonizador y colonizado, capitalista y trabajador, amo y esclavo.

¿Qué paz puede haber entre hiena y perro? Pues así entre el rico y el pobre (Eclesiástico 13.22). La nación rica del norte ha escogido sus servidores en nuestros países para formar con ellos sus sindicatos de autodefensa; y nuestros gobiernos siguen creyendo que la OEA es un servicio a nuestros pueblos, cuando es la cadena con que a todos nos tienen atados al palo del opresor.

En vano se fatigan algunos varones de buena voluntad inventando y armando pactos centroamericanos y andinos. ¿Qué pueden estos diminutos frente a la panza del gran Molok? Siempre se chocará con los intereses de los servidores del poder yanqui, quienes seguirán anunciando bancarrotas nacionales a quienes cuentan con la posibilidad de una integración Latinoamericana.

Es así como se ha mantenido servilmente el bloqueo a la hermana nación de Cuba, mientras los abrazos iban de Washington a Moscú y nuestros inicuos “Padres de la Patria” se pasean por Rusia y China lamiéndole los pies a Mao y a Kosiguin.

Pero he aquí, hermanos, que el advenimiento de “los nuevos poderes” se nos aparece sobre los cielos del Continente como un signo de próxima redención.

Ante el fracaso de los sabios, de los fuertes, de los ricos, se levanta en los aires un poder nuevo: el de los ignorantes, el de los débiles, el de los pobres, desafiando a Goliat con la misma confianza con que el niño de la Biblia se enfrentó al jefe de los Filisteos.

No anduvo errado Marx cuando invitó a los proletarios del mundo a formar el ejército de redención; no anduvo mal Jorge Zalamea, cuando frente a la gran pagoda invitó a los desarrapados a enjuiciar a todos los dirigentes de la tierra.

Si la fuerza de las armas, si el poder de las riquezas, si la pericia de los sabios nada han podido para vencer la desgracia de nuestros pueblos, éstos han descubierto ahora que bajo los harapos y en los escasos glóbulos que les ha perdonado la anemia, hay un poder libertador invencible que echará por tierra el sueño de los avaros.

Un Socialismo Latinoamericano por encima del materialista Europeo y Asiático se impondrá sobre el egoísmo de los servidores del oro y del petróleo.

Un Socialismo Latinoamericano que una al negro, al indio, al blanco, en una sola raza de color latinoamericano; que comprenda que nuestros ríos y nuestras montañas no son líneas de separación, sino lazos que estrechan la unión; que enseñe a todos que el enemigo del hombre es la riqueza, madre de la mentira, pedestal de la soberbia y acicate de la guerra; un socialismo que descubra que la única nobleza del hombre es el ser hombre y no accidentales diferencias de sexo, de edad, de cultura, de fuerza bruta o de privilegio alguno; un socialismo latinoamericano que nos impulse a explotar nuestras propias riquezas con nuestras propias manos libres y nuestra mente desatada de prejuicios, de amenazas, de compromisos alienantes; un socialismo sin aduanas, que son la fortaleza de los avaros y el calvario ignominioso de los débiles.

Ese es nuestro programa. Pero ¿quiénes podrán realizarlo?

Ya lo sabemos: los oprimidos. Por eso hablamos de liberación y no de desarrollo. El desarrollo es la nueva canción que entona el capitalismo para adormecer a sus víctimas. Nosotros hablamos de liberación porque la opresión nos circunda; como si no viviéramos en un continente cristiano, o al menos bautizado, son mayores los presupuestos que se invierten en armas, en vigilancia, en fronteras, en resguardos, en alambradas, en cerraduras, en muros, que los que se emplean en corresponder al poder creador del ingenio humano humanizado.

El pobre nada cuida porque lleva en sí mismo su única riqueza inapreciable. El rico que ha vendido su persona al dios oro, consume sus días y sus noches en custodiar desafiando y amenazando con más y mayores rapiñas.

Dejad a los marginados negociar la integración del continente y no se necesitarán ni costosos viáticos, ni encarnizadas discusiones, ni majestuosas ceremonias para firmar los tratados.

Dejad a los marginados, indios, negros, campesinos, obreros y los más humildes, estudiantes encarcelados... dejadlos a ellos, discutir ellos, programar ellos la integración, y veréis que no fijarán plazos ni de diez ni de cinco ni de quizá menos años. Al pobre le interesa vivir, no le importa ganar.

Dirán los técnicos de la integración que el consejo de los jóvenes y el aporte de los débiles y la luz de cocuyo de los ignorantes llevarán el continente a la bancarrota... ¿Podrá haber una peor que ésta que nos martiriza? ¿Quién no ve que la vieja Europa con toda su técnica, no ha logrado aún el Mercado Común y cada día su escasa juventud se siente más y más defraudada?

Cesen ya los hipócritas cantores de la técnica de seguirla exaltando como un amuleto. Los nuevos poderes de los hasta ahora desposeídos se alzan amenazantes descubriendo al mundo de los opresores el final de los dominios.

Y vosotros obreros sindicalizados que participáis en vuestras organizaciones de los vicios de la sociedad que os impulsó a vivir, cuidaos de los falsos profetas que os hacen creer que las prestaciones y los salarios elevados son la solución de vuestra mentira. ¿Qué ha ocurrido con ello fuera de haceros causantes de la escalera que sube el costo de la vida? ¿Quién paga la opresión? Vuestros hermanos sin trabajo, los campesinos sin seguros, los mayores de cincuenta años, los hijos numerosos, es decir, el pueblo que os dio la vida.

En una sociedad capitalista, aun las mejores intenciones vienen viciadas por el pecado original de la soberbia. Por eso os hemos escuchado decir: con tal que yo mejore mi situación, ¿qué importa que otros muchos se queden sin trabajo? ¿Qué importa que haya menos maestros, menos escuelas, menos fábricas, menos carreteras?

La soberbia de los ricos se os ha metido hasta los huesos y todos suspiráis por ver a vuestros hijos de gerentes de bancos o de presidentes de la ANDI, y a vuestras hijas pretendiendo emular a Jacqueline.

¿No creéis que la raíz de la multiplicación de centrales obreras está más en una lucha por prestigio que en un anhelo de sacrificarse por los más necesitados?

A veces me tienta la idea de que una organización sindical única para Latinoamérica sería la fuerza liberadora de nuestro Continente. Pero me detengo al punto diciendo a la tentación: apártate de mí, Satanás, que antes se destruirán los obreros que juntarse. Hemos sido amaestrados por razas puras y nuestro Continente tiene un destino superior a los continentes de las razas puras.

Comprendo que no os he indicado un camino, sino que acaso os he aumentado vuestras inquietudes. Es mi oficio. Si hablara a un pueblo auténticamente cristiano nos bastaría con abrir el Evangelio y saldría el sol.

Pero he aquí que también el Evangelio nos ha llegado con los vicios de los evangelizadores extranjeros y nos es necesario ahora despojarlo de los elementos que lo disfrazan.

Por eso creo que apenas estamos dando los primeros pasos, que son el descubrir en nosotros una humanidad capaz de encarnar al Redentor. Yo pienso que sólo cuando hayamos realizado esta capacidad, entonces el resto de la

humanidad descubrirá la verdad del Papa Paulo VI cuando nos señalaba como “esperanza del mundo”.

No quiero subestimar vuestros esfuerzos por cambiar también la estructura sindicalista heredada de los foráneos por una mentalidad, no estructura, capaz de borrar fronteras y llenar abismos. Un sindicalismo obrero frente a un sindicalismo patronal seguirán siendo dos lobos en un circo.

Si queréis dar un aporte eficaz al mundo del sindicalizado, demostradle con hechos, que el sindicato no es una guerrilla anticapitalista sino una molécula de fraternidad universal que, como la levadura, tiene el secreto de fermentar las masas en ese espíritu nuevo que hará de nuestro Continente el verdadero Nuevo Mundo.

PENSAMIENTO SOCIAL COMPARTIDO POR DOS OBISPOS MÁRTIRES COLOMBIANOS

Pocos meses después de la muerte trágica de Monseñor Gerardo Valencia Cano, en un “accidente” con características de atentado, otro Obispo colombiano que compartía sus visiones, aunque en un tono más intelectual, Monseñor RAÚL ZAMBRANO CAMADER, Obispo de Facatativá y quien era asesor de la Junta Nacional de la Reforma Agraria, pereció en otro “accidente” aéreo (al caer una avioneta del INCORA) con más visos de atentado. La lectura que hace Monseñor Zambrano del pensamiento social de Monseñor Valencia, lo hace identificarse con él en el pensamiento y más aún en su SENTIR la realidad y sus ideales de fraternidad y socialismo. Este artículo de Monseñor Zambrano “EL PENSAMIENTO SOCIAL DE MONSEÑOR VALENCIA”, tomado del libro “Monseñor Valencia Cano”, dirigido por el Padre Gerardo Jaramillo González, m. x. y, Bogotá, 1972, los identifica a los dos en un mismo sentir, suspendido frente a formas de muerte similares.

“La transparencia de una vida entregada incondicionalmente a los pobres, ingenua, sin cálculos ni dobleces, es lo que aparece en las escasas alocuciones que me ha sido posible conocer, todas de estilo simple y fácil comunicación, dirigidas a los marginados del puerto de Buenaventura, y en ellos, a todos los pobres del continente. Necesariamente tengo que dejar a otros el trabajo de comentar con tiempo los escritos del misionero y del obispo, sacerdote substancial y vivencia del Evangelio, rudo con la voz de los profetas, inspirado con la diafanidad de la naturaleza, de su selva y de su mar, generoso y audazmente crítico, sin compromisos distintos del servicio al desheredado. Tengo que limitarme a los documentos que poseo, para ser honrado y presentar no una imagen distorsionada o mistificada, sino las ideas que en ellos propuso el “Hermano Gerardo”.

Habló a los pobres y se identificó con ellos; el amor que les profesó no era demagogia de palabras vanas sino el don de su vida, y por ello cuanto dijo llevó la autenticidad de su entrega. Para él la división en clases, como toda división entre los hombres, es antinatural y anticristiana; es una injusticia, porque Dios “nos niveló por lo alto” al hacernos hijos suyos, y porque los valores esenciales de la persona humana son iguales en todos. Por lo mismo las diferencias, que las hay, en el desarrollo de la propia personalidad y en las funciones que cada uno cumple para el armónico crecimiento del cuerpo

social, deben enriquecer con sus matices y carismas esas mismas relaciones, y por ende convertirse en patrimonio de todos. Es un pecado nuestro, que iluminados como estamos por la luz del Evangelio, tengamos que ser catequizados por el comunismo en la búsqueda de la igualdad.

Consciente de su misión de “evangelizar a los pobres” a ella se entregó sin reservas, mas entendió que esa evangelización es el anuncio de la liberación de toda suerte de esclavitud y dependencia. Pero la “Palabra viva y eficaz” (Hebr. 4,12) no se limita al grito profético, sino que se emplea en la promoción de esa libertad. Precisamente para que la liberación sea total, quiso el “Hermano Gerardo” emprenderla con los mismos marginados, en la convicción de que ellos tienen los recursos para la superación de su esclavitud: lo que son y cuántos son. Es lo que llamó “nuevos poderes”.

Era un apóstol del amor: la conciencia de la fraternidad universal es una constante en sus discursos, como fue en el ejercicio de su ministerio. En veces su palabra se tornaba dura y sin distinciones para fustigar a quienes por arte o por el rodaje mismo de las estructuras detentan el poder económico o político, puesto que siempre en toda forma de concentración de riqueza o de influencia hay una falta personal, y no solamente una falla estructural; pero cuando castigaba con su verbo airado, pretendía liberar al poderoso de la servidumbre de sus bienes materiales, para que en una distribución generosa se hiciera hermano de sus semejantes.

Concibió a la Iglesia como familia de los hijos de Dios, y ese mensaje de amistad, de diálogo y de convivencia es el sentido profundo de su discurso, aún cuando le parecía imposible que pudiera darse convivencia entre agua y aceite, dominador y oprimido; solamente al superar esa distancia se puede realizar la fraternidad. No ve mal, por lo mismo, que los sacerdotes trabajen en oficios comunes temporales, sea para asegurar su sustento, sea para dar testimonio más tangible dentro del medio popular cuya evangelización les corresponde.

Proclamó el socialismo como una necesidad para el país y el continente. No se ocupó de disquisiciones sobre la forma, pero rechazó sus expresiones totalitarias, cualquiera que sea el origen o la línea que las inspire: Moscú o Pekín. El profeta no es estadista, no entra en la línea de la organización ni en la mecánica de las estrategias. Su socialismo es la utopía de la fraternidad y de la igualdad, que puede ser una ideología de los regímenes comunistas, pero no ha llegado a ser una realización concreta en ellos. Su socialismo es libertad, y por lo mismo, no el mero cambio de opresores y de sistemas de dominación. Su socialismo no es una importación colonialista de regímenes extranjeros, sino una expresión autóctona de convivencia política y económica dentro de

las coordenadas de idiosincrasia latinoamericana y cristiana, que el estudio de nuestra antropología y el descubrimiento de la esencia evangélica, nos hará posible traducir en formas orgánicas e institucionales.

Pasó también por entre las distinciones de la Carta del Papa Pablo VI en el 80° aniversario de la *"Rerum Novarum"*. Para desabsolutizar la ideología marxista y aceptar de ella los elementos que puedan congeniar con la predicación evangélica y con la coyuntura de nuestro pueblo, y comprometerse *"en la construcción de una ciudad humana, pacífica, justa, fraternal, que sea una ofrenda agradable a Dios"* (Octogesima adveniens # 37).

Su posición, el mundo de los pobres, definió también su política dentro del continente. Fue un latinoamericano cerril y convencido. Superó el nacionalismo de fronteras estrechas y aceptó el diálogo intercontinental, pero no la dependencia. Su visión era amplia como el hemisferio, quiso en él, la misma fraternidad e igualdad, pueblos unidos en empeños comunes, que marchan de la mano en el proceso de liberación. Pero ésta, de nuevo, no se conseguirá con la ayuda externa, a no ser la que sirva para descubrir nuestros propios caminos; ni por el endeudamiento, que es otra forma de servidumbre; ni por los buenos oficios de los centros de dominación que intervienen en pactos y organismos internacionales para asentar y consolidar sus posiciones de ventaja. Era anticolonialista y solamente creyó en las posibilidades propias del Continente Latinoamericano para despegar, realizar y encauzar su desarrollo; entendió éste no sólo como progreso económico, porque esto huele ya a modelos capitalistas, sino como liberación, que no será auténtica si no es fruto del propio esfuerzo.

Y con modelos autóctonos; como Pablo VI, creyó él que ninguno de los anteriores satisface completamente, y que el cristiano tiene la obligación de participar en la búsqueda; pero ése es el desafío latinoamericano. Solamente que encontraba en el socialismo parámetros necesarios para armar los modelos: igualdad, fraternidad, superación de barreras y límites políticos, distribución de la riqueza, limitación de la propiedad privada de los bienes de producción; conversión de éstos en servicio de la comunidad; abolición de la propiedad privada del suelo, y pensaba por lo mismo en una reforma agraria, que no convierta a los campesinos en propietarios de parcelas familiares, sino en socios de empresas comunitarias.

Conocedor de su pueblo, supo el "Hermano Gerardo" que los vicios de la sociedad de consumo y de todo el régimen capitalista han contaminado hasta las mismas clases populares en su vida y en su lucha. El efecto de demostración que induce a gastos superfluos también, es responsable de parte de la miseria, si es que otros móviles no son los que, como escapes psicológicos

llevan a los trabajadores al alcoholismo y a la prostitución. Pero los mismos sindicatos que se desentienden del bien común, del problema del desempleo, de la espiral inflacionaria, para exigir alzas continuadas a favor de la llamada oligarquía de overol, no son menos capitalistas, pese a su airada vocinglería antiyanqui y anti-imperialista, que los clubes de potentados empeñados en la defensa de sus márgenes de utilidad.

Abordó sin vacilación temas complicados (como el niño que sabe que la naranja está agria pero ignora cómo producirla más dulce) y señaló las injusticias del sistema. Fue, realmente una opción política, y no la negó; él supo que el Evangelio tiene que llegar hasta la transformación de la sociedad y de sus instituciones a través de los hombres que aceptan ese mensaje de liberación. Despertar la conciencia adormecida del pueblo en relación con los derechos de la persona humana, es parte del anuncio del plan de salvación que consiste en hacer de los hombres hijos de Dios. Ese fue su propósito: *“no confundo sacerdocio y política, pero sé que en este momento que vive una nación cristiana como Colombia, el sacerdote debe ser por vocación ‘la levadura’ para el cambio que esperamos (Gaudium et Spes # 40) y que su palabra y su acción valientemente evangélica, tienen que ser luz para los marginados y sirena de alarma para los dirigentes”* (Carta abierta a mis hermanos sacerdotes).

La doctrina que hay en estos planteamientos formulados en un lenguaje desusado en las cartas pastorales del Episcopado, y más cerca de la jerga de los grupos contestatarios, pero siempre con la perspectiva escatológica adquirida en la intimidad con Dios, puede ser discutida, ponderada en la confrontación con las realidades y experiencias cotidianas de la historia de los pueblos, de sus ideales y mitos; pero, de nuevo, antes fue vivida que hablada, por eso es VERDAD”.

En el filme **“Camilo, el cura guerrillero”**, Monseñor Zambrano se expresó así:

“El hecho del cambio rápido que se va verificando en el mundo y particularmente en nuestro país, que sin embargo no corresponde, o al que no corresponde un cambio rápido en nuestras instituciones para producir un estado de justicia y de mayor igualdad y de mejor distribución de la riqueza, entonces ante esa lentitud nuestra, lentitud de nuestra situación colombiana para crear las nuevas instituciones, la gente, y entre ellas el clero, y particularmente el clero joven, se desespera y entonces busca la opción fácil de una revolución violenta, aunque no tenga los esquemas listos de esas instituciones, de esas estructuras que deberán reemplazar las actuales...”

Creo que todos nosotros somos conscientes de que la opción capitalista no es una opción cristiana; nunca lo ha sido; no la podemos nosotros patrocinar. Pero por otra parte está apareciendo la opción socialista, y por lo mismo nosotros debemos estudiarla”.

DISCURSO DE MONSEÑOR SERGIO MÉNDEZ ARCEO

**Obispo de Cuernavaca, México,
en el Encuentro Continental de Cristianos por el Socialismo,
Santiago de Chile, abril de 1972**

**Pronunciado en la sesión inaugural del
Encuentro Continental de Cristianos por el Socialismo,
en Santiago de Chile, el 23 de abril de 1972**

Compañeros: Independientemente de mi voluntad, me encuentro delante de Uds. hablando. No es una decisión mía, no es por tanto un acto político, es la captación simple de la decisión comunicada por cable por la Comisión Organizadora.

Mi presencia aquí, en este Primer Encuentro de Cristianos por el Socialismo, sí es decisión mía, consciente, plenamente elaborada. Es un acto político que tiende a la transformación de nuestro mundo latinoamericano.

Yo estoy aquí por la misma razón que Uds., “los encuentristas”, de toda América Latina, porque parto de la convicción de que para nuestro mundo subdesarrollado, no hay otra salida que el socialismo, como apropiación social de los Medios de Producción con una representación auténtica de la comunidad, para impedir que sean utilizados como instrumentos de dominación en manos de una oligarquía o de un gobierno totalitario.

Estoy cierto de que no venimos, como cristianos, a tratar de forjar un socialismo cristiano, pues absolutizaríamos el socialismo y relativizaríamos el cristianismo, como en el pasado hemos absolutizado la civilización occidental, o la democracia, o el humanismo, o la misma religión, al denominarlas cristianas, y hemos relativizado y empequeñecido, anquilosado, el cristianismo, presencia vital de Dios en la historia.

Creo que, por la gracia de Dios, un solo sistema no nos hemos atrevido a denominar cristiano, explícita y directamente, aun en los momentos de mayor abyección para la ideología cristiana: el capitalismo, en cuyo rechazo –parece– todos estamos de acuerdo, aunque eludamos las consecuencias y busquemos subterfugios y disfraces para conservarlo, disimularlo, o tolerarlo, al grado de equipararlo aún hoy, como opción posible, al socialismo.

Pero sí hemos sido sus cómplices, tanto en la conformación del sistema como en su defensa y hemos de investigar a qué grado las nociones abstractas de la teología católica, hayan tenido una influencia preponderante en el desarrollo de la ideología capitalista y hayan impedido el uso y la aceptación de otros instrumentos de análisis de la realidad, porque estaban sujetas a la tentación de encubrirla y no eran sometidas a la luz crítica de la revelación.

Trataremos, eso sí, de contemplar mejor la praxis en que estamos comprometidos para revisar mejor la teoría y formular o reformular el proyecto histórico de nuestra liberación.

Convencidos de que Dios nos habla en su Palabra escrita y en los acontecimientos, en los cuales está presente de manera gratuita, pero no superflua, entendemos que no puede haber teología sin la cooperación del sociólogo, ya que aun inconscientemente los métodos de interpretación de la Revelación escrita han estado al servicio de la dominación del hombre por el hombre.

Los aportes de la Ética Social y de la Doctrina Social Católica eran, por esa razón, totalmente insuficientes para realizar las implicaciones de la fe como praxis de la liberación. Nos debatíamos en un reformismo social católico, al margen de los análisis que han conducido a los hombres a descubrir la realidad del mundo, es decir, de la praxis organizada de los hombres que, cuando no está fundada en la verdad, huye de la luz.

Los católicos latinoamericanos de verdad postconciliares tienen ciertamente en Medellín y en algunos otros documentos un lugar de referencia cuyo lenguaje repetido o provoca de verdad la conciencia y es profundizado, o se vuelve sencillamente declamatorio y enajenante, a tal grado, que provoca frustraciones tras grandes esperanzas.

La teoría de la liberación, producto inmediato del análisis del fracaso del desarrollismo y de la creciente dependencia que formula el imperialismo y muchas otras nociones corrientes, no la encontramos los cristianos como hubiéramos podido y debido hacerlo en la Historia de la Salvación; nos la han proporcionado los científicos de las Ciencias Sociales y nos la proponen en la acción quienes luchan las luchas revolucionarias.

Como la libertad, la igualdad y la fraternidad son leídas de otra manera en la Revolución, después de la Revolución Francesa, así las Pascuas del Antiguo y del Nuevo Testamento, tienen ahora muy otro sentido, más pleno y profundo. Muchos otros piensan que así debe ser, pero los cristianos siendo vigilantes y afines a la voluntad del Señor, deberíamos poder descubrirlo anticipadamente

en la praxis para anunciarlo en la utopía escatológica y denunciar proféticamente sin reticencias y sin temores los entresijos que se oponen.

Tenemos conciencia de que ya es tiempo de que los cristianos no aparezcamos siempre como contrarrevolucionarios y no demos posteriormente la apariencia de oportunistas, cuando urgidos por la Palabra de Dios, nos sumamos tardíamente a procesos, cuyo dinamismo nos vuelve a dejar atrás de la realidad y vuelve a plantearnos la disyuntiva de la fidelidad a Dios o al hombre, que no debiera existir, pues sólo se plantea entre Dios y el pecado estructurado de mil maneras en las instituciones opresoras de los mismos hombres.

En especial, los sacerdotes suelen experimentar en nuestro tiempo verdaderos desequilibrios, tras haberse debatido en la impotencia de presentar a los hombres un mensaje salvador.

El abismo entre los explotadores y los explotados, para los que no son explotadores, les cuestiona en la celebración misma de la Eucaristía, no sólo en el resto del culto y en las demás actividades.

El hambre, la morbilidad, la mortalidad, la ignorancia, la marginalidad, los tormentos, las persecuciones, los hacen considerar muchas cuestiones intraeclesiales como superfluas e intrascendentes.

Los aquí reunidos queremos ser hombres de esperanza y sentimos el aguijón de quienes consideran a la Iglesia como un verdadero agente de cambio, según su propia naturaleza. No podemos olvidar el asombro de la humanidad ante el espectáculo inesperado del Concilio, ni la acogida que en todas las latitudes dan los hombres a la presentación limpia del Evangelio, hasta llegar a olvidar las incoherencias de nuestra vida y de muchas de nuestras doctrinas.

Finalmente, he de asegurarles que no me siento extraño en medio de Uds., a pesar de ser obispo, y a que sigo siendo y quiero ser cada día más cristiano. Es mi "sino", parece. Recuerdo dos momentos importantes: fui el único de muchos obispos latinoamericanos, alumnos mucho más ilustres que yo de la Universidad Gregoriana, que participé en la celebración de su VI Centenario en 1953. Fui el único obispo del mundo que sin dote alguna, ni pretensión musical, participé en un Congreso Internacional de Música para la Liturgia en Pamplona (España), que fue muy significativo. Ahora, de pronto, me sentí solo, aunque en comunión, como Uds., con mis hermanos, los obispos latinoamericanos y particularmente con los obispos chilenos a quienes conocí en el Concilio como vanguardia y punta de lanza de la renovación, y de quienes recibí apoyo y estímulo en la pequeñez de mis esfuerzos para servir a Dios en los hombres. Ellos además, los obispos chilenos, como conjunto y en no po-

cas de sus personalidades, dan ejemplo de lucidez y fortaleza en el momento presente. Los saludamos fraternal y reverentemente como Pastores de estas iglesias locales que peregrinan en Chile.

Muchos de nuestros obispos nos miran con simpatía, nos acompañan con su oración y esperan con ansiedad el resultado de nuestro Encuentro, porque los cristianos, particularmente los ministros comprometidos en la liberación, somos un hecho mayor en el conjunto de las iglesias locales latinoamericanas.

No estamos organizados, ni pretendemos constituir un bloque o una brigada de choque dentro de la Iglesia, ya que asumimos el dolor del fermento y la humildad del servicio. Somos parte de las comunidades locales que con los obispos responsables intentamos encontrar la continuación de Pentecostés, por el que una persona [el Espíritu] en muchas personas (los cristianos) formamos una Iglesia comprometida en la salvación integral del hombre.

No pretendemos, pues, una organización que vaya mucho más allá de la funcionalidad de una intercomunicación que impida la dispersión y proporcione el enriquecimiento de la reflexión participada y de la acción compartida, más aun, si es necesario, planificada.

Permitidme, para terminar, hacer una referencia a mi país, México. Alguien ha comentado que las palabras del Presidente, Luis Echeverría, en Chile, significan la reintegración de México en el sistema latinoamericano de liberación, después de mucho tiempo de considerarnos un país singular.

Yo no puedo pretender –aunque mucho lo deseo– que nuestra presencia tenga el alcance de integrar vitalmente a las iglesias locales de México en el sistema de las iglesias de Centro y Sudamérica, rompiendo el prejuicio de ser vistas como una Cristiandad singular, que no es lo mismo que reconocer a todos sus características inconfundibles. Pero, es indudable que quienes en México y en todo el continente latinoamericano, estamos comprometidos en la liberación, nos sentimos identificados alternativamente con los demás hermanos latinoamericanos y particularmente con los chilenos y los cubanos, porque en ellos se realizan acontecimientos decisivos en el proceso de cambio que exige de los cristianos la resolución de no estar contra esos procesos ni indiferentes ante ellos, sino comprometidos para poder juzgarse, a la luz del Evangelio, compartiendo, desde dentro, las realidades humanas con todos sus compatriotas.

MINORÍA PARA LAS MAYORÍAS

**Artículo de Monseñor Pedro Casaldáliga,
obispo de São Felix do Araguaia, Brasil
publicado en 1988**

Los conscientes, los revolucionarios auténticos y los cristianos radicales siempre serán una minoría. Los verdaderos revolucionarios, los revolucionarios-hasta-el-fon-do, siempre serán una minoría. Y los seguidores de Jesús, partidarios de aquella Revolución máxima que él desató, también serán minoría.

La revolución es como la vaca: hay que cuidarla, hay que darle de comer, hay que atenderla. Muchos son los que se entusiasman con la carne de la vaca, la leche de la vaca... pero no quieren saber nada de sacrificarse por la vaca, de alimentarla, de cuidarla. Muchos son los que se entusiasman con los beneficios que comporta la revolución, pero muy pocos son los que están dispuestos a sacrificarse por ella, a defenderla, a cuidarla... Y es por lo mismo por lo que hay tan pocos cristianos verdaderos, que den la vida entera en favor de la revolución máxima, el Reino de Dios, dispuestos a perderlo todo... aun sin la leche ni la carne de la vaca.

Los revolucionarios verdaderos y los verdaderos cristianos siempre serán una minoría. Los cristianos revolucionarios también. Para ser lo que son, tendrán que ser una minoría radical: en la decisión, en la opción, en la capacidad de renuncia, de disposición, de servicialidad.

Tendrán que ser también una minoría formada, cultivada: estudiando, formándose, cultivándose, renovándose constantemente.

Una minoría, por ser tal, por definición, es frágil, vulnerable. Necesita cohesión, contactos, algo que alimente su unidad; una atención constante a las fuentes de su vida... Jesús mismo tuvo dificultades inmensas para formar a la minoría...

Yo no sé si ustedes saben de las grandes crisis de la vida de Jesús. Jesús tuvo grandes crisis. Antes, desgraciadamente, nunca se nos hablaba de las crisis que pasó Jesús. Más aún, cuando yo estudié teología se decía: ¿cómo iba a tener fe el que era el mismo Hijo de Dios? Hace tiempo ya que los teólogos nos recuerdan que Jesús tuvo fe –como ya decía la Carta a los Hebreos– y que también pasó la llamada “crisis de Galilea”. Jesús inicialmente soñó con la muchedumbre. Por su sentido de compasión, por ser pobre, por sus raíces hu-

manas, por su formación y por su opción misionera y pastoral iba a las masas. Debíó pensar que las masas se entusiasmarían por el Reino. Pero las masas se entusiasman por el pan, por el aceite, por los donativos... Por la leche de la vaca, no por la vaca.

Superada esa crisis de Galilea, Jesús se volvió a las comunidades eclesiales de base. Lo digo en serio: se volvió a la pequeña comunidad, al grupito, a los discípulos... haciendo con ellos un taller y otro taller a la orilla del lago... Y ahí se pasó dos años, taller tras taller, cursillo tras cursillo... y al final resultó que los discípulos no habían entendido nada. Y entonces hizo falta que viniera la “insurrección evangélica” del Espíritu Santo, para que los reanimara a todos. Y a pesar de todo, ahí tenemos a San Pedro, el primer Papa, riñendo con el apóstol San Pablo, el apóstol más misionero. Pedro quería que el Reino de Dios, la salvación en Jesucristo, fuera sólo para Israel...

Y hemos de recordar que quien traicionó a Jesús, quien lo vendió, no fueron las comunidades eclesiales de base que tenía en Jerusalén...; fueron los obispos. Uno de ellos le vendió, los otros diez fallaron y Juan, Juancito, resistió y le acompañó porque se protegió detrás del parapeto de aquellas santas mujeres. Las mujeres fueron las que permanecieron fieles, las mujeres de la comunidad de base.

Los seguidores auténticos de Jesús siempre fueron una minoría. Fueron, son y serán.

Para las mayorías

Esta es la segunda parte: para las mayorías. Somos una minoría al servicio de las mayorías. Fermentando a las mayorías. Dando testimonio a las mayorías.

El peligro de ciertas comunidades de base es el regodeo sobre sí mismas, el quedar prendidos de su propio ombligo. Y eso no es de adultos, ¿no?

Al servicio de las mayorías: ser voz de los sin voz, en favor de los campesinos sin tierra, de los analfabetos y semianalfabetos, los que no tienen oportunidad de una formación más profunda y más clara, en favor de los otros países de América Latina que están más retrasados, el tercer mundo, los países que están más sojuzgados bajo el capitalismo del imperio...

Si somos consecuentes y evangélicos, debemos vivir al servicio de las mayorías.

¿Y cuáles son las necesidades de la mayoría? Pues si las necesidades de la mayoría son alimentación, salud, techo, educación... a eso nos tendremos

que dedicar. ¿A qué nos vamos a dedicar si no? Porque Dios no tiene necesidades.

Algunos dicen: “No, yo quiero servir sólo a Dios”. Pero Dios se ríe: “Si yo no te necesito para nada... Lo que quiero es que te dediques a servir a mis hijos, que son los que te necesitan. Yo no necesito nada de ti...”. Recuerden el texto del salmo, repetido varias veces por los profetas: “*no tengo necesidad de bueyes, de machos cabríos...: si los montes son míos, y yo crié los ganados...*”. (Y conste que yo creo en las monjas de clausura, en los contemplativos; pero aún estos contemplativos, sólo deben estar donde están sirviendo a la humanidad).

Sin dicotomías

O sea, sin separaciones, sin divisiones. Y me explico.

La formación que se nos daba antes era: cielo/tierra, Dios/hombres, la eternidad/lo temporal, cuerpo/alma, espiritual/material, lo sagrado/lo profano, la fe/la vida real, lo religioso/lo político... Todo pues en una dicotomía marcada.

Pero nosotros somos conjuntamente cuerpo y alma, tiempo y eternidad, fe y política, historia de la salvación e historia humana, que acaba siendo la misma historia. Por ejemplo, si estamos en Nicaragua, ¿cómo vamos a prescindir de la escasez, de la defensa, de los colectivos, del cambio de moneda, de Reagan...? Sólo podremos prescindir de todo eso si cerramos los ojos, los oídos, el corazón, la fe... Debemos vivir pues sin dicotomías, sin separaciones.

¿Con qué criterios?

Si no hacemos separaciones y debemos volvernos a la mayoría siempre, ¿qué criterios debemos seguir? Algunos dicen: “la voz de la jerarquía”, y piensan que con eso ya está todo resuelto. Pero, ¿y la jerarquía a quien obedece? Porque la jerarquía también tiene que ser cristiana...

El primer criterio, en primer lugar y siempre, en primera y última instancia, es: la palabra, la práctica, la muerte y la resurrección de Jesús. Él. Él es el criterio.

Segundo criterio: la necesidad del pueblo. O, con palabras de Jesús, diríamos nosotros: el prójimo herido a la vera del camino. Las exigencias de la mayoría. Claro: hablamos de un pueblo ubicado. Porque podemos caer en la tentación de hablar del pueblo como si fuese una masa en el aire, sin historia, sin lugar, sin condiciones sociopolíticas ni económicas... ¿Cómo se puede hablar del pueblo de Nicaragua sin hablar de la revolución?

Hablamos de las mayorías, es decir, del pueblo-pueblo. No hablo de las oligarquías, no estoy hablando de los privilegiados de siempre.

Estuve celebrando en Nicaragua en una antigua hacienda que ahora había sido convertida en reasentamiento, con cooperativas. Aquella hacienda fue de un tal señor Arguello que ahora está en Miami. Claro, el señor Arguello debe estar maldiciendo a la revolución y al “Dios de los pobres” y a las comunidades eclesiales de base y... El tenía aquella hacienda para él solito, mientras la inmensa mayoría de los campesinos de Nicaragua no tenían tierra. Pero la tierra es para todos. Para las mayorías, no para las minorías, no para los privilegiados, no para la oligarquía. Ni tampoco para el primer mundo.

Dios no quiere ni ricos ni pobres.

Si la fraternidad, dentro de una igualdad, no es el objetivo de cualquier acción nuestra, de toda pedagogía, de toda acción política, de cualquier acción pastoral... estamos fuera de la óptica del evangelio.

Entre cristianismo y revolución no hay contradicción, dice Méndez Arceo, y añade: pero sí distinción. Una cosa es el cristianismo y otra la revolución. Pero la revolución, en buena parte, si es bien vivida, si está bien llevada, también es reino de Dios, y por eso es también cristianismo. Que haya ahora unos 700 campesinos en El Bonete, en esas seis cooperativas, cinco de ellas ya con ganado... evidentemente que todo eso es también ya Reino de Dios...

Recuerden la lista de preguntas del examen final del juicio de Dios, donde Jesús no hace dicotomías.

Sin dicotomías, pero con conflictos. El cristianismo en cruz. Si Jesús dijo que había venido a dividir las familias, mucho más habría que pensar que vino a dividir la Iglesia, que es una gran familia...

[Texto tomado del libro “**El Vuelo del Quetzal**”, que recoge las reflexiones de Monseñor PEDRO CASALDÁLIGA, Obispo de San Félix de Araguaia, Brasil, en sus viajes y acompañamientos a Centroamérica, publicado de manera no lucrativa por “Maíz Nuestro”, Panamá, 1988].

CARTA PASTORAL DE MONSEÑOR ÓSCAR ARNULFO ROMERO, ARZOBISPO DE SAN SALVADOR, SOBRE LA VIOLENCIA

San Salvador - 6 de agosto de 1978

Juicio de la iglesia ante la violencia

Motivo y esquema de esta parte

Junto al tema de las organizaciones populares surge espontáneo el problema de la violencia porque en el esfuerzo por las reivindicaciones sociales, políticas y económicas de estos grupos es natural que ocurra también el recurso a la violencia como una fuerza reivindicativa. Por eso nuestra misión pastoral nos obliga ahora a ofrecer estos elementos de juicio de la moral de la Iglesia para orientar la reflexión de nuestras comunidades.

En esta reflexión ofrecemos: 1) Diversas clases de violencia; 2) Juicio moral de la Iglesia acerca de la violencia; 3) Y aplicación a la situación de El Salvador.

1. Nuestra realidad y nuestro ideal

Porque, en efecto, qué penoso es tener que ofrecer a nuestro Divino Salvador, junto con la plegaria esperanzada de su pueblo, congregado bajo la luz de la Transfiguración, el horroroso panorama de nuestra realidad nacional manchado de tanta sangre y atropellos a la dignidad, a la libertad y a la vida misma de los salvadoreños. Vivimos en una realidad nacional explosiva, fértil de frutos de violencia. Con frecuencia vemos manifestaciones populares que terminan en derramamiento de sangre de los manifestantes y, a veces, también de miembros de cuerpos de seguridad. Últimamente, en muchos lugares, sobre todo en el campo, se han venido sucediendo conflictos violentos que llegan a tomar forma incluso de operativos militares, desplegados en zonas enteras del campo salvadoreño. Son muchos los hogares que lloran víctimas del secuestro, del asesinato, de la tortura, de la amenaza, del incendio criminal, etc.

Ante esta situación que puede llegar a insensibilizar las conciencias, tenemos que volver a repetir, aunque sea voz que clama en el desierto, la voz de la Iglesia: “no a la violencia, sí a la paz”. Este ideal de la Iglesia es bien claro por más que la calumnia y la persecución hayan tratado de distorsionarlo: “*Reafir-*

manos con fuerza nuestra fe en la fecundidad de la paz –fue también la voz del Episcopado latinoamericano en Medellín–. Ese es nuestro ideal cristiano... no ponemos nuestra confianza en la violencia” (Paz nn. 15 y 19).

Hoy cumplimos también, en esta Carta Pastoral, el encargo testamentario que nos hizo Pablo VI en la audiencia de nuestra visita “*ad limina*” el 21 de junio; al recomendarnos la solidaridad pastoral con nuestro pueblo, mencionó el esfuerzo que éste está haciendo por sus justas reivindicaciones y nos encargó orientarlo por el camino de una paz justa y prevenirlo contra la fácil tentación de la violencia y del odio.

2. Diversos tipos de violencia

Pero si es fácil formular el ideal de la paz, es muy difícil enfrentarse a la realidad de la violencia que históricamente parece inevitable mientras no se eliminan sus causas reales. Pues normalmente y salvo en casos patológicos, la violencia no es una cualidad de hombres que se realizan sometiendo a otros hasta el extremo de humillarlos, herirlos, secuestrarlos, torturarlos o matarlos. La violencia tiene otras raíces que es necesario descubrir. Para ello debemos analizar las diversas formas de violencia, siguiendo un camino abierto por los Obispos de América Latina en Medellín.

a) La “**violencia institucionalizada**”

La forma más aguda que presenta la violencia en nuestro continente y también en nuestro país, es la que llamaron los Obispos en Medellín “**violencia institucionalizada**” (Paz, No. 16), producto de una situación de injusticia en la que la mayoría de los hombres y mujeres –sobre todo de los niños– en nuestro país se ven privados de lo necesario para vivir. Se expresa esta violencia en la organización y en el funcionamiento diario de un sistema socioeconómico y político que acepta como normal y corriente que el progreso no es posible sino mediante la utilización de las mayorías como fuerza productiva manejada por una minoría privilegiada. Encontraremos históricamente esta clase de violencia siempre que la maquinaria institucional de la vida social funcione en beneficio de una minoría o sistemáticamente discrimine a los grupos o personas que defiendan el verdadero bien común.

Son responsables de esta violencia hecha institución, además de las estructuras internacionales injustas que la condicionan, los que acaparan el poder económico sin compartirlo, “*los que retienen celosamente sus privilegios y, sobre todo... los que los defienden empleando ellos mismos medios violentos; y 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” (Medellín, Paz, nn. 17 y 18). Esta “violencia institucionalizada” se da dramática y establemente en nuestro país.

b) Violencia represiva del Estado

Paralela a la “violencia institucionalizada” suele surgir la violencia represiva, es decir, la empleada por los cuerpos de seguridad del Estado en la medida en que el Estado trate de contener los anhelos de aquellas mayorías, sofocando violentamente cualquier manifestación de protesta ante la injusticia que acabamos de mencionar. Es una verdadera violencia y es injusta porque con ella el Estado defiende, por encima de todo y con sus poderes institucionales, la pervivencia del sistema socioeconómico y político que está vigente, impidiendo toda verdadera posibilidad de que el pueblo, en uso de su derecho primordial de autogobernarse –como sujeto último de la voluntad política–, pueda hallar un nuevo camino institucional hacia la justicia.

c) Violencia sediciosa o terrorista

Existe otra clase de violencia peligrosa que algunos llaman “revolucionaria” pero que preferimos calificarla como terrorista o sediciosa, ya que el término “revolucionario” no siempre tiene un sentido peyorativo como el que aquí deseamos definir. Se trata de aquella violencia que Pablo VI llamó “*las revoluciones explosivas de desesperación*” (Bogotá, 23-VIII-68, citado en Paz, No. 17). Esta violencia suele organizarse e intentarse en forma de guerrilla o terrorismo y equivocadamente es pensada como último y único modo eficaz para cambiar la situación social. Es una violencia que produce y provoca estériles e injustificados derramamientos de sangre, lleva la sociedad a tensiones explosivas, racionalmente incontrolables y desprecia por principio toda forma de diálogo como posible instrumento de solución para los conflictos sociales.

d) Violencia espontánea

Llamamos violencia espontánea a la que reacciona espontáneamente no de forma calculada ni organizada, y surge de parte de grupos o personas, cuando son atacadas violentamente al hacer uso de sus derechos legítimos como son: reclamos, manifestaciones, huelgas justas, etc. Por ser espontánea y no buscada, esta violencia tiene las características de la desesperación y de la improvisación y por eso no puede tener eficacia en el reclamo de los derechos ni en las soluciones justas de los conflictos.

e) Violencia en legítima defensa

Se da también la violencia en legítima defensa cuando una persona o un grupo repelen por la fuerza una agresión injusta de que han sido objeto. Esta violencia busca anular o por lo menos lograr un control eficaz –no necesariamente la destrucción– del peligro inminente y efectivo que injustamente amenaza.

f) Violencia de la no violencia

Para completar esta clasificación de la violencia es conveniente agregar la fuerza de la no violencia que encuentra hoy conspicuos estudiosos y seguidores. La recomendación del Evangelio de volver la otra mejilla ante un injusto agresor, lejos de ser pasividad o cobardía, es la manifestación de una gran fuerza moral que deja moralmente vencido y humillado al agresor. *“El cristiano es capaz de combatir. Pero prefiere la paz a la guerra”*, se dijo en Medellín aludiendo a esta fuerza moral de la no violencia (Paz, No.15).

3. Juicio moral de la Iglesia sobre la violencia

Cuando hacíamos nuestra *“visita ad limina”*, L'Obsservatore Romano, vocero oficioso del pensamiento de la Santa Sede, publicaba un valioso artículo sobre la violencia titulado en italiano: *“Lo Stato democratico e la violenza”* (23-VI-78). Creemos muy oportuno valernos de sus conceptos para actualizar la tradicional doctrina católica sobre la violencia que también recordaron los Obispos en Medellín: *“El recurso a la violencia –comenta L'Obsservatore– es un triste resabio de las generaciones humanas y una de las señales más evidentes, tanto de la imperfección que acompaña al hombre en cualquier latitud y bajo cualquier régimen, como de la necesidad de recomenzar siempre desde el principio la obra de perfeccionamiento personal y del bien social a fin de contener y disciplinar los instintos que siempre renacen en el hombre y lo conducen a la lucha del hombre contra el hombre”*.

Pero a pesar de que la Iglesia considera cualquier tipo de violencia como una señal de *“la imperfección que acompaña al hombre”*; y, a pesar de recalcar siempre su preferencia y su amor por el ideal de la paz, la Iglesia a cada tipo de violencia da un juicio distinto que va desde la prohibición y condenación hasta la licitud bajo ciertas condiciones. Enunciamos a continuación unos cuantos principios morales que debe respetar la conciencia de cualquier hombre honrado:

- a) La Iglesia ha condenado siempre la violencia buscada en sí misma o usada abusivamente en contra de algún derecho humano, o como primero y

único medio para defender y alcanzar un derecho humano. No se puede hacer un mal para alcanzar un bien.

- b) La Iglesia permite la violencia en legítima defensa, pero bajo las siguientes condiciones: a/ que la defensa no exceda el grado de la agresión injusta (por ejemplo, si basta defenderse con las manos no es lícito disparar un balazo al agresor); b/ que se acuda a la violencia proporcionada sólo después de agotar los medios pacíficos posibles; c/ y que la defensa violenta no traiga como consecuencia un mal mayor que el que se defiende: por ejemplo una mayor violencia, una mayor injusticia.
- c) Por ser raíz de mayores males, la Iglesia ha condenado la violencia institucionalizada, la violencia represiva del gobierno, la violencia terrorista y toda violencia que pueda provocar una legítima defensa también violenta.
- d) El documento de Medellín sobre la paz y citando un texto de la Encíclica ***Populorum progressio*** de Pablo VI (No. 31), menciona la legitimidad de una “***insurrección***” en el caso muy excepcional “*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*”. Pero inmediatamente advierte el peligro de engendrar con ello “nuevas violencias... nuevas injusticias... y nuevas ruinas”. Lo cual haría condenable también esta insurrección.
- e) Por eso también ha enseñado la Iglesia –y las circunstancias actuales dan una trágica actualidad a esta enseñanza– que un gobierno debe usar su fuerza moral y coactiva para garantizar un Estado verdaderamente democrático, basado en un orden económico justo en el cual se defiendan la justicia y la paz y el ejercicio de los derechos fundamentales de todos los ciudadanos. Así el Gobierno logrará hacer “*cada vez más hipotético e irreal el caso en el cual el recurso a la fuerza por parte de los individuos y grupos pueda ser justificado por la existencia de un régimen tiránico en el cual las leyes, las instituciones y el Gobierno en vez de reconocer y promover, conculcan las libertades fundamentales y los demás derechos del hombre, reduciendo los súbditos a la condición de oprimidos*” (L'Observatore Romano, artículo citado).
- f) La Iglesia prefiere el dinamismo constructivo de la no violencia: “*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 y violentos de las estructuras serían falaces, ineficaces en*

sí mismos y no conformes ciertamente a la dignidad del pueblo” (Paz, No. 15).

4. Aplicación a la situación de El Salvador

Entresacamos de la doctrina general de la Iglesia sobre la violencia, estas breves aplicaciones y orientaciones para la realidad de nuestras Diócesis.

a. Creer en la paz

Proclamamos la supremacía de nuestra fe en la paz y hacemos un llamamiento a todos a hacer esfuerzos positivos en su construcción. No podemos poner toda nuestra confianza en métodos violentos si somos cristianos de verdad o simplemente hombres honrados.

b. Trabajar por la justicia

Pero la paz en la que creemos es fruto de la justicia: *“opus iustitiae pax”* [el fruto de la justicia es la paz]. Los conflictos violentos, como lo muestra un simple análisis de nuestras estructuras y lo confirma la historia, no desaparecerán hasta que no desaparezcan sus últimas raíces. Por lo tanto, mientras se mantengan las causas de la miseria actual y se mantenga la intransigencia de las minorías más poderosas que no quieren tolerar mínimos cambios, se recrudecerá más la explosiva situación, y, si se quiere seguir usando la violencia represiva, desgraciadamente no se hará más que aumentar el conflicto y *“hacer menos hipotético y más real el caso en el cual el recurso a la fuerza, como legítima defensa, podrá ser justificado”*. Por eso creemos que ésta es la tarea más urgente: La construcción de la justicia social. Todo hombre tiene un potencial de sana agresividad con que la naturaleza lo ha dotado para superar los obstáculos de la vida. El valor, la audacia, el no tener miedo a los riesgos, son virtudes y valores notables de nuestro pueblo, que han de ser incorporados en la vida de la sociedad, no para segar vidas sino para construir derecho y justicia para todos pero especialmente para quienes hoy parecen marginados de esos bienes.

c. Repudio a la violencia fanática

Está haciendo mucho mal a nuestro pueblo esa violencia fanática que casi se hace “mística” o “religión” de algunos grupos o individuos. Endiosan la violencia como fuente única de justicia y la propugnan y practican como método para implantar la justicia en el país. Esta mentalidad patológica hace imposible detener la espiral de la violencia y colabora a la polarización extrema de los grupos humanos.

d. Agotar los medios legítimos

Aun en los casos legítimos, la violencia siempre debe ser el último recurso. Antes hay que agotar los medios pacíficos. La hora es explosiva y se necesita mucha cordura y serenidad. Invitamos fraternalmente a todos, pero especialmente a las “organizaciones” que se empeñan en la lucha por la justicia, a que prosigan sin desánimo y con honradez, a tener siempre objetivos justos, y a que hagan uso de los legítimos medios de presión y a no poner toda su confianza en la violencia.

Conclusión

Violentos junto a Cristo: Queremos terminar nuestra reflexión mirando la espléndida visión de paz que es el Señor Transfigurado. Es notable que los cinco personajes escogidos para acompañar al Divino Salvador en aquella teofanía del Monte Tabor, hayan sido cinco hombres de temperamentos y hechos violentos. De Moisés, Elías, Pedro, Santiago y Juan se puede decir lo que dijo Medellín de los cristianos: *“no son simplemente pacifistas porque son capaces de combatir, pero prefieren la paz a la guerra”*. Jesús encauzó hacia una labor de construcción, de la justicia y de la paz en el mundo, la agresividad de aquellos ricos temperamentos. Pedimos al Divino Patrono de El Salvador que transfigure también en el mismo sentido el rico potencial de este pueblo con el que quiso compartir su propio nombre.

Ser su instrumento para que realice esta transfiguración de nuestro pueblo es la razón de ser de la Iglesia. Por eso hemos tratado de reafirmar su identidad y su misión a la luz de Cristo, porque sólo siendo como él la quiere podrá prestar, con mejor comprensión y eficacia, su servicio y apoyo a las justas aspiraciones del pueblo.

Este es mi Hijo Amado: ¡Escúchenlo!

La voz del Padre en aquella Santa Montaña es el mejor aval de la misión de la Iglesia entre los hombres: señalar a Cristo como el Hijo predilecto de Dios y único Salvador de los hombres y recordar a los hombres el supremo deber de escucharlo si quieren ser de verdad libres y felices.

¡Escuchémoslo! Tiene mucho que decir al verse rodeado por nuestro pueblo que lo mira con confianza en una de las horas más trágicas e inciertas de su historia. Creemos interpretar su palabra divina si al terminar esta Carta Pastoral, nos dirigimos:

A todos nuestros católicos y a los hermanos de otras iglesias y a todos los hombres de buena voluntad para recordarles que el Señor está presente y que

su voz proviene también de la miseria de nuestro pueblo: Oigámoslo: *“lo que hagan con uno de estos mis hermanos pequeños conmigo lo hacen”* (Mt. 25,40).

A los que tienen en sus manos el poder económico les dice el Señor del mundo que no cierren sus ojos en forma egoísta a esta situación y comprendan que sólo compartiendo en justicia y hermandad con los que no tienen pueden cooperar al bien del país y gozar aquella paz y felicidad que no puede dar la abundancia amontonada a costa de la miseria ajena. ¡Escúchenlo!

A la clase media que ya tiene asegurada su vida con un mínimo decoro, Jesús les recuerda que queda una mayoría que aún no tiene lo suficiente para vivir, que se solidaricen con los pobres y campesinos y no se contenten con asegurar lo que ya han conseguido. ¡Escúchenlo!

A los gremios profesionales y a los intelectuales el Divino Maestro, que es la luz de todas las inteligencias, les pide que usen de su saber técnico y de su ciencia para esclarecer nuestra realidad nacional y cumplan sus juramentos profesionales para buscar soluciones a esa realidad; que se definan en público sobre su interés para el bien del país y no se refugien en un saber y en una ciencia sin compromiso; en una evasión y tranquilidad que está más allá del dolor de los pobres. ¡Oiganlo!

A los partidos políticos y a las “organizaciones populares” que han ocupado el pensamiento principal de esta Carta Pastoral, Cristo conductor de la historia y de los pueblos les exige que sepan poner la preocupación por las mayorías pobres por encima de sus propios intereses y que usen positivamente con eficiencia y justicia los mecanismos y sepan presionar con honradez y valentía para que la transformación deseada se lleve a cabo. ¡Obedézcanlo!

Y a los poderes públicos, que tienen el sagrado deber de gobernar para el bien de todos, Cristo, el Rey de Reyes y Señor de los Señores, les reclama un sentido de verdad y justicia, de sincero servicio al pueblo y que, por tanto:

1. legislen teniendo en cuenta las mayorías del campo donde surgen graves problemas de tierra, de salario, de asistencia médica, social y educativa;
2. abran realmente el reducido espacio político y den entrada legal y real a las diversas voces políticas del país;
3. den oportunidad de organizarse legalmente a quienes injustamente se les ha privado de ese derecho humano, especialmente a los campesinos;
4. atiendan el repudio del pueblo a la ley de defensa y garantía del orden público y en cambio promulguen otras leyes que realmente garanticen los derechos humanos y la paz, y pongan cauces eficientes al diálogo cívico y político, sin que nadie tenga por qué temer al expresar sus ideas

que puedan ser de servicio al bien común aunque signifiquen una crítica al Gobierno;

5. cesen ya de amedrentar al campesinado y pongan fin a esa trágica situación de enfrentamiento entre campesinos, explotando su pobreza para organizar a unos al amparo del gobierno y perseguir a otros por organizarse para buscar su subsistencia y sus derechos en independencia de él;
6. abran la confianza del pueblo con unos gestos inteligentes y generosos como serían: una amnistía para todos los presos acusados de haber violado la ley de defensa y garantía del orden público, la libertad de tantos presos por motivos políticos que no han sido consignados a los tribunales, sino que han desaparecido después de haber sido capturados por los cuerpos de seguridad; y la posibilidad de regresar al país los expulsados o aquéllos a quienes se les impide volver a nuestra Patria por motivos políticos. Creemos que todo esto es la voluntad del Divino Salvador del mundo. Y que el Padre ordena: ¡Hay que escucharlo!

La Iglesia promete trabajar y orar

Por su parte, la Iglesia, que ha reafirmado en esta Carta su identidad y ha explicado su misión, se compromete a aportar al bien común de la Patria su fe en Jesucristo y su colaboración con todos los que están dispuestos a hacer reinar la justicia como base de una paz que sea dinamismo de nuestro verdadero progreso.

Acudimos con filial confianza a la intercesión de nuestra Reina y Madre la Sma. Virgen de la Paz, Patrona también de El Salvador, para que nos alcance del Divino Salvador del Mundo abundancia de gracias y buena voluntad para la transfiguración de nuestro pueblo.

Con nuestra bendición.

San Salvador, fiesta de la Transfiguración del Señor, seis de agosto de mil novecientos setenta y ocho.

† Oscar A. Romero, Arzobispo de San Salvador

† Arturo Rivera Damas, Obispo de Santiago de María.

LOS PADRES DE LA IGLESIA LATINOAMERICANA

Por Joseph Comblin¹

Teólogo de la Liberación de nacionalidad belga

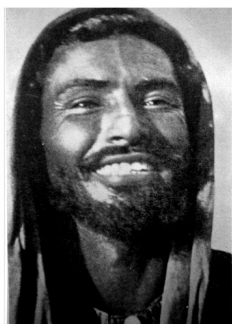
Notas a las fotografías de los Padres de la Iglesia Latinoamericana

En la siguiente página se han colocado las fotografías de aquellos obispos que responden con mayor consenso al apelativo utilizado por Joseph Comblin de **“Santos Padres de la Iglesia Latinoamericana”**. Algunos de ellos impulsaron la fundación del CELAM (Consejo Episcopal Latinoamericana) y le inspiraron sus primeros ideales; prepararon la Conferencia de Medellín (1968) y se jugaron la vida por aplicarla con coherencia, a pesar de que la inmensa mayoría de sus hermanos obispos guardó esos documentos en el “cuarto de San Alejo”.

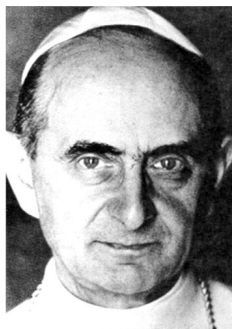
- Si se encabeza con una imagen de JESÚS DE NAZARET, es porque la imagen de Jesús que inspira a Medellín y a la Teología de la Liberación, ya no es la construcción iconográfica y teológica del cristianismo Bizantino o Romano del “Rey de Reyes”, “Pantocrator: Omnipotente” o “Hijo del Patrón”, que inspiró una liturgia imperial y cortesana y desafió a todos los poderes del mundo, sino el campesino de Galilea, rebelde, excluido y crucificado como delincuente político, cuya divinización se apoyó en la sublimidad de los valores desinteresados que vivió y expandió, como los de verdad, solidaridad, igualdad, justicia, transparencia y coherencia, y no en ninguna dinámica de poder.
- El PAPA PABLO VI inspiró y avaló a Medellín así como las construcciones más sólidas de la Teología de la Liberación, desde sus encíclicas: *“Populorum progressio”*, *“Octogesima adveniens”* y *“Evangelii nuntiandi”* (profusamente citadas por los “Padres”), así como desde sus discursos en la clausura del Concilio (diciembre de 1965) y en su viaje a Colombia (agosto de 1968).
- Los Cardenales brasileños PAULO EVARISTO ARNS (Arzobispo de São Paulo) y ALOYSIO LOSCHEIDER (Obispo de Santo Angelo (1962/73; Arzobispo de Fortaleza (1973/95) y Aparecida (1995/ 2004) y Presidente de la Conferencia de Obispos del Brasil y Vicepresidente del CELAM), integraron y apoyaron las corrientes más progresistas y comprometidas de la Conferencia Nacional de Obispos del Brasil, el movimiento de Comunidades Eclesiales de Base, la Teología de la Liberación, los documentos de denuncia y cuestionamiento a las iglesias alinderadas con el Statu quo. El Cardenal Arns condujo por muchos años un plan de pastoral de su Arquidiócesis de São Paulo, centrado en los Derechos Humanos; plan consultado y decidido desde las bases participantes de su Arquidiócesis que tenían poder decisorio.

* Misionero de nacionalidad belga quien trabajó muchos años en el Brasil e hizo causa común con los teólogos de la liberación de América Latina, siendo contado entre ellos. Murió en 2011.

LOS PADRES DE LA IGLESIA LATINOAMERICANA



Jesús de Nazaret



S.S. Pablo VI



Card. Pablo Evaristo Arns



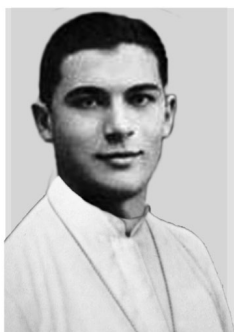
Card. Aloysio Lorscheider



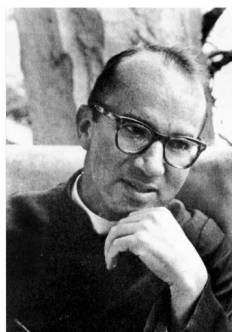
Mons. Manuel Larraín



Mons. Helder Câmara



Mons. Ramón S. Bogarín



Mons. Gerardo Valencia C.



Mons. Raúl Zambrano C.

LOS PADRES DE LA IGLESIA LATINOAMERICANA



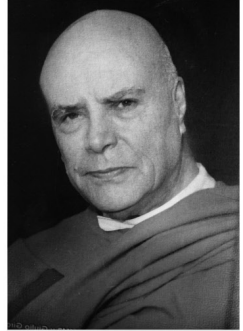
Mons. Enrique Angelelli



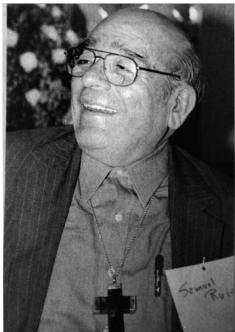
Mons. Leonidas Proaño



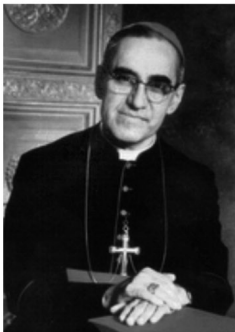
Mons. Antonio Fragoso



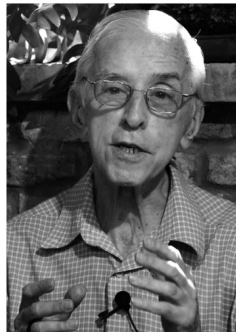
Mons. Sergio Méndez Arceo



Mons. Samuel Ruíz



Mons. Oscar A. Romero



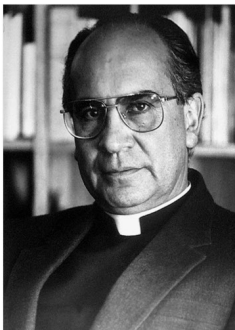
Mons. Pedro Casaldáliga



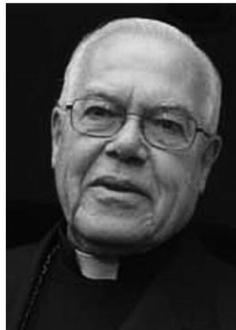
Mons. Juan Gerardi C.



Mons. Tomás Balduino



Mons. Jaime Prieto A.



Mons. Luis Bambareu



Mons. Luis Alberto Luna

- Monseñor MANUEL LARRAÍN (Obispo de Talca, Chile, desde 1939) y Monseñor HELDER CÁMARA (Arzobispo de Olinda y Recife, Brasil, desde 1964) fueron los constructores más entusiastas del CELAM y quienes le inspiraron su visión y compromiso continental. Construyeron la Conferencia de Medellín y le marcaron su rumbo y su espíritu, si bien Larraín no pudo participar en ella pues murió poco antes en un accidente (1966).
- Monseñor RAMÓN BOGARÍN (Obispo de San Juan Bautista de Misiones, Paraguay, desde 1957) fue el creador de las Ligas Campesinas, y el primer diseñador de una Pastoral de Derechos Humanos, en medio de la feroz dictadura militar de Alfredo Stroessner, quien lo tildó siempre de comunista y subversivo. Fue una voz estimulante y convincente en Medellín.
- Monseñor GERARDO VALENCIA CANO (Obispo de Buenaventura, Colombia) y Monseñor RAÚL ZAMBRANO CAMADER (Obispo de Facatativá, Colombia), representan la proyección del posConcilio y el posMedellín en la convulsionada Colombia. El uno (Valencia), desde un radicalismo evangélico de “a pié”, con una libertad profética envidiable; el otro (Zambrano) desde una posición intelectual comprometida que patrocinaba, acogía e impulsaba la urgencia por cambios estructurales. Ambos perecieron el mismo año (1972) en sendos “accidentes aéreos” que dejaron todas las sospechas de ser atentados premeditados.
- Monseñor ENRIQUE ANGELELLI (Obispo de La Rioja, Argentina, y antes Auxiliar de Córdoba) se destaca en la Argentina dictatorial como profeta y como mártir. Sus gestos solidarios con los perseguidos tradujeron su más radical Teología de la Liberación y su talante incómodo para la dictadura lo llevó al martirio el 4 de agosto de 1976.
- Monseñor LEONIDAS PROAÑO (Obispo de Riobamba, Ecuador, desde 1954), encarnó la Teología de la Liberación en una defensa radical de los indígenas y la construcción de una Iglesia Indígena. Sólo se vio apoyado en su país por Monseñor LUIS ALBERTO LUNA (Obispo de Cuenca), solidario de todos los movimientos de base y de protesta social.
- Monseñor SERGIO MÉNDEZ ARCEO (Obispo de Cuernavaca, México, desde 1952) y Monseñor SAMUEL RUIZ GARCÍA (Obispo de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México, desde 1959), representan la Iglesia de Base y el espíritu de Medellín en México. El primero destacado por su enorme libertad de espíritu que lo llevó a tomar partido por todas las causas de liberación en el continente y a hacerse presente en numerosos sitios donde se jugaban avances importantes del proceso continental, siendo designado por todos los refugiados latinoamericanos en México, como “Obispo de los Refugiados”, el día que se retiró de su diócesis por razones de edad. “Don Samuel”, como se le conoció mundialmente, fue el obispo de los indígenas, para quienes construyó una pastoral liberadora. Fue también el sabio mediador en el conflicto levantado por la Insurrección Zapatista.
- Monseñor ÓSCAR ARNULFO ROMERO, Arzobispo de San Salvador, el mártir por antonomasia de América Latina, reconocido y canonizado por casi todas las iglesias cristianas del mundo desde sus bases y jerarquías más conscientes. Testigo ensangrentado en medio de un pueblo ensangrentado, sus

homilías dominicales fueron una cátedra para el mundo en la que volvió a resonar la interpelación evangélica en toda su crudeza, confrontada con los desafíos más crudos de las realidades injustas y violentas. Fue asesinado el 24 de marzo de 1980.

- Monseñor ANTONIO FRAGOSO (Obispo de Cratéus, Ceará, Brasil), y Monseñor TOMÁS BALDUINO (Dominico, Obispo de Goiás, Brasil), se destacan entre muchos de sus hermanos obispos brasileños por su liderazgo y radicalismo en el espíritu de Medellín y en la práctica de la Teología de la Liberación. Ambos fueron tildados por el Gobierno y por los grupos fascistas como subversivos y comunistas, y sufrieron la represión y la afrenta pública, pero mantuvieron siempre su radicalismo y su palabra estimulante de los diversos procesos de liberación, ya en la Pastoral de la Tierra, ya en la solidaridad con los oprimidos, especialmente los campesinos.
- Monseñor PEDRO CASALDÁLIGA (Obispo de São Felix do Araguaia, Brasil, desde 1971 hasta 2005), a partir del momento mismo de su consagración episcopal, oficiada a orillas del Río Araguaia, al aire libre, optó por no llevar mitra, ni báculo, ni anillo, ni escudo, arreos todos que substituyó por valores espirituales, prometiendo identificarse con los pobres. Viajó siempre en buses destartalados y desde el comienzo declaró a su diócesis en conflicto con los terratenientes y con la marginación. Fue solidario con los procesos de liberación, especialmente de Centroamérica, los que acompañó frecuentemente con su presencia. Con sus poesías arraigó en el sentimiento de muchos la Teología de la Liberación. Su poema de canonización de Monseñor Romero (“San Romero de América”) cautivó el sentimiento de multitudes mundiales.
- Monseñor JUAN GERARDI CONEDERA, Obispo mártir de Guatemala, había sido Obispo de Verapaz (1967) y de El Quiché (1974/1980), zonas de violencia que lo obligaron a varios años de exilio. Desde su regreso en 1984 se dedicó a reconstruir la verdad del sufrimiento de su pueblo en el proyecto REMHI (Recuperación de la Memoria Histórica), con el deseo de devolver esa historia a los indígenas y campesinos para asimilarla y evitar su repetición, siendo asesinado al presentar públicamente el Informe Final, en 1998.
- Monseñor LUIS BAMBAREN, S. J., (Obispo de Chimbote, Perú, y antes Auxiliar de Lima, donde se dedicó a acompañar las invasiones urbanas de pobladores pobres, siendo encarcelado por los militares en el momento de la invasión que dio origen al Distrito de Villa El Salvador. Ha fustigado duramente al Cardenal de Lima por su silencio frente a la represión y su cercanía a gobiernos corruptos y represores.
- Monseñor JAIME PRIETO AMAYA (Obispo de Barrancabermeja y de Cúcuta, Colombia) se destaca en el conservador episcopado colombiano por su cercanía a las organizaciones populares, su denuncia de las injusticias, sus esfuerzos por una pastoral social comprometida y su papel mediador en el conflicto armado, como una “voz en el desierto”. (Falleció en 2010).

Hasta hoy las iglesias de Europa y del Medio Oriente han sido marcadas por el modelo de cristianismo creado y expresado por un grupo relativamente pequeño de obispos, que vivieron en los siglos IV y V sobre todo, y han recibido en la tradición el nombre de “Santos Padres”. Fueron personalidades excepcionales que tuvieron que dar respuestas a los desafíos de la sociedad grecorromana y de la civilización helenística. Las respuestas que dieron constituyen un conjunto todavía válido para esas Iglesias.

En América Latina, la Iglesia Católica ha sido durante siglos esa simple expansión de la Iglesia occidental o latina. Es verdad que el cristianismo tomó formas diferentes en los pueblos latinoamericanos. Sin embargo lo propio del catolicismo latinoamericano nunca ha sido reconocido, mucho menos aceptado. Siempre ha sido rechazado como herejía, paganismo, sincretismo, superstición. Una dependencia eclesial era la continuación de la dependencia económica, política y cultural de las metrópolis europeas o norteamericana. A fines del Siglo XIX el Concilio Plenario Latinoamericano, lejos de reconocer la identidad de una cultura diferente, definió un programa de “latinización” completa. El ideal propuesto era la asimilación total a las Iglesias latinas.

Ahora bien, en este siglo XX, América Latina empezó a tomar conciencia de su especificidad, de una identidad propia y de un destino específico. Esto ocurrió sobre todo en la segunda mitad del siglo.

En la Iglesia también nació la conciencia de una vocación cristiana específica, de una misión y una responsabilidad propia. Vaticano II estimuló tal conciencia, pero no la creó. Un acontecimiento puede representar simbólicamente la nueva conciencia del catolicismo latinoamericano: Medellín (1968).

Medellín fue obra de algunos obispos excepcionales, de visión profunda y de audacia en la acción. No todos los participantes de la conferencia de Medellín fueron los creadores de su espíritu. Fue más bien una pequeña minoría la que dio las orientaciones. Esta minoría puso las bases de una respuesta original del cristianismo a una situación humana específica, distinta de lo que se había vivido en las cristiandades anteriores: son los verdaderos obispos de Medellín.

Los obispos de Medellín forman el núcleo del grupo al que podemos dar el nombre de “los Santos Padres de América Latina”.

¿Por qué los “Santos Padres”?

Estos obispos merecen el nombre de “padres” porque son los verdaderos padres de la Iglesia Latinoamericana en su expresión plenamente madura y elaborada. En la segunda mitad del Siglo XX la Iglesia Latinoamericana se encon-

tró en medio de una sociedad consciente de sí misma y decidida a asumir su destino en forma más autónoma y auténtica, liberándose del estado colonial de su pasado. Terminó la prehistoria latinoamericana. Ahora comienza la historia con sus proyectos conscientemente asumidos y todos los episodios de la realización de tales proyectos.

En los siglos IV y V los cristianos tuvieron que asumir la sociedad romana con su cultura helenística y el imperio romano. Un grupo de obispos de clase excepcional enunciaron la respuesta y alimentaron las reflexiones cristianas durante los 1.500 años siguientes, orientando las opciones prácticas siempre renovadas. En Medellín, un grupo de obispos latinoamericanos tomó la misma actitud e inició un camino nuevo semejante al anterior, pero también específico y propio. Estos obispos percibieron la novedad del desafío de la sociedad latinoamericana y lanzaron los temas fundamentales de la respuesta. Medellín podrá dar a la Iglesia Latinoamericana su iluminación para 1.500 años.

Durante 5 siglos las Iglesias latinoamericanas trataron de seguir los pasos de sus Iglesias madres de Portugal y España. Después, durante 150 años imitaron a las Iglesias de Roma, Italia, Francia, Alemania. Ahora en Medellín llegó la hora de dar una respuesta original y autóctona a una sociedad que ya tiene sus contornos definitivos.

¿Quiénes son?

¿Cómo hacer una lista completa? Hay algunos nombres que se imponen de todas maneras: en primer lugar los dos amigos MANUEL LARRAÍN y HELDER CAMARA que fundaron el CELAM, su espíritu, le dieron su alma y lo llevaron hasta Medellín. Desde 1960 los dos amigos toman más conciencia de lo específico de América Latina. En los pasillos del Concilio tuvieron un papel decisivo. Manuel Larraín no pudo participar en Medellín, que había preparado con tan fuerte intuición. Pero su nombre está ligado al acontecimiento. Su muerte prematura no le quitó la gloria de haber lanzado Medellín.

¿Quiénes son los nombres que se imponen en la lista? Citaremos sólo a los difuntos para no crear problemas: a los mártires en primer lugar: GERARDO VALENCIA, ENRIQUE ANGELELLI, y naturalmente, aunque no haya estado en Medellín, sino porque representa tan perfectamente su espíritu, OSCAR ROMERO. Después hay que citar evidentemente a LEONIDAS PROAÑO y RAMÓN BOGARÍN. Los otros que aún viven o ya está jubilados o a punto de jubilarse; sus nombres están en todas las memorias, pero no los citaremos para no suscitar críticas o frustraciones.

Hay que destacar que estas figuras de punta encontraron apoyo, tanto en Medellín como en Puebla, en la vida de las Iglesias, en la persona de algunos cardenales, que si bien no eran los líderes, tuvieron un papel destacado en la legitimación de la línea de Medellín. Fueron los cardenales de Quito, Lima, Santiago y Salvador de Bahía.

Después de Medellín viene una segunda generación. Ya hemos citado a Don Oscar Romero. Esta generación fue, ya no de iniciadores sino de continuadores. ¿Habrá una tercera generación? Probablemente no. Tales fenómenos suceden sólo algunas veces en la historia. En las Iglesias europeas sólo sucedió una sola vez, en los siglos IV y V. Después, ya no hubo nunca más una generación episcopal creadora. Es posible también que nunca más aparezca en la historia latinoamericana del porvenir una generación episcopal semejante a la de Medellín y la que la prolongó inmediatamente.

Estos obispos no sólo formaron un grupo unido y extraordinariamente homogéneo en lo esencial a pesar de personalidades tan diversas por sus orígenes y su historia personal, sino que tuvieron una santidad de vida excepcional. Fueron santos por la humildad en la lucha, por el coraje, la audacia, la dedicación total a la palabra de Dios y a su ministerio no sólo episcopal, sino profético. Fueron testigos de cara a los poderosos de sus naciones. Algunos llegaron al martirio, Los demás fueron duramente perseguidos. En su audacia profética, diversas veces entraron en conflicto con los representantes de una Santa Sede demasiado apegada a esquemas tradicionales.

Fueron personalidades dotadas de una percepción aguda de los signos de los tiempos, y de una capacidad de expresión poco corriente. Supieron expresar con fuerza sus intuiciones y sus orientaciones, dejando documentos escritos que los habilitan para recibir el título de “Santos Padres”. Sus obras escritas transmiten su testimonio a los siglos futuros. Séanos permitido emitir un voto: que las obras literarias de estos Santos Padres sean recogidas y publicadas. En general, fueron escritos circunstanciales que podrían desaparecer y sería un perjuicio lamentable para las generaciones futuras que allá encontrarán ejemplos y modelos.

Pues no fueron obispos puramente intelectuales. Fueron pastores, conductores del pueblo en primer lugar y sus obras están inscritas en el contexto histórico de sus Iglesias. Fueron personalidades conflictivas, así como Atanasio, Juan Crisóstomo, Ambrosio, Agustín y tantos otros del pasado. No trataron de evitar las luchas sino que se pusieron al frente de ellas: luchas por la reforma agraria, por la autonomía de las naciones latinoamericanas contra las oligarquías dominantes, por una transformación radical de la sociedad. Fueron tratados de comunistas, extremistas, subversivos, violentos, anarquis-

tas, incluso ateos. En varios casos fueron atacados incluso por colegas en el episcopado. Fueron denunciados. Varios fueron muertos. Fueron de tal modo denunciados ante la Santa Sede que fueron los destinatarios privilegiados de las visitas apostólicas.

Lo propio de la generación de los “Santos Padres”

El testimonio de los Santos padres de los siglos IV y V fue condicionado por el desafío de la filosofía griega y del imperio romano. El testimonio de los Santos Padres de América Latina está formulado a partir de la situación del continente. De allí las siguientes particularidades.

- a) En América Latina la sociedad pública y visible niega y encubre la realidad de las mayorías dominadas: niega a los indígenas, a los negros, a los campesinos pobres del campo, a los marginados de las ciudades. Un 20% de la población tiene derechos de ciudadanía. El 80% sobrevive, nadie sabe cómo, viviendo en condiciones sub humanas, menospreciados, negados en su dignidad humana. El testimonio de los profetas consiste en proclamar la existencia de los indígenas, de los negros, de los pobres. Consiste en publicar los hechos cuando los matan, los roban, les quitan sus tierras, cuando los humillan. La sociedad oficial niega tales crímenes, no quiere reconocer la realidad de sus pueblos. Los obispos fueron perseguidos porque dijeron públicamente lo que todos querían ignorar. Por eso la defensa de los indígenas, la lucha por la reforma agraria, suscitan tanto odio, tanta persecución. Los opresores no quieren que se diga lo que son. En América Latina la conquista todavía no ha sido superada. Todavía hay conquistadores y conquistados.
- b) De la percepción de la realidad deriva la opción por los pobres. Esta opción fue el resultado de un largo proceso durante y después del Concilio. Constituye algo nuevo en la historia del cristianismo. Ni en la Iglesia latina ni en la Iglesia orientales se había llegado nunca a una determinación tan precisa, una opción tan clara. Después de Medellín, las otras Iglesias del mundo se sintieron provocadas y se reexaminaron a la luz de esa opción. Sin embargo no hay duda de que la opción por los pobres tiene una relevancia y un significado muy típico y exclusivo de América Latina. Rompe con una larga historia de silencio y de complicidad por lo menos implícita.
- c) La opción por los pobres incluye una referencia al Reino de Dios como transformación de la sociedad. Es una opción por la liberación de los pueblos oprimidos. Tanto la cristiandad latina como las cristiandades orientales que proceden de los Santos Padres de los siglos IV y V siempre

vivieron en una ambigüedad respecto al Reino de Dios. La filosofía y la mentalidad griegas infundieron un espíritu de idealismo que impidió una posición clara sobre los problemas materiales. El idealismo griego lleva a insistir unilateralmente en la conversión interior individual al punto de silenciar las implicaciones sociales del Reino de Dios y sus aspectos políticos.

La opción por los pobres lleva a una opción por la liberación y destaca el alcance político y social del Reino anunciado por Cristo. Tal opción obliga a una nueva lectura de la Biblia, liberándola de los límites de la filosofía individualista de los griegos. Hay antecedentes de esa lectura bíblica tanto en el Occidente como en el Oriente, pero una lectura más social de la Biblia allí siempre fue muy minoritaria y sin consecuencias en la marcha del conjunto de la Iglesia. Aquí, después de Medellín, el movimiento bíblico tomó una orientación muy clara y decidida. Movida por esa lectura, la Iglesia no teme enfrentar problemas reales y concretos como las injusticias sociales y la marginación política de los pueblos.

- d) Entrando en una opción de liberación de los pobres que incluye una transformación de la sociedad terrestre, los obispos latinoamericanos legitiman un diálogo con los movimientos de liberación nacional. El diálogo con el mundo preconizado en el Vaticano II toma la forma de diálogo con esos movimientos. Este diálogo de modo alguno significa que esos obispos se hicieron marxistas, guerrilleros, rebeldes. Sin embargo reconocen que tales movimientos son reveladores de una situación de violencia institucionalizada y que satanizando los movimientos revolucionarios no se soluciona nada. Los movimientos de liberación nacional apuntan hacia problemas que necesitan una solución y no sólo una condenación.
- e) En América Latina hubo innumerables movimientos de rebelión de esclavos negros o de indígenas. Hubo innumerables luchas de campesinos defendiendo sus tierras contra la invasión de los grandes terratenientes. Durante siglos, la Iglesia cerró los ojos para no tener que decir algo al respecto. Pensó que tales problemas no eran de su incumbencia. Confió en las declaraciones de las oligarquías. Creyó realmente que las oligarquías dominantes defendían la civilización contra los bárbaros, negros, indios, campesinos iletrados. Los obispos de Medellín sacaron la máscara. Su actitud era reconocer que el silencio anterior era culpable. Rompieron la barrera de la ignorancia voluntaria. Inauguraron una época radicalmente nueva, aunque puedan invocar el ejemplo de algunos misioneros heroicos y santos del tiempo de la conquista. Al cambiar la historia, los obispos de Medellín tuvieron que cambiar la interpretación histórica del pasado. Obligaron a los católicos a mirar hacia su pasado con otros ojos.

- f) La opción por los pobres no lleva sólo a un cambio en la palabra y la actuación social. No tendría fuerza si no pudiera partir de una conversión no sólo de la personalidad, sino de la institución eclesial. De su pasado colonial la Iglesia guardó la fama de ser rica. Con tal persuasión en el pueblo ¿cómo tomar en serio una opción por los pobres? Los obispos predicaban también una conversión de la misma Iglesia a la pobreza. Quieren una Iglesia pobre y quieren que haya desde ahora señales visibles de tal conversión. Quieren un cambio en el modo de vivir de los clérigos, incluso de los mismos obispos. Ellos mismos dieron ejemplos concretos de un nuevo estilo de ser episcopal. Dejaron todo lo que sugería una condición de “príncipes”: “palacio episcopal”, “tronos”, “títulos”, “ropas lujosas”, multitud de empleados, actitudes corporales de príncipes, anillos y joyas de príncipes. No lograron crear la convicción de que la Iglesia es pobre, pero se hicieron más asequibles y más sencillos. Trataron de disminuir la distancia abismal que había entre el clero y el pueblo.

El valor de los tiempos

La historia no es pura repetición, ni evolución uniforme. La historia tiene momentos fuertes que son de cambio, y momentos o épocas que son de continuidad. Hay tiempos de fundación y tiempos de decadencia. A veces hay momentos de destrucción y otros de construcción. Hay asambleas que no deciden nada o que no encuentran eco. Hay otras que cambian el sentido de la historia. Medellín tiene todos los rasgos de una asamblea fundadora. Los obispos que le dieron inspiración eran todos hombres que habían creado una pastoral renovadora, de acercamiento a los pobres y de liberación total incluyendo una liberación social.

Estos obispos constituyen en sí mismos un “kairos”, un momento privilegiado en la historia de la Iglesia. Aparentemente no tienen sucesores: a veces el sucesor hace exactamente lo contrario de ellos, como en Recife. Sin embargo sus sucesores son toda la Iglesia latinoamericana durante siglos. Sus sucesores serían miles y miles, y poco importa que el sucesor, en la ciudad que dirijan, sea de espíritu opuesto o no. Su vida tiene repercusiones que van mucho más allá.

Hay momentos en la historia que tienen valor universal y permanente. Medellín fue la conjunción de unos 10 obispos proféticos. Se encontraron y definieron en conjunto lo que sería la marcha de la Iglesia: todo indica que esa definición vale para los siglos que vienen. Nunca más habrá un grupo o una asamblea de obispos con condiciones de hablar tan alto y tan claro. No importa. Hablaron para siempre y su palabra quedará. Puede suceder que aparezca una mayoría de obispos que quisiera suprimir lo que fue dicho en Medellín y

en la vida de los obispos de Medellín. Imposible. Lo que está escrito, escrito está.

Hay tiempos irreversibles. Medellín es uno de ellos. Según el derecho canónico de la Iglesia Latina, la asamblea de Medellín casi no tiene valor jurídico. Poco importa el valor jurídico de otra Iglesia local. La Iglesia local es una entre varias. Lo que dice el derecho de la Iglesia Latina, no vale profundamente para la Iglesia latinoamericana. El día llega en que la Iglesia latinoamericana formará una entidad nueva, una Iglesia local nueva, más americana que latina, porque los negros no son latinos, ni los indios, ni tampoco la inmensa mayoría de mestizos.

Los obispos y los demás cristianos

Los obispos de Medellín no estaban solos. Por un lado eran personalidades muy fuertes. Por otro lado nadie más que ellos buscaba asesoría, recomendaciones, sugerencias. Nadie daba más valor a la colaboración de peritos de toda categoría. Además, les gustaba el contacto directo con el pueblo cristiano y sus opciones expresaban lo que ese pueblo quería decir.

En forma general los obispos de Medellín no podían contar con el apoyo de la mayoría de su clero. Eran demasiado personales. El clero estaba acostumbrado a un tipo de obispos puros administradores, y el nombramiento episcopal era la recompensa de una buena administración parroquial o dentro de los organismos de la diócesis. Los administradores se sintieron frustrados. Sin embargo al lado de los obispos hubo siempre un grupo de sacerdotes diocesanos o religiosos para ampliar su voz.

Los obispos de Medellín dieron valor a la ayuda de peritos seculares: sociólogos, antropólogos, especialistas de las ciencias políticas o sociales. Fuertes personalidades, no tuvieron miedo de rodearse de otras fuertes personalidades. Rompieron la tradición del aislamiento episcopal en los asuntos puramente eclesiásticos. Quisieron aprender, consultar, estar informados de la evolución de la sociedad.

Por supuesto los obispos de Medellín fueron factores de división. Dividieron la sociedad y a los mismos católicos. No les sorprendía el hecho: encontraban una legitimación de la división en los mismos evangelios. El conflicto es el precio de cualquier progreso, porque acompaña todo tipo de cambio. Siempre hay un fuerte partido que no quiere ningún cambio. Cuando el cambio incluye una contestación de privilegios y una ascensión de los marginados, la resistencia es más fuerte todavía. A los ojos conservadores, ellos eran idealistas, utopistas, irrealistas. Se decía que iban a organizar el desorden. La acusación

siempre hecha a Don Helder Camara: que dejaba su diócesis en un estado de desorganización total, se dirigió también a sus colegas. En realidad sus diócesis no eran más desorganizadas que las demás, pero la acusación procedía de los que no querían ningún cambio.

Conclusión

Hay una herencia de valor inestimable. Muchas obras de los Santos Padres de los siglos IV y V se perdieron. Depende de nosotros que no desaparezcan las obras de nuestros Santos Padres. Depende de nosotros que esa herencia sea transmitida, que sea proclamada, que permanezca como fuerza y animación de nuestras Iglesias. En ellos la historia se hace presente y el pasado se hace futuro.

TERCERA PARTE

**Grupos sacerdotales marcan
nuevos rumbos en América Latina**

MOVIMIENTO DE SACERDOTES PARA EL TERCER MUNDO DE ARGENTINA

Primera reacción al documento de los Obispos del Tercer Mundo, iniciado en octubre de 1967, en diciembre/67 tenía 270 adherentes y luego más de 500. Primer Congreso de Delegados en mayo de 1968. Se toma un documento de Definiciones de 1970

Con posterioridad a la guerra de los años 1939 a 1945, surge dentro de la opinión pública el interés por la angustia que provoca la diferencia tajante (entre distintos países y aún dentro de un mismo país), existente entre quienes gozan de los bienes económicos, culturales, sociales y políticos y quienes no gozan de ellos.

Las masas, que han sido siempre pobres pero sin tener conciencia de su “situación de pobreza”, cobran ahora conciencia de ese estado y no desean permanecer así. Es a partir del año 1945 que se da como hecho social universal la inaceptación de la pobreza.

En ese mismo momento aparecen netamente delineados tres grandes grupos de pueblos: el primero formado por las potencias que dominan el mundo capitalista; el segundo formado por las potencias que dominan el mundo comunista; el tercero es ese TERCER MUNDO que busca liberarse del dominio de los dos primeros y desarrollarse libremente.

EL TERCER MUNDO –como ubicación ideológica– nace de una actitud crítica hacia el mundo capitalista, pero también de una actitud crítica a la realización concreta que el marxismo ha hecho de sus principios en las realidades nacionales que hoy tenemos como ejemplo de países socialistas, especialmente la Unión Soviética. Ese Tercer Mundo formado por los pueblos pobres y oprimidos, y por los pobres y oprimidos aún dentro de los mismos pueblos ricos, se siente explotado y amenazado en su existencia misma por esos dos centros de poder mundial, y por quienes ejercen dentro de un país el poder económico, cultural, social y político. Ese Tercer Mundo que comprende a las naciones de África, Asia y América Latina, busca la realización de un socialismo “original” que no esté ligado a fórmulas que nazcan de la experiencia de los países socialistas existentes.

El pensamiento del Tercer Mundo es homogéneo en su crítica al capitalismo; en cuanto a la salida positiva plantea todos los interrogantes que pueden presentarse, no dando en conjunto una respuesta total definitiva, lo que consti-

tuye una característica fundamental en el pensamiento del Tercer Mundo: su apertura, su no atarse a fórmulas.

Por otra parte, lo que está más presente en este pensamiento del Tercer Mundo es el respeto por el hombre (el poner al hombre como fin de todo proceso, como depósito del proceso de liberación), y el respeto por las diferencias nacionales. El Tercer Mundo critica al SISTEMA CAPITALISTA:

- * porque es totalitario, es decir: envuelve la vida privada y pública del individuo; el sistema “encierra” a la persona;
- * porque es monopolista pues el mismo sistema, para marchar, exige la concentración de la riqueza;
- * porque es colonialista, pues para asegurar su permanencia debe expandir sus fronteras;
- * porque es necesariamente dominante, pues requiere una estructura de dominación en las relaciones de hombre a hombre y de nación a nación.

Las guerras sirven para afirmar el dominio del sistema. La cultura manejada por el sistema educa para la domesticación y para la servidumbre, no para la liberación. El hombre es “alienado” por el sistema: no puede ser original. Esta situación provoca en el hombre las “evasiones de la realidad”; evasión por lo erótico; evasión por la ciencia-ficción; evasión por el consumo indefinido; alienación política.

El Tercer Mundo critica al SISTEMA COMUNISTA (en su realización concreta en la Unión Soviética):

- * el nacionalismo interno de la URSS ha terminado por contradecir a Marx en la medida en que ha constituido al poder económico y político en fuente de prestigio;
- * el tratamiento que la URSS da a los países que están dentro de su área, ha demostrado no ser igualitario y por la intervención que tienen en la política socialista, se habla de colonialismo económico y político;
- * falta una real participación popular en las decisiones;
- * desconocimiento por parte de la URSS de la legitimidad de las vías nacionales diferentes para llegar al socialismo e imposición de una fórmula que coincide con los intereses de la URSS;

Realidad histórica en el plano internacional

La existencia del bloque que ha recibido el título de “Países del Tercer Mundo” se pone de manifiesto en diversos acontecimientos. Su primera manifestación definitoria lo constituye la conferencia de Bandung (provincia de Java en Indonesia), realizada entre el 18 y 24 de abril de 1955, la cual es la

primera reunión de los países afro-asiáticos con la participación de casi todos los países independientes de Asia y África. Esta Conferencia da nacimiento a una formulación práctica de la política del Tercer Mundo. Se condenó el colonialismo y la política de fuerza. Se pidió la independencia inmediata de todos los países sometidos y el respeto para la soberanía de las naciones y los derechos fundamentales del hombre; se hizo un llamamiento a la paz y a la cooperación mundiales y se convino en no participar en programas de defensa colectiva encaminados a servir a los intereses de cualquier gran potencia. Latinoamérica también pone de manifiesto su reacción frente a la situación de dependencia económica, especialmente de los Estados Unidos. Baste recordar las conclusiones de la reunión de Cancilleres de América Latina en Viña del Mar (Chile), las que fueron presentadas al gobierno de los EE. UU. por el Canciller chileno Dr. Gabriel Valdés.

En síntesis, las conclusiones de la CECLA (Conferencia Económica de Coordinación Latinoamericana) indicaban que la así llamada ayuda de los EE. UU. se realizaba con condiciones tales que significaban una dependencia y un enriquecimiento en beneficio de ese país. Este hecho del actual dominio de los EE. UU. sobre los países de Latinoamérica ha sido constantemente señalado por la CEPAL, especialmente durante el período del economista argentino Dr. Raúl Prebisch (CEPAL, R. Prebisch, Revista C. Económicas N° 22).

Una clara manifestación de la intención de mantener su dominio sobre los países periféricos por parte de los centrales (dominio “de los países “ricos” sobre los países “pobres”) tuvo lugar en el año 1968 cuando la UNCTAD (Comisión de las Naciones Unidas para la Ayuda y el Desarrollo) realizó su asamblea mundial en Nueva Delhi (India). En esa oportunidad los países “centrales” (ricos) rechazaron las propuestas presentadas por los países oprimidos, a los efectos de resultar más beneficiados en el intercambio mundial. Allí las cartas se mostraron sobre la mesa y ni los EE. UU. ni la URSS hicieron concesión alguna respecto a su posición dominante. De esta manera los dos grandes centros QUE CONSTITUYEN prácticamente DOS MUNDOS acentúan su presión sobre el tercero, o sea: se venden cada vez más caros los productos manufacturados hechos por una tecnología en constante desarrollo y en posición privilegiada de los países centrales porque son ricos y poderosos; se compra cada vez más barata la materia prima de los países oprimidos, pero al mismo tiempo en menor cantidad porque la tecnología desarrollada en los países centrales permite producirla a los mismos o sustituirla por productos sintéticos; los mercados de los países centrales se cierran para protegerlos de la competencia de los productos de otros países, especialmente los subdesarrollados (oprimidos). Y como si esto fuera poco, los países desarrollados (ricos) subvencionan la exportación de sus productos primarios logrados en mayor cantidad gracias a la moderna tecnología, de donde, de antiguos im-

portadores se transforman en modernos exportadores que por competencia, privan de sus mercados a los países oprimidos.

Estas son las características que hoy muestra la ya vieja y continua acción opresora de los países centrales (algunos de ellos antiguos colonizadores) sobre los periféricos los cuales nunca tuvieron la libertad necesaria para desarrollar su ser nacional, ya sea antiguamente por ser colonia, ya sea recientemente por la situación de dependencia en que los dejaron los anteriores colonizadores, conjugada con la acción de las nuevas clases dirigentes puestas de acuerdo con las naciones centrales para explotar el país en beneficio propio.

Es este un mecanismo que, como dice la ***Populorum Progressio***, dejado a sí mismo “conduce al mundo hacia una agravación, y no una atenuación, en la disparidad de los niveles de vida: los pueblos más ricos gozan de un rápido crecimiento, mientras que los más pobres se desarrollan lentamente. El desequilibrio crece: unos producen con exceso géneros alimenticios que faltan cruelmente en otros, y estos últimos ven que sus exportaciones son inciertas” (P. P. N° 8; véase N° 57). Este es el cuadro que presenta la lucha de los países centrales contra los periféricos, de los dominantes contra los dominados, de los desarrollados contra el Tercer Mundo, o más precisamente, de los sub-desarrollantes contra los sub-desarrollados.

En la Argentina

Argentina –país latinoamericano– reúne, como los demás pueblos del continente, las características de los países del Tercer Mundo. Durante la época colonial la producción de riquezas de lo que será la República Argentina depende de las “conveniencias” de la metrópoli (como en los demás países colonizados); la producción es forzada entonces a una inferioridad de condiciones en su desarrollo interno y en el intercambio mundial. Después de la independencia el mercado argentino, con la complacencia de la clase dirigente, padece el dominio de los países europeos –Inglaterra especialmente– que comienzan su expansión industrial. La clase dirigente, que ahora suplanta a la metrópoli como receptora del beneficio económico y el dominio político, causa el escándalo de la disparidad hiriente no sólo en la posesión de los bienes sino, más aún, en el ejercicio del poder. Hoy la dependencia económica y su consecuente, la política, la cultural y la social, lo es de EE. UU.

En la actualidad numerosas empresas industriales y varias entidades bancarias que funcionan perfectamente y ofrecen provechosos beneficios, han sido vendidas a capitales extranjeros. El país está distorsionado como consecuencia de un proceso industrial que se desarrolla especialmente después de la segunda guerra mundial: aumenta el poderío de Buenos Aires

mientras el interior es relegado y sus industrias languidecen o mueren, la producción y condiciones de vida del campo se estancan o decaen. Como consecuencia, enorme cantidad de familias empobrecidas se vuelcan sobre Buenos Aires. Se originan las grandes concentraciones populares llamadas “Villas Miseria”.

Junto con el colonialismo exterior existe el colonialismo interno que divide en dos a los argentinos. Una minoría aprovecha abundantemente de las riquezas del país y tiene en sus manos el poder de decidir y los resortes de la cultura, mientras que la mayor parte de la población tiene ingresos que no le alcanzan para llevar una vida digna y permitirles su promoción, ni tampoco tienen parte en las decisiones que hacen al desenvolvimiento del país.

Movimiento Sacerdotes para el Tercer Mundo - origen

Comenzó a delinearse en 1967. Cuando el 15 de agosto de ese año un grupo de obispos pertenecientes a países del Tercer Mundo lanzan un mensaje con el que quieren concretar y hacer efectivo para sus países el llamado universal de la ***Populorum Progressio***, algunos sacerdotes argentinos, lamentando que ningún obispo de nuestro país firmase ese manifiesto, resuelven expresar públicamente su adhesión al mismo y comprometerse a “trabajar con todas sus fuerzas” para poner en práctica “el contenido evangélico y profético” del documento. Se hizo circular entre algunos sacerdotes el texto de adhesión para ser firmado, y la respuesta fue inesperada y entusiasta: en un primer momento firmaron la adhesión más de 270 sacerdotes de diversas diócesis. Después se fueron uniendo otros con lo que se llegó a más de cuatrocientos.

Primer encuentro

Se percibió entonces la oportunidad de realizar algún Encuentro o “vinculación” de todos los que firmaron y se propuso entonces, como primer paso, un encuentro de delegados, elegidos estos en cada diócesis por el grupo de sacerdotes que había firmado la adhesión. Se trataba de buscar en común una ubicación sacerdotal frente al problema social de nuestro país, común al de toda la América Latina. Así se llegó al Primer Encuentro Nacional que durante dos días (1 y 2 de mayo de 1968) reunió a 21 sacerdotes representantes de los grupos existentes en 13 diócesis. Allí, si bien se constató que entre los firmantes era diverso el grado de conciencia social, por otra parte, era también manifiesto que la adhesión al mensaje de los 18 obispos de los países del Tercer Mundo había obrado como aglutinante que permitió evidenciar profundas coincidencias mentales y de actitud frente a la realidad social. Dichas coincidencias fueron expresamente definidas más adelante, pero desde ese

momento se esbozaron ciertas líneas: una común voluntad de “comprometerse” que implicaba:

1. Un salir hacia el mundo para encontrarse con el hombre común y sus problemas (hasta entonces muchos grupos sacerdotales se quedaban en actividades meramente “eclesiásticas” que limitaban su contacto con los hombres a un grupo muy reducido).
2. Percibir en ese mundo una clara división de los hombres entre explotadores y explotados y luchar para superar ese estado de explotación y opresión que reina en el mundo y específicamente en la Argentina.
3. Optar por la defensa de los explotados, dispuestos a los riesgos consecuentes a esta opción en favor de los pobres y oprimidos.

Carta a Medellín

Fue también fruto de ese Primer Encuentro la decisión de enviar a los obispos que meses después se reunirían en Medellín, nuestra opinión acerca del tema de la violencia en América Latina. Desde siempre imperó la violencia de los opresores; ahora que a muchos comenzaba a preocupar la violencia de los oprimidos, no podía hacerse referencia a ésta sin distinguirla de aquella otra que debía denunciarse y condenarse claramente. Dicha carta recogió en muy poco tiempo 400 firmas de sacerdotes de Argentina y más de 500 en el resto de los países sudamericanos.

A lo largo de su primer año de vida, este Movimiento fue sufriendo un doble proceso que ayudó a su afianzamiento. Por una parte se fue evidenciando que no todos los que habían adherido al Mensaje de los 18 obispos, ni tampoco todos los que luego firmaron la carta de Medellín asumían el compromiso que los delegados al Primer Encuentro habían delineado. Pero también fue evidente que en otras diócesis fueron surgiendo nuevos grupos; otros, en primer momento numerosos, se redujeron en cantidad aunque crecieron en lucidez y voluntad de acción; se fueron multiplicando las intervenciones y declaraciones frente a hechos o situaciones injustas. La prensa, con inexactitudes, creyó descubrir un Movimiento serio que cabalgaba sobre una doble fidelidad: a la Iglesia y al proceso histórico.

Por otra parte, algunos obispos han expresado sus simpatías por estos sacerdotes y su actividad. Uno dijo en público: “El Movimiento tiene hoy verdadera proyección nacional y latinoamericana. Por eso su opinión tiene cada día mayor gravitación. Ya no se trata de actitudes de algunos sacerdotes aislados, sino de todo un Movimiento que refleja el pensar y quehacer de quienes han tomado en serio la renovación de la Iglesia. Les agradezco por el bien que nos hacen a los obispos, ayudándonos a tomar conciencia clara

de problemas hondos, que se nos pueden escapar a quienes no estamos en la base”.

Coincidencias básicas

El II Encuentro Nacional, con 80 participantes delegados de grupos existentes en 27 diócesis, tuvo como uno de sus principales frutos la explicitación, lograda en fácil y unánime convergencia, de las coincidencias que forman las LÍNEAS FUNDAMENTALES del Movimiento. Se resumen en la apreciación de un hecho, una toma de posición y un compromiso: REALIDAD INNEGABLE: La existencia de países (sobre todo en Asia, África y América Latina) y de sectores dentro de todos los países, que padecen una situación de injusticia, oprimidos por un sistema, y víctimas de las secuelas del hambre, analfabetismo, inseguridad, marginación, etc., realidad que se ha dado en llamar del Tercer Mundo.

Pero estos mismos pueblos, en la hora actual, se movilizan para romper sus viejas ataduras. Se gesta en ellos un innegable proceso de liberación que exige un cambio rápido y radical de todas las estructuras: económicas, políticas, sociales y culturales. También en la Argentina, somos testigos de esta realidad que, si bien puede mostrar diversa intensidad según los países, oprime por igual a todas las naciones de América Latina. El ideal de la “Patria Grande” bajo el que nacieron a la libertad ilumina también el proceso de su total liberación. (Declaración Episc. Arg. PAZ, W 3).

UNA TOMA DE POSICIÓN: Nosotros, hombres, cristianos y sacerdotes de Cristo que anunció a los pueblos la liberación de toda servidumbre y encomendó a la Iglesia proseguir su obra, en cumplimiento de la misión que se nos ha dado, nos sentimos solidarios de ese Tercer Mundo y servidores de sus necesidades. Ello implica nuestra firme adhesión al proceso revolucionario de cambio radical y urgente de sus estructuras y nuestro formal rechazo del sistema capitalista vigente y su lógica consecuencia el imperialismo económico y cultural, para marchar en búsqueda de un socialismo “original” que no esté atado a fórmulas que nazcan de la experiencia de los países socialistas existentes, pero que incluye necesariamente la socialización de los medios de producción, del poder económico y político y de la cultura, que promuevan el advenimiento del hombre nuevo.

UN COMPROMISO: Convencidos de que la liberación la harán “los pueblos pobres y los pobres de los pueblos”, y de que el contacto permanente con el pueblo mostrará los caminos a elegir, nos comprometemos cada vez más lealmente en el pueblo, en medio de los pobres, asumiendo situaciones humanas que señalen y verifiquen nuestro compromiso.

Organización

En cada diócesis un “Responsable” elegido por el grupo de los que firmaron la adhesión, se encarga de la vinculación entre sí de los integrantes del grupo. Este responsable vincula al grupo con el “Secretariado” permanente. Por cada región del país (cada región incluye varias diócesis) hay un “Coordinador” a fin de promover el Movimiento en las diócesis donde aún no existe y cooperar junto a un Responsable General en las orientaciones que afecten a todo el Movimiento. Es importante resaltar que éste se organiza a partir de las bases y que no depende de la conducción de un organismo central, sino que la coordinación es el fruto de las coincidencias que surgen de la acción y reflexión de las bases.

Respecto a sus objetivos o modos de acción, no existen normas precisas. Se trata de un Movimiento: es antes que nada una coincidencia fundamental en la apreciación de la situación de América Latina y una voluntad de comprometerse en el proceso de cambio estructural. Muchos sujetos o instituciones pueden encontrarse en esa línea sin que tengan explícita vinculación con los Sacerdotes para el Tercer Mundo. Los diversos grupos han encontrado naturalmente un similar método ordinario: se encuentran periódicamente para estimular el compromiso con la realidad humana y social que se supone tiene o busca todo el que participa de dichas reuniones. Los miembros del Movimiento, como sacerdotes, viven plenamente su sacerdocio ministerial (predicación de la Palabra, administración de Sacramentos, etc.) y sienten con todos sus hermanos los problemas que plantea la reforma conciliar. No obstante, el objetivo inmediato y directo del Movimiento como tal no le constituyen los aspectos internos de la organización de la Iglesia. Su preocupación es la iluminación evangélica del quehacer temporal para descubrir en los signos de los tiempos la expresión del Plan de Dios para con el mundo y los hombres. Ayuda a ello la mutua información y reflexión en común que se suscita, sea partiendo de los mismos hechos o comentando declaraciones o estudios que hacen a la realidad social. A través de estos mismos encuentros se proyectan, organizan y revisan las diversas actuaciones que como grupo juzgan conveniente efectuar.

Por otra parte el “Secretariado” publica bimestralmente el boletín Enlace, forma concreta de difundir entre los miembros del Movimiento las declaraciones, documentos, artículos, informaciones, etc. relativas al mismo.

¿Y los laicos?

El Movimiento surgió como respuesta a inquietudes y exigencias experimentadas por sacerdotes y como consecuencia de su quehacer pastoral. Es obvio

que siga siendo un Movimiento de sacerdotes, lo cual no quiere decir que estos se empeñen en ello. Pero sí, estiman no clericalizar los movimientos similares que es lógico surjan entre los laicos como respuesta a sus propias inquietudes.

Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo
Equipo de Buenos Aires

DOCUMENTOS BÁSICOS DEL MOVIMIENTO SACERDOTAL ONIS (OFICINA NACIONAL DE INFORMACIÓN SOCIAL) DE PERÚ

Tuvo su primer encuentro en Chimbote en 1968.

Luego del quinto encuentro (Huachipa, 1972) redactaron
4 documentos básicos, de los cuales se publican dos integrados
que reflejan lo esencial de su pensamiento

I. Nuestra opción: las clases oprimidas

La opción por el oprimido constituye nuestra opción fundamental. El Evangelio nos hace descubrir la hondura y la riqueza salvífica de ese encuentro con el pobre, pero exige al mismo tiempo un análisis político e histórico que le dé a esa opción toda la concreción y agresividad que hoy revista. La opción por el oprimido aparecerá así, no a pesar de ser una opción política sino precisamente por serlo, como el lugar de nuestra conversión al Señor y a los demás.

1. Opción evangélica

- a) **El mundo del otro:** El amor al prójimo como expresión del, y como respuesta al amor del Padre, es el rasgo esencial de la existencia cristiana. El prójimo es exigencia de conversión, de salida de mí mismo y de apertura a Dios y a los demás. El prójimo es el otro que me revela la presencia del totalmente otro [*“El que me ve a mí ve al Padre”*]. Pero mientras yo considere como mi prójimo al “cercano”, a aquel que yo encuentro en mi camino, al que viene en mi búsqueda solicitando mi ayuda, mi mundo permanece el mismo. Todo asistencialismo, individual o social, es un amor que no sale del patio de su casa [*“Si aman a los que los aman, ¿qué recompensa van a tener?”*]. Si por el contrario considero mi prójimo a aquel en cuyo camino yo me pongo; aquel a quien salgo a buscar por calles y plazas; al “lejano” al que me aproximo [*“¿Quién de estos tres fue el prójimo de éste?”*], mi mundo cambia. Eso es lo que ocurre con la “opción por el pobre”, porque el pobre es para el Evangelio el prójimo por excelencia.
- b) **Opción por el pobre:** El pobre es en efecto el “lejano”, el marginado de nuestro mundo social y cultural. Pero no estamos ante un hecho fatal. La existencia del pobre no es neutra políticamente, ni inocente éticamente. El pobre es el subproducto de un sistema creado en beneficio de unos

cuantos. Es el oprimido, el explotado, el despojado del fruto de su trabajo, el expoliado de su ser de hombre. Pobre es el hombre concreto que en nuestro país ve con frecuencia morir a sus hijos antes de que alcancen el segundo año de vida; que está permanentemente subalimentado; que a menudo no sabe leer ni escribir; que no tiene “papeles” y no existe legalmente; que aplaude y se identifica con los ídolos artísticos, deportivos y políticos que le venden las clases dominantes; que aloja en viviendas precarias y ajenas; que no tiene trabajo estable; que está familiarizado con el tipo de delincuencia que la policía reprime y la sociedad castiga, y cuya familia está demás en el orden económico vigente. Es el trabajador que recibe un salario inestable y de miseria en cambio de un salario que enriquece al propietario; que aspira a ser un capitalista más; que dirige hacia sus hermanos de injusticia y miseria su agresividad contenida y a quien le hacen venerar como modelo de patriotismo, honestidad y moralidad a sus explotadores seculares. Es el campesino que no tiene tierra; que habla mal el castellano; que sólo conoce un trabajo eventual; que es constantemente engañado; que es asalariado y explotado por otros trabajadores del campo; que no es útil ni interesante para los grupos políticos; es el “salvaje” a quien se le roba sistemáticamente sus tierras y cuya desaparición física poco importaría. Pobre es aquel que no sabe que tiene derechos como todo ser humano; que no sabe que es explotado por otros hombres; que no sabe que pertenece a una clase social explotada; que no sabe que es hombre; que no sabe lo que es ejercer histórica y creativamente “el poder de ser hijos de Dios”.

- c) **Cristo en el pobre:** Es por ello que la pobreza del pobre no es una invocación a una acción generosa que la alivie, sino protesta contra una acción degradante y exigencia de construcción de un orden social radicalmente distinto; no es motivo de compasión por el pobre, sino de solidaridad con sus combates e intereses y urgencia de forjar un mundo humano y fraterno. Sólo mediante gestos concretos de amor y solidaridad será efectivo nuestro encuentro con el prójimo, con el pobre, y en él nuestro encuentro con Cristo (*“A mí me lo diste”*). Nuestra negativa de amor y solidaridad será un rechazo de Cristo (*“A mí me lo negaste”*). Cristo, Dios y hombre, Hijo de Dios y hermano de los hombres da su unidad profunda a toda la historia humana y hace de ella una historia de salvación, es decir, una historia de liberación de todo aquello que impide la comunión plena con Dios y la fraternidad entre los hombres. En el pobre, en la identificación y solidaridad con sus luchas por vivir como hombre, encontramos a Cristo. Y en Cristo el Espíritu nos hace reconocernos hijos del Padre y hermanos de todos los hombres. La historia es el lugar donde Dios revela el misterio de su persona. Su palabra llega a nosotros en la medida de nuestra inserción en el devenir histórico. Pero esta historia es

una historia conflictual, de enfrentamientos de intereses, de luchas por una mayor justicia, de marginación y explotación de hombres, de aspiración a la liberación. En esta historia optar por el pobre, por el explotado, identificarse con su suerte, compartir su destino, es querer hacer de esa historia una historia de fraternidad auténtica. Es optar por la cruz de Cristo, en la esperanza de su resurrección.

2. Opción política

- a) **Opción de clases:** El pobre, el oprimido no es un hombre aislado- Es miembro de una clase social. Y es en tanto que miembro de una clase social que es explotado. Clase social creadora de la riqueza a cambio de la cual recibe un salario apenas suficiente para subsistir biológicamente. La diferencia entre esa riqueza producida y el salario recibido es lo que se reconoce como plusvalía. Con esa plusvalía se quedan los propietarios de los medios de producción, es decir, de aquello con lo que los trabajadores producen y crean riqueza. Esta apropiación privada de la plusvalía y los intereses de los que se apropian de ella están en conflicto. Eso es la lucha de clases.

La lucha de clases tiene varios niveles porque la clase explotadora ha creado instituciones jurídicas y políticas para defender sus intereses. Ha forjado además una racionalidad de esta situación. La clase trabajadora se mueve en ese marco jurídico, político e ideológico, su lucha debe pues moverse en diferentes niveles camino a una sociedad distinta, a una sociedad sin clases. La lucha de clases es un hecho que no depende de nuestras opciones religiosas o éticas. Un análisis científico de la realidad nos lo muestra, al mismo tiempo que nos señala las formas que reviste. Una formulación principista y a-histórica ha hecho que los cristianos sean poco sensibles y hasta hostiles a los intentos de racionalidad científica que se abre paso en el campo de lo político. Pero sólo así pueden conocerse con el mayor rigor posible los mecanismos de la sociedad capitalista centrada en el lucro privado y en la propiedad privada para el lucro. Optar por las clases explotadas implica optar contra la clase explotadora. Reconocer el hecho de la lucha de clases significa tomar conciencia de que nuestra acción pastoral se inscribe en ese marco. Será una acción pastoral que pretende anunciar el Evangelio a todos los hombres a partir de la opción por la clase explotada.

- b) **Hacia una sociedad socialista:** Esta opción de clase postula adherir al proyecto histórico de la liberación a los explotados, es decir, a la sociedad sin clases, la sociedad socialista que ellos buscan. Buscar mejoras dentro del orden social actual es inconducente. Sólo una quie-

bra radical del presente estado de cosas, una transformación profunda del sistema de propiedad, el acceso al poder de la clase explotada, una revolución social que rompa con la opresión que se ejerce sobre las grandes mayorías, puede permitir el paso a una sociedad distinta, a una sociedad socialista. O por lo menos hacer que ésta comience a ser posible. Una sociedad socialista supone la eliminación de la propiedad privada de los medios de producción que al permitir la captación de la plusvalía por unos pocos genera la división de la sociedad en clases y la explotación de una clase por otra. Esa eliminación consistirá en la instauración de la propiedad social de los medios de producción y de la riqueza creada por ellos. Para ello, para una auténtica revolución se requiere que la clase explotada asuma el poder político. Pero el proyecto histórico de una sociedad socialista supone también la creación de una nueva conciencia social en tanto que apropiación social no sólo de los medios de producción, sino también la gestión política y en definitiva la libertad. Ese es el lugar propio de la revolución cultural, es decir, el de la creación permanente de un hombre nuevo en una sociedad distinta y solidaria. Habrá que buscar creativa y críticamente los caminos hacia esa sociedad socialista. Los logros de las realizaciones históricas del socialismo serán un estímulo, pero sus límites y fracasos serán una advertencia. El tránsito hacia el socialismo tiene una condición fundamental: el acceso al poder de la actual clase explotada. Para esto ella debe tomar conciencia de sus intereses de clase y darse a sí misma las organizaciones que deben permitirle llegar al poder político.

- c) **Situación actual de las fuerzas populares:** Las clases populares presentan actualmente en el país una débil organización clasista y una no menos débil dirección política. La clase obrera se halla dividida en cuatro centrales sindicales. Una (CTP) en claro servicio a la patronal; otra (CNT) pequeña y en vía de desaparición; una tercera (CTRP) que ha venido a aumentar esa división y a suavizar las reclamaciones verdaderamente clasistas de la clase obrera; la cuarta (CGTP) es la más ligada a los intereses de las clases populares y en ella la presión de las bases debe marcar la línea verdaderamente clasista. El campesinado no dispone de organizaciones importantes que defiendan sus intereses, y en más de una zona del país hay oposición entre los diferentes sectores del campesinado. Determinados grupos de trabajadores rurales han adquirido sin embargo una gran beligerancia en los últimos años. La masa de subempleados y desocupados no tiene organizaciones importantes que defiendan sus intereses y que los haga pesar en el proceso político. Aparecen además como interesantes para grupos de izquierda y para las centrales obreras. Se impone un mejor análisis de lo que estos marginados representan en un proceso revolucionario.

El nivel de la conciencia de clase se presenta más bien bajo, muchas de las reivindicaciones son puramente económicas y particularistas sin solidaridad con el resto de la clase trabajadora. Contribuir a una mayor conciencia de clases del proletariado y el campesinado es una de las tareas políticas más urgentes. Para ello se requiere de organizaciones populares autónomas y clasistas. Todo intento de conciliación entre la clase explotadora y la clase explotada no haría sino modificar la situación sin transformarla substancialmente. En esta perspectiva, habrá que juzgar las reformas sociales en curso en función de los intereses de las clases populares, en función de un fortalecimiento que les asegure la posibilidad de presionar autónomamente en la sociedad y de llegar al poder político. Se hace cada vez más evidente la necesidad de un programa que señale una línea política a mediano y largo plazo, así como la urgencia de organizaciones políticas que lleven adelante y canalicen las fuerzas populares autónomas.

3. Opción central

- a) **Pobre = clase explotada:** En esta opción por el pobre, por la clase explotada, está el eje de una nueva manera de ser hombre y de ser cristiano en América Latina. La precisión que aporta hablar de clase explotada saca al término “pobre” de sus connotaciones vagas y un poco sentimentales. De otro lado, el término pobre enriquece el de clase explotada, poniéndolo en un contexto más amplio y corrigiendo el carácter impersonal que ella pueda tener.
- b) **Una nueva experiencia política:** Esta opción por el hombre, miembro de una clase social explotada, lleva a situarse en una forma distinta en el mundo de lo político. La existencia de una clase explotada cuestiona radicalmente el orden social actual. Nuestro mundo de valores está estrechamente ligado a él. Aceptar el cuestionamiento del sistema social es aceptar nuestro propio cuestionamiento. Esta opción hace descubrir la necesidad de situarse a un nivel de racionalidad científica, que permita conocer los mecanismos del capitalismo dependiente en que nos encontramos y encontrar la manera de encaminarnos hacia una sociedad socialista. Todo esto nos coloca ante una nueva manera de conocer el mundo en que estamos y de conocernos a nosotros mismos. Para el hombre contemporáneo, conocer está ligado a transformar, para él la verdad se hace, se verifica. En una palabra, esta opción por la clase explotada nos hace entrar en un mundo cultural distinto.
- c) **Una nueva experiencia espiritual:** En este mundo cultural distinto vivimos y pensamos nuestra fe. El compromiso liberador significa una auténtica experiencia espiritual, un encuentro con el Señor en el pobre

y explotado. El pobre, el otro, siempre liberador del totalmente otro. Se trata de una vida de presencia del Señor en el interior mismo de una actividad política a la que reconoce todo lo que ella tiene de conflictual y de exigencia de racionalidad científica. Se trata de ser contemplativos en la acción política. Ese encuentro con el Señor da su verdadera dimensión y hondura al compromiso liberador y lo exige.

- d) **Una nueva reflexión teológica:** Todo llevará a formas distintas de inteligencia de fe. Hoy a partir de la experiencia de grupos cristianos hemos elaborado lo que llamamos una teología de la liberación. Pero la evangelización liberadora hecha en esa perspectiva no será sino un catalizador para que surja una nueva reflexión teológica. Ella vendrá cuando el pueblo mismo con sus valores y categorías dé “razón de la esperanza” que hay en él.
- e) **Redefiniciones:** Esta opción central nos lleva a redefiniciones profundas. Nuestra tarea evangelizadora deberá ser hecha en este marco. Ella será una evangelización liberadora que se orientará a la construcción de una iglesia realmente popular, en la que las clases hoy desposeídas puedan “apropiarse” de un Evangelio que actualmente les es ajeno. Si esa opción es una experiencia espiritual, sería necesario poner en común lo que ella ha representado para nosotros, e ir elaborando las líneas de una espiritualidad en el mundo nuevo al que entramos por medio de esa opción.. Esto nos llevará a revisar métodos pedagógicos empleados al interior del movimiento para ahondar en nuestra identidad cristiana y sacerdotal. La reflexión teológica, la inteligencia de nuestra fe deberá acompañar todo este proceso. La teología no es algo estático, no es algo que “se sabe” de una vez por todas, Es inteligencia de una fe viva.

II. Evangelización liberadora

En el Tercer Encuentro Nacional de 1970, hablamos de las implicaciones concientizadoras y politizadoras de la tarea evangélica. Buscamos hacer experiencias en esa línea que enriquecieran la perspectiva inicial. Las reflexiones que siguen quisieran tener en cuenta esos enriquecimientos y ofrecer algunas observaciones que puedan ayudar en las tareas concretas.

Liberación

- a) **Proceso único:** Lo que da su unidad fundamental a la historia es la obra salvadora de Cristo. La Salvación es el llamado y la realización de la comunión con Dios y con los demás en el seno de la historia huma-

na hacia su plenitud. La Salvación es un don gratuito del Señor que se acoge forjando la fraternidad entre los hombres a lo largo de la historia. Esa historia es una historia de liberación. Por **Liberación** entendemos Salvación pero en las condiciones concretas, históricas, políticas de hoy. Esta unidad profunda del proceso de liberación elimina todo dualismo, empobrecedor tanto de una actividad política como de una tarea evangelizadora. Sólo a partir de esta unidad pueden hacerse las distinciones necesarias para clarificar nuestra inserción en la historia.

- b) **Niveles:** Podemos distinguir tres niveles de significación que se interpenetran recíprocamente, del término liberación: 1) Liberación expresa las aspiraciones de las clases sociales y pueblos oprimidos y subraya el aspecto conflictual del proceso económico, social y político que los opone a las clases opresoras y pueblos opulentos. 2) Liberación del hombre a lo largo de la historia. La conquista paulatina de una libertad real y creadora lleva a una revolución cultural permanente, a la construcción de un hombre nuevo. 3) Liberación del pecado, raíz última de toda ruptura de amistad, de toda injusticia y opresión. Liberación que hace que el hombre sea verdaderamente libre y viva en comunión con Dios, fundamento de toda fraternidad humana. No se trata, sin embargo, de tres procesos paralelos o que se suceden cronológicamente; estamos ante tres niveles de significación de un proceso único y complejo que encuentra su sentido profundo y plena realización en la obra salvadora de Cristo. Niveles que se implican mutuamente. Se evitará así caer, sea en posiciones idealistas o espiritualistas que no son sino formas de evadir una realidad cruda y exigente; sea en análisis carentes de profundidad y, por lo tanto, en comportamientos de eficacia a corto plazo, so pretexto de atender a las urgencias del presente.

c) **Algunas precisiones sobre liberación:**

- *Liberación de Cristo y liberación política:* forjar una sociedad más justa y más humana es una realización parcial de la liberación de Cristo, pero ésta está más allá de toda realización histórica.
- *Liberación política y desarrollo:* Liberación no reemplaza un proceso económico necesario como es el desarrollo, pero en países como los nuestros no habrá un auténtico desarrollo sino al interior de un proceso de liberación.
- *Liberación política y dependencia:* La situación de dependencia que viven nuestros países lleva a insertarse en un proceso de liberación. Pero la teoría de la dependencia no debe hacernos olvidar que lo que está realmente en juego no es tanto la dominación de un país sobre otro, sino la explotación de una clase por otra. Ese contexto de lucha

de clases nacional e internacional permite situar mejor lo que entendemos por liberación política.

Evangelización

- a) **Anuncio de la obra liberadora de Cristo:** Evangelizar es anunciar a Cristo que nos revela el amor del Padre liberando a los hombres en la historia. Evangelizar es anunciar la salvación ya presente en el corazón de la historia. La Salvación no se reduce a la evangelización. La Salvación está presente ya desde el momento en que se va construyendo la fraternidad entre los hombres. La evangelización es anunciar el significado profundo de esa fraternidad y es hacer ver que ésta no alcanzará su plenitud sino en Cristo que libera. La evangelización es la tarea prioritaria y permanente de la Iglesia y de nuestro movimiento.
- b) **Evangelizar es convocar en Ekklesia:** El anuncio de la Palabra reúne en asamblea. La fe en el don de la filiación y la fraternidad (“Misterio de Cristo que no fue dado a conocer... como ahora ha sido revelado”) exige una comunidad en la que esa fe sea compartida e ilumine nuestra inserción en la historia; comunidad en que la fe sea celebrada y profundizada. Aceptar la Palabra es convertirse al otro, a los demás, con ellos vivimos esa Palabra. La fe no puede ser vivida en un plano privado e individual. En el dinamismo mismo de la Palabra que nos revela como hijos del Padre y hermanos entre nosotros, está la creación de una comunidad que sea signo ante los hombres de la liberación de Cristo.
- c) **Evangelizar es comunicar una alegría:** Saber que el Señor nos ama; acoger el don gratuito de su amor es la fuente de nuestra alegría. Comunicar esa alegría es evangelizar. Es anunciar la Buena Nueva del amor de Dios que ha cambiado nuestra vida. En el punto de partida y acompañando toda tarea evangelizadora hay una experiencia espiritual: vivencia del amor de Dios que nos hace hijos y nos transforma haciéndonos más plenamente hombres y hermanos de los hombres.

Evangelización liberadora

- a) **Evangelización y política:** El don de la filiación se vive en la historia; acogerlo es exigencia de supresión de todo lo que impide una auténtica fraternidad entre los hombres. El Evangelio debe ser encarnado en la historia. El anuncio de un Dios que ama por igual a todos los hombres debe tomar cuerpo en la historia; hacerse historia. Anunciar ese amor en una sociedad profundamente desigual, marcada por la injusticia y la explotación de una clase social por otra, convertirá ese “hacerse historia” en algo interpelante y conflictual. La dimensión política no se añade al Evangelio desde afuera, está en el dinamismo mismo de una Palabra que

busca encarnarse en la historia. Las exigencias evangélicas son incompatibles con la situación social que se vive en el país; con las formas en las que se dan las relaciones entre los hombres; con las estructuras en las que se dan esas relaciones. Pero no se trata del rechazo de tal o cual injusticia individual o particular, estamos ante una exigencia de un orden social distinto. Sólo una madurez política y un punto de vista estructural sobre la sociedad permitirán una comprensión de la dimensión política del Evangelio que vaya más allá del asistencialismo o de la “promoción humana”. En un país como el nuestro, la Evangelización se hace a partir de una Iglesia que tiene historia, que está mayoritariamente ligada al actual orden social y que tiene un peso importante en él. Esto sitúa concretamente la tarea evangelizadora entre nosotros. Hay ya una encarnación del Evangelio en el pasado y en el presente de la historia peruana, ella marca los límites y las posibilidades del anuncio actual del Evangelio y hace prever los conflictos que ella deberá enfrentar.

- b) **Evangelización y conciencia de clase:** Desde el punto de vista de la fe, la acción política que busca la construcción de una sociedad humana y fraterna tiene un valor salvífico, es decir, de comunión con Dios y con los hombres. La acción pastoral se orienta a la construcción de la comunidad cristiana que expresa y celebra su fe y que es signo de salvación en obra en la historia de los hombres. La acción política parte de un análisis de la realidad social, y busca orientar la construcción de la sociedad a partir de una toma del poder político. Pero lo político es un todo complejo en el que intervienen muchos factores, entre ellos el ideológico. El mundo de valores culturales, la forma como el hombre ve sus relaciones con la naturaleza, como comprende sus relaciones con todos los demás hombres y como se comprende a sí mismo, es sumamente importante. De otro lado hemos visto ya las implicaciones políticas de la evangelización y de la Iglesia. Anunciar auténticamente el amor de Dios, la fraternidad, la igualdad radical de todos los hombres, a un hombre explotado, le hace ver la incompatibilidad de su situación personal y de clase con el Evangelio. Le ayuda a tomar conciencia de su situación de explotación y le impulsa a liberarse de ella. La conciencia de clase (conciencia de los intereses de la clase social explotada) no viene de la lectura del Evangelio. Ella requiere una participación en las luchas populares y un análisis científico de los mecanismos de la sociedad capitalista. Sólo una clase social consciente de sus intereses estará en condiciones de romper con un orden social opresor y orientarse a una sociedad sin clases. En sus condiciones actuales la fuerza concientizadora y la eficacia social del anuncio evangélico se medirán según el aporte que dé a la creación de esa conciencia de clase y a través de ella a la construcción de una sociedad distinta. Este empeño vuelve a cuestionar, en quienes consagran su

vida a proclamar la Buena Nueva, la opción por las clases populares. Esta opción por las clases explotadas debe llevar a una relectura del mensaje, ya que sólo una lectura clasista del Evangelio permitirá que éste contribuya a crear y/o reforzar la conciencia de clase del pueblo.

- c) **Evangelización liberadora y religiosidad popular:** En un país como el nuestro la lucha ideológica es un nivel de capital importancia a la lucha de clases. En este nivel una evangelización auténtica juega un papel decisivo. En la ideología dominante que cohesiona la actual sociedad dividida en clases, el elemento religioso es importante. Y se hace sobre todo presente a través de las formas de vida religiosa que vive el pueblo peruano, a través de la religiosidad popular. El pueblo peruano vive una religiosidad tradicional. La nota más saltante de ella es su total separación, desconocimiento y deformación de la dimensión histórica en términos estructurales, colectivos, como expresión del amor del Señor, pero también como expresión del pecado del hombre. Este divorcio provoca la tremenda incoherencia de haber estado anunciando un mensaje de liberación que no cambió en nada la situación de un continente explotado. La religiosidad tradicional está cargada de elementos ideológicos propios de las clases dominantes. Es poco lo que puede ser canalizado en términos auténticamente evangélicos; se trata de que expresiones de religiosidad popular viciadas, si no pueden ser eliminadas o radicalmente cambiadas, no interfieran en el trabajo de evangelización. En un contexto de religiosidad popular y de conciencia oprimida, ¿puede darse una evangelización liberadora? Quisiéramos ver si las limitaciones de una evangelización liberadora no le vienen del marco de una religiosidad tradicional y alienante en la que se ha situado la pastoral, o si no es más bien el marco de la lucha del pueblo el que permite hacer una acción pastoral evangelizadora. Habría que preguntarse también si pese a todo en la religiosidad popular no se hallan vivencias religiosas expresadas en moldes culturales que nos son parcialmente ajenos y difíciles de captar. Sea como fuere, la presentación del mensaje evangélico al hombre que vive una situación de opresión en el Perú de hoy y hecho a partir de una Iglesia ligada, de una manera u otra, a esta sociedad, debe entablar una lucha con todo aquello que mantenga a las clases populares en una situación de alienación y que les impida vivir plenamente como hombres libres y como hijos de Dios.

Hacia una Iglesia Popular

La evangelización liberadora tiende a la construcción de una Iglesia Popular. En tanto que evangelización es una convocación en ekklesia, pero una convocación que se hace ligada a una opción central: opción por el pobre, por

las clases explotadas. Se trata por consiguiente de una convocación hecha desde esta opción fundamental, profundamente evangélica, y que tiene además todo el alcance político concreto que hemos señalado. En realidad toda evangelización, todo anuncio de la Palabra universal del Señor ha sido hecho siempre por la Iglesia desde una situación particular, desde un determinado mundo cultural o social. Se trata ahora de crear comunidades cristianas en las que las clases populares tengan voz propia, en las que sus intereses históricos sean asumidos y expresados. Comunidades en las que los propietarios de los bienes de este mundo dejen de ser los dueños del Evangelio. A través de esas comunidades se trata de ir forjando una Iglesia en la que los pobres de este mundo, las clases explotadas, puedan realizar una “apropiación social del Evangelio”. El proceso de construcción de una Iglesia Popular reunirá a todos aquellos que se identifiquen con los intereses de las clases populares. A todos aquellos que están convencidos de que el Señor está presente en el otro, en el pobre, en aquel que cuestiona desde la raíz un orden social que lo margina y lo explota.

DOCUMENTO DEL SEGUNDO ENCUENTRO DEL GRUPO SACERDOTAL GOLCONDA

Iniciado en julio de 1968 en la hacienda Golconda, como un encuentro de encargados de pastoral social sobre la Encíclica *Populorum progressio*, luego se citan los más convencidos en Buenaventura, en diciembre de 1968, acogidos por Monseñor Gerardo Valencia Cano, donde se redacta el documento central

INTRODUCCIÓN

“América Latina parece que vive aún bajo el signo trágico del subdesarrollo, que no solo aparta a nuestros hermanos del goce de los bienes materiales, sino de su misma realización humana”.

“Como cristianos, creemos que esta etapa histórica de América Latina está vinculada íntimamente a la histórica de la salvación” (CM Mensaje), “llena de un anhelo de emancipación total, de liberación de toda servidumbre, de maduración personal y de integración colectiva... evidente signo del espíritu que conduce la historia de los hombres y de los pueblos hacia su vocación... Así como otrora Israel, el primer pueblo, experimentaba la presencia salvífica de Dios cuando lo liberaba de la opresión de Egipto, cuando lo hacía pasar el mar y lo conducía hacia la tierra de la promesa, así también nosotros, nuevo Pueblo de Dios, no podemos dejar de sentir su paso que salva, cuando se da ‘el verdadero desarrollo, que es el paso, para cada uno y para todos, de condiciones de vida menos humanas a condiciones más humanas’ ” (CM I, 4, 5, 6).

Estas palabras de la II Conferencia del Episcopado Latinoamericano reunido en Medellín resuenan clamorosamente en nuestra conciencia, como los gemidos inenarrables del Espíritu, de que nos habla el apóstol Pablo (Rom 8, 26).

Como sacerdotes, compartimos vivamente la preocupación de nuestros obispos. Siguiendo su ejemplo, nos hemos reunido precisamente para encaminar “*nuestra reflexión hacia la búsqueda de una nueva y más intensa presencia de la Iglesia en la actual transformación de América Latina*” (CM I. 8) y de nuestra patria en particular.

Nos hemos impuesto la tarea de lograr una visión objetiva de esta realidad de explotación, a la que los obispos se refieren, para reflexionar sobre ella a la luz del Evangelio, a fin de encontrar orientaciones pastorales concretas de una acción sacerdotal coherente y a nivel nacional.

Fruto de nuestro trabajo es el presente Documento, que manifiesta nuestro estudio, reflexión y compromiso y que ofrecemos, como un servicio, a todo el pueblo de Dios, en particular a nuestros hermanos en el sacerdocio, así como también a todos los colombianos de buena voluntad comprometidos en el cambio radical de estructuras.

I. ANÁLISIS DE LA SITUACIÓN COLOMBIANA

Manifestamos clara y enérgicamente que la situación trágica de subdesarrollo que sufre nuestro país –al contrario de lo que ciertas interpretaciones deformantes de la realidad creen– es un producto histórico de la dependencia económica, política, cultural y social de los centros extranjeros de poder, que la ejercen a través de nuestras clases dirigentes (Cfr. CM 2. 9e).

Lo característico del subdesarrollo colombiano, como de toda Latinoamérica, está precisamente en la dominación ejercida sobre nuestra sociedad por una clase minoritaria, cuyos privilegios se remontan a la época colonial. Efectivamente, las luchas de Independencia, lejos de limitar su poder, contribuyeron a afianzarlo más. No se dio en verdad entonces una revolución del pueblo, sino un cambio de guardia –el primero de una serie indefinida que llega hasta nosotros en toda Latinoamérica–, el paso del gobierno colonial a manos de la aristocracia criolla.

Los ejércitos que entonces se improvisaron fueron mantenidos luego para seguir protegiendo, hasta nuestros días, ese “orden” establecido.

El poder político surgió como tutor y promotor de ese sistema de privilegios, que la Constitución Nacional vino a justificar. La Iglesia, por su parte, lo sacralizó, como si fuera la expresión inequívoca de la voluntad de Dios.

Esta clase dirigente, renovada y fortalecida allá por los años 30, aparece como dueña absoluta de las tierras que otrora pertenecieron a los indígenas, para utilizarlas en su exclusivo provecho.

En cuanto al pueblo, la inmensa mayoría de la población, quedó imposibilitado, luego de haber derramado su sangre en los campos de batalla, para vivir como ciudadanos en su propia patria.

Tras los edificios monumentales, los lujosos aeropuertos, las autopistas, yace un pueblo sufriente, humillado, amordazado por su misma inconciencia y acomplexado por las fuerzas represivas de una violencia instalada en el poder.

¿Qué hacer para liberar a este pueblo de bautizados, de hijos de Dios, de esta verdadera servidumbre y esclavitud, para usar expresiones de nuestros obispos?

Se habla mucho de una verdadera y auténtica reforma agraria. Pero, ¿será posible tal reforma sin cambiar previamente las estructuras, ya aludidas, de dependencia exterior?

Es precisamente esta situación de dependencia la que genera la actual estructura distorsionada, que suele calificarse equívocamente de subdesarrollo, y que nos lleva a pensar, por consiguiente, en términos puramente cuantitativos, en términos en que la superación del subdesarrollo podría realizarse por la simple intensificación del esfuerzo, sin necesidad de cambios estructurales. Ello supone el desconocimiento de que es la revolución industrial la causa y motor del desarrollo.

Por eso podemos caracterizar como causa y motor del subdesarrollo:

- a. La carencia de una industria pesada, que genera la dependencia industrial respecto a los medios de producción: maquinarias y equipos.
- b. Y la existencia de una producción industrial que no genera divisas, por falta de mercado en los centros de poder, lo que priva al país de la posibilidad directa de autofinanciación, teniendo que apoyarse en un producto como es el café, sin relación necesaria con nuestro desarrollo industrial.

Indudablemente que esta situación es imposible de superar sin una verdadera revolución que produzca el desplazamiento de las clases dirigentes de nuestro país, por medio de las cuales se ejerce la dependencia del exterior.

Asimismo, la verdadera reforma agraria, que ofrezca al pueblo, tan honrado en los discursos políticos a la hora de las promesas, pero crucificado a la hora de los hechos, un real acceso al disfrute de la tierra y, por consiguiente, a la participación en la producción, en las decisiones del país y en su grandeza. *“Dios ha destinado la tierra y todo lo que en ella se contiene para uso de todos los hombres y de todos los pueblos, de modo que los bienes creados deben llegar a todos en forma justa, según la regla de la justicia, inseparable de la caridad”* (Vat. II, Const. Iglesia y Mundo n° 69). *“La tierra es de todos, no de los ricos”* (S. Ambrosio, De Nabuthe Jeraelita, XII, P. L., t. XIV, col. 731).

Otro tanto habrá que decir en cuanto a la reforma urbana. Creemos que aparecerá necesariamente como una de las primeras etapas por realizar, una vez emprendido el cambio radical de estructuras.

Por todo lo cual nos parecen sumamente débiles los argumentos herodianos que señalan como causa fundamental del subdesarrollo los factores antropológicos y sociales de nuestro pueblo: indolencia, incultura, herencia ancestral. Con esto no queremos minimizar la importancia de los recursos humanos. Al contrario somos conscientes de su papel, como elementos laboriosos y disciplinados, para la revolución, que necesariamente debe ser popular o no ser.

De todos modos, no queremos dejar de subrayar el freno que puede representar, para el paso hacia el desarrollo y para todo este proceso, la existencia en nuestras naciones de elementos que, por su pasado, resultan lentos para participar en el ritmo acelerado de una nación en revolución.

En resumen, podemos decir que, debido a esta situación de explotación y violencia institucionalizada, *“pese a los esfuerzos que se efectúan, se conjugan al hambre y la miseria, las enfermedades de tipo masivo y la mortalidad infantil, el analfabetismo y la marginalidad, profundas desigualdades en los ingresos y tensiones entre las clases sociales, brotes de violencia y escasa participación del pueblo en la gestión del bien común”* (CM Mensaje).

II. REFLEXIÓN A LA LUZ DEL EVANGELIO

Ante la situación analizada, es necesario asumir un compromiso que conlleve no solo una reflexión, sino también una actuación de cocreadores en el dominio de la creación.

Esta actitud se funda en una visión teológica que tiene como base la doctrina conciliar y el Documento de la Conferencia Episcopal Latinoamericana de Medellín.

Dado el objetivo de nuestro encuentro y para dar respuesta a ciertas inquietudes sacerdotales, nuestra reflexión se limitó a subrayar y dar énfasis a la inclusión de lo temporal en el designio salvífico y al compromiso del sacerdote en lo temporal.

1. Inclusión de lo temporal en el designio salvífico

Al responder los hombres a las situaciones concretas de su existencia, van dando respuesta a la revelación de Dios y va profundizando la Iglesia el sentido de la misma revelación y de su compromiso (Cfr. Vat. II, Iglesia y Mundo n° 44).

Se comprueba un progreso teológico en el campo de la antigua antinomia, exagerada y mal entendida, entre lo temporal y lo eterno, lo natural y lo sobrenatural, lo terrestre y lo celestial. La distinción que no decía separación,

llegó a decirla y a degenerar en pugna, cuando la realidad es una en sí misma y es una e indivisible en el designio de Dios, donde ciertamente (Cfr. Gen. 1-2) lo material, lo humano, lo cósmico, distinto de Dios, tiene valor por sí mismo y, al mismo tiempo, es fruto de la voluntad de Dios y no degeneración en el plano del ser y del valer.

“Sin caer en confusión o en identificaciones simplistas, se debe manifestar siempre 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. Excluyendo así toda dicotomía o dualismo en el cristiano...” (CM 8, 4. cfr. 1, 3-5; 2, 14b).

El rechazo de la antinomia tiene serias consecuencias en la visión cristiana de las realidades antes poco valoradas, como el trabajo manual e industrial, la vida social, económica y política etc. Estas realidades deben ser consideradas como partes integrantes del designio de Dios sobre la realización humana y el desarrollo personal y social y, por tanto, indispensables para la respuesta de fe a Dios.

La misma vida de fe no puede entenderse, en forma alguna, como simple acto de carácter intelectual, sino como actitud de compromiso, a la luz del designio de Dios, con todo lo que constituye lo humano, en el plano individual, social, económico, político, educativo, etc.

Consecuentemente, y lo dice claramente el Documento de Medellín, la acción evangelizadora, el despertar de la fe, se encuadra, con necesidad absoluta, en las aspiraciones humanas y en la problemática de lo humano. *“La catequesis actual debe asumir totalmente las angustias y esperanzas del hombre de hoy, a fin de ofrecerle las posibilidades de una liberación plena, las riquezas de una salvación integral en Cristo, el Señor... Las situaciones históricas y las aspiraciones auténticamente humanas forman parte indispensable del contenido de la catequesis”* (CM 8, 6; cfr. 9, 6. 7.)

El entroncamiento de la fe en las aspiraciones humanas no se limita a tomar pie en ellas, sintiéndolas como oportunidades u ocasiones, sino convirtiéndolas en expresiones auténticas de la misma fe y dándoles una dimensión de trascendencia.

2. El sacerdote y lo temporal

Las anteriores consideraciones sobre la tarea evangelizadora de la Iglesia permiten determinar las condiciones en que se realiza la acción del sacerdote.

“La consagración sacramental del orden sitúa al sacerdote en el mundo para el servicio de los hombres... Esto exige en todo sacerdote una especial solidaridad de servicio humano... de tal modo que de su consagración resulte una manera especial de presencia en el mundo, más bien que una segregación de él...”

“Descubriendo el sentido de los valores temporales, deberá procurar conseguir la ‘síntesis del esfuerzo humano, familiar, profesional, científico o técnico, con los valores religiosos. ...’ ” (CM 11, 17. 18).

“Queremos destacar, especialmente, la necesidad de asumir tareas y actitudes que permitan “colaborar en la formación política” de los ciudadanos, de suerte que “consideren su participación en la vida política de la Nación como un deber de conciencia y como el ejercicio de la caridad, en su sentido más noble y eficaz para la vida de la comunidad” (CM 7, 21; 1, 16); la necesidad de “alentar y favorecer todos los esfuerzos del pueblo por crear y desarrollar sus propias organizaciones de base” (CM 2, 27 Cfr.; 2, 18); la necesidad de una “tarea de concientización y de educación social” (SM 1, 17; cfr. 2, 18).

III. ORIENTACIONES PARA LA ACCIÓN

Para explicar nuestra actitud de fidelidad a la Iglesia y la necesaria solidaridad con el pueblo al que tenemos que servir, exponemos nuestra postura ante los acontecimientos analizados anteriormente y *“declaramos que no ahorraremos esfuerzos para lograr su realización en un quehacer concreto, porque estamos invitados a tomar decisiones y a establecer proyectos, solamente si estamos dispuestos a ejecutarlos como compromiso pastoral nuestro, aun a costa de sacrificio” (CM I. 3).*

Esto nos exige una actitud pastoral militante, tendiente a eliminar todas aquellas circunstancias que conspiran contra la dignidad humana.

- A. En el campo social, económico y político destacamos los siguientes objetivos:
1. Insistir en que no basta la buena voluntad y en que es necesario conocer la realidad objetiva.
 2. Elaborar una metodología científica de investigación y trabajo que nos impida caer en el empirismo y en el practicismo.
 3. Comprometernos cada vez más en las diversas formas de acción revolucionaria contra el imperialismo y la burguesía necolonial, evi-

tando caer en actitudes meramente contemplativas y, por lo tanto, justificadoras.

4. Evitar reducirnos a un trabajo comunitario estrecho que pierda la perspectiva del conjunto nacional e internacional.
5. Luchar denodadamente por la actualización de las estructuras eclesíásticas, tanto en su organización interna como en la liquidación de rezagos preconclaires, tales como el maridaje entre la Iglesia y el Estado, cuya separación es exigida por la diferente dimensión de la personalidad y de la sociedad en que se colocan la acción eclesial y la acción civil, las cuales, aunque constituyen una única realización en el individuo y en la sociedad, se distinguen por el carácter trascendente de la primera (Cfr. Vat. II, Iglesia y Mundo n° 76). “La Iglesia deberá mantener siempre su independencia frente a los poderes constituidos y a los regímenes que los expresan, renunciando si fuere preciso aun a aquellas formas legítimas de presencia que, a causa del contexto social, la hacen sospechosa de alianza con el poder constituido y resultan, por eso mismo, un contrasigno pastoral” (CM 7, 21).
6. La enérgica reprobación que hacemos del capitalismo neocolonial, incapaz de solucionar los agudos problemas que aquejan a nuestro pueblo, nos lleva a orientar nuestras acciones y esfuerzos con miras a lograr la instauración de la sociedad de tipo socialista, que permita la eliminación de todas las formas de explotación del hombre por el hombre y que responda a las tendencias históricas de nuestro tiempo y a la idiosincrasia del hombre colombiano.
7. Nuestro convencimiento de la necesidad de un cambio profundo y urgente de las estructuras socioeconómicas y políticas del país nos lleva a hacernos solidarios, sin discriminación alguna, con todos los que luchan por ese cambio. *“Alentar y elogiar las iniciativas y trabajos de todos aquellos que en los diversos campos de la acción contribuyen a la creación de un orden nuevo que asegure la paz en el seno de nuestros pueblos”* (CM 2, 33).
8. Rechazamos como maniobra divisionista la existencia de los llamados partidos políticos tradicionales que enfrentan a nuestro pueblo en dos grandes bandos, dirigidos, cada uno de ellos, por sectores igualmente explotadores de las masas populares e igualmente sumisos y colonizados por los monopolios extranjeros.

“El ejercicio de la autoridad política y sus decisiones tienen como única finalidad el bien común. En Latinoamérica tal ejercicio y decisiones con frecuencia aparecen apoyando sistemas que atentan contra el bien común o favorecen a grupos privilegiados” (CM 1, 16).

9. Rechazamos igualmente el inmenso presupuesto de guerra destinado al mantenimiento de fuerzas que no están orientadas a la defensa de nuestra soberanía nacional, sino a la represión violenta de las luchas populares y reivindicativas de obreros, campesinos y estudiantes, en defensa de estructuras que interesan a minorías que detentan el poder económico y político.

“En determinados países se comprueba una carrera armamentista que supera el límite de lo razonable. Se trata frecuentemente de una necesidad ficticia que responde a intereses diversos y no a una verdadera necesidad de la comunidad nacional. Una frase de Populorum Progressio resulta apropiada al respecto: “cuando tantos pueblos tienen hambre, cuando tantos hogares sufren miseria, cuando tantos hombres viven sumergidos en la ignorancia... toda carrera de armamentos se convierte en un escándalo intolerable” (CM 2, 13).

10. Hacemos un llamamiento a los distintos sectores populares y revolucionarios para que, prosiguiendo en sus organizaciones, búsquedas y luchas, no olviden la responsabilidad que tienen ante sí mismos y ante la historia y para que, destacando los objetivos comunes traten de hallar las formas de unidad de acción y solidaridad que conduzcan a un frente revolucionario capaz de romper las cadenas e inaugurar el porvenir.
 11. Por último, declaramos que estas afirmaciones están sustentadas por diferentes realizaciones concretas en el plano de la educación, de la organización comunitaria de base, de la organización misma de las comunidades eclesiales, etc. y que juzgamos necesario el que nuestra actitud de denuncia esté siempre respaldada por tales realizaciones de carácter constructivo y positivo.
- B. La postura que acabamos de exponer es inseparable de nuestra tarea litúrgica, evangelizadora y de conducción de la comunidad eclesial. En este campo queremos destacar los siguientes aspectos:
1. En el ejercicio del Ministerio de la Palabra debemos partir de la situación del hombre colombiano, de sus experiencias y de su anhelo de cambio social.

La falta de una auténtica evangelización hace que las actitudes religiosas de nuestro pueblo constituyan frecuentemente un freno del dinamismo personal y del desarrollo integral. Por eso urge presentar la fe como factor de cambio hacia una sociedad más justa y humana.

Consideramos que la catequesis debe dar preferencia al mundo de los adultos y de los jóvenes (Cfr. CM 8, 1; 5. 1).

2. La participación en la liturgia exige fundamentalmente una comunidad comprometida con el cambio social y en la construcción de una sociedad donde haya amor y justicia para todos (Cfr. CM 9, 4, 6).

Por su carácter de anticipo y de manifestación de la escatología, la celebración litúrgica ha de constituir un llamamiento y un compromiso continuo de transformación de una realidad siempre cambiante y limitada (Cfr. CM 9, 7).

Pensamos que el ambiente más adecuado para una liturgia auténtica es la comunidad de base, en la que el cristiano encuentra la vivencia de la comunión a la que ha sido llamado.

3. El servicio de la Iglesia a los hombres se debe llevar a cabo mediante la unificación de fuerzas y de iniciativas, que encuentra su máxima expresión cuando se hace colegialmente. De esto se deduce que en la búsqueda de una sociedad más justa y humana se deba renunciar a iniciativas personalistas.

Es necesario revisar los movimientos de laicos en nuestro país, que por lo general no responden a las exigencias actuales del compromiso de los cristianos (Cfr. CM 10. 1-5).

En especial merece revisarse la formación de sus élites, interrogándose sobre si responde a nuestra estructura colombiana y si se realiza dentro del mismo grupo humano, sin aislarlas de la comunidad a que pertenecen.

Frente al pueblo debemos descubrir los centros de interés que favorezcan su promoción y dar preferencia a los marginados, tanto del campo como de la ciudad.

Toda esta actividad de servicio debe estar garantizada por un testimonio personal y comunitario en la entrega completa y en la pobreza. *“La Iglesia de América Latina... experimenta la urgencia de traducir ese espíritu de pobreza en gestos, actitudes y normas que la hagan un signo más lúcido y auténtico de su Se-*

ñor... La situación presente exige, pues, de obispos, sacerdotes, religiosos y laicos, el espíritu de pobreza que “rompiendo las ataduras de la posesión egoísta de los bienes temporales, estimule al cristiano a disponer orgánicamente la economía y el poder en beneficio de la comunidad” (CM 14, 7).

Creemos que va contra este espíritu de pobreza, entre otras muchas cosas que están en la mente de todos, el actual sistema arancelario en la administración de los sacramentos y en los servicios religiosos, cuyo aspecto de lucro impide ver la gratuidad de la gracia conferida y significada por el sacramento.

No compartimos que organismos extranjeros se conviertan en distribuidores de excedentes agrícolas que, so pretexto de ayuda, disimulan la explotación que ejercen a través del deterioro progresivo de las relaciones de intercambio, revistiéndose de una aureola de generosidad y creando en quienes la reciben el espíritu de limosneros.

Buenaventura, 13 de diciembre de 1968

DECLARACIÓN DEL GRUPO SACERDOTAL LOS OCHENTA

Santiago de Chile, 16 de abril de 1971

Un grupo de 80 sacerdotes que convivimos con la clase trabajadora, nos hemos reunido para analizar el proceso actual que vive Chile al iniciar la construcción del socialismo.

La clase trabajadora permanece todavía en condiciones de explotación, que implican desnutrición, falta de vivienda, cesantía y escasas posibilidades de acceder a la cultura. Hay una causa clara y precisa de esta situación: el sistema capitalista, producto de la dominación del imperialismo extranjero y mantenido por las clases dominantes del país.

Este sistema, caracterizado por la propiedad privada de los medios de producción, y por la creciente desigualdad en la distribución de los ingresos, convierte al trabajador en un mero engranaje del sistema productivo y fomenta una asignación irracional de los recursos económicos y una transferencia indebida de los excedentes al extranjero; esto genera estancamiento e impide al país salir del subdesarrollo.

Una situación tal no puede tolerarse por más tiempo. Constatamos la esperanza que significa para las masas trabajadoras la llegada al poder del Gobierno Popular y su acción decidida en favor de la construcción del socialismo. Esta intuición del pueblo no es errada.

En efecto, el socialismo, caracterizado por la apropiación social de los medios de producción, abre camino a una nueva economía que posibilita un desarrollo autónomo y más acelerado, así como supera la división de la sociedad en clases antagónicas. Sin embargo, el socialismo no es sólo una economía nueva: debe también generar nuevos valores que posibiliten el surgimiento de una sociedad más solidaria y fraternal en la que el trabajador asuma con dignidad el papel que le corresponde.

Nos sentimos comprometidos en este proceso en marcha y queremos contribuir a su éxito. La razón profunda de este compromiso es nuestra fe en Jesucristo, que se ahonda, renueva y toma cuerpo según las circunstancias históricas. Ser cristiano es ser solidario. Ser solidario en estos momentos en Chile es participar en el proyecto histórico que su pueblo se ha trazado.

Como cristianos no vemos incompatibilidad entre cristianismo y socialismo. Todo lo contrario. Como dijo el Cardenal de Santiago en noviembre pasado: "En el socialismo hay más valores evangélicos que en el capitalismo". En efecto, el socialismo abre una esperanza para que el hombre pueda ser más pleno y por lo mismo más evangélico. Es decir, más conforme a Jesucristo que vino a liberar de todas las servidumbres.

En este sentido es necesario destruir los prejuicios y las desconfianzas que existen entre cristianos y marxistas.

A los marxistas les decimos que la verdadera religión no es el opio del pueblo. Por el contrario es un estímulo liberador para la renovación constante del mundo. A los cristianos les recordamos que nuestro Dios se ha comprometido con la historia de los hombres y que en estos momentos amar al prójimo significa fundamentalmente luchar para que este mundo se asemeje lo más posible al mundo futuro que esperamos y que desde ya estamos construyendo.

No desconocemos las dificultades y los recelos mutuos, causados en gran medida por circunstancias históricas pasadas que hoy día han dejado de tener vigencia en Chile. Todavía queda un largo camino por recorrer para cristianos y marxistas, pero la evolución que se ha realizado en medios marxistas y cristianos, permite hoy una acción común por el proyecto histórico que el país se ha dado.

Esta colaboración será facilitada, por un lado, en la medida en que el marxismo se presente cada vez más como un instrumento de análisis y transformación de la sociedad, y, por el otro, en la medida en que los cristianos vayamos depurando nuestra fe de todo aquello que nos impida asumir un compromiso real y eficaz.

Por lo mismo, apoyamos las medidas que tienden a la apropiación social de los medios de producción, tales como la nacionalización de los recursos mineros, la socialización de los bancos e industrias monopólicas, la aceleración y profundización de la reforma agraria, etc.

Creemos que el socialismo se construye con muchos sacrificios e implica una tarea solidaria y constructiva para vencer el subdesarrollo y crear una nueva sociedad. Esto, sin duda, provoca fuertes resistencias de parte de aquellos que pierden sus privilegios. Por esta razón la movilización del pueblo es absolutamente necesaria. Constatamos, con cierta preocupación, que no se ha logrado aún en la medida esperada.

Creemos también indispensable echar las bases para la construcción de una nueva cultura que no sea ya reflejo de los intereses capitalistas, sino la expre-

sión real de los valores genuinos del pueblo. Solo así podrá surgir el Hombre Nuevo, creador de una convivencia efectivamente solidaria.

Constatamos que hay grupos significativos de trabajadores que estando a favor de los cambios y siendo favorecidos por ellos, sin embargo no se incorporan activamente al proceso actual iniciado. La unión de todos los trabajadores, cualesquiera sea su opción partidista, es decisiva en esta única oportunidad que se le da a nuestra patria para lograr sustituir el actual sistema capitalista dependiente y hacer avanzar la causa de la clase trabajadora en toda América Latina.

La falta de conciencia de clase de estos trabajadores es fomentada por los grupos dominantes, sobre todo a través de los medios de comunicación y de la acción partidista, infundiendo recelos, temores y finalmente resistencia y pasividad.

Es necesario reconocer que no todo lo que se hace es obligadamente positivo y eficaz. Pero al mismo tiempo afirmamos que la crítica debe realizarse desde dentro del proceso revolucionario y no desde fuera de él.

En esta hora, llena de riesgos pero también de esperanzas, a nosotros sacerdotes como a cualquier otro cristiano, nos corresponde hacer modestamente nuestro aporte. Por eso hemos querido reflexionar y prepararnos en estas Jornadas sobre “La Participación de los Cristianos en la Construcción del Socialismo”.

Santiago de Chile, abril 16 de 1971

Gonzalo Arroyo, Alfonso Baeza, Martín Gárate, Esteban Gumucio, Juan Martín, Santiago Thijssen, Sergio Torres (Talca), Ignacio Pujadas (Valparaíso), Pierre Dubois (Coronel).

DOCUMENTOS DEL GRUPO SAL (SACERDOTES PARA AMÉRICA LATINA)

Colombia, 1971

I. El Consenso Mínimo¹

“Al preguntarnos qué hacer como sacerdotes frente a la situación colombiana actual, hemos considerado lo siguiente:

¿Qué es hoy anunciar a Cristo? - Es anunciar un mensaje de salvación. Anunciar la salvación implica un compromiso con los pobres. Los pobres, en el Evangelio, son todos aquellos que sufren cualquier tipo de dependencia (moral, física, cultural). Anunciarles la salvación implica la promesa de una liberación integral.

¿Quiénes son los pobres en Colombia (en América Latina)? - La pobreza dice relación a una situación social concreta que tiene causas y que debe tener soluciones. Hemos hecho, a nivel de los diversos grupos, el diagnóstico de la realidad colombiana. Necesitamos el análisis científico de sus causas porque la Pastoral se tiene que plantear a partir de la vida real y no de principios abstractos. En Colombia, la situación de pobreza es consecuencia del sistema económico-político, que por el funcionamiento interno de sus estructuras (relaciones de producción, ideología, gobierno ...) lleva a una mayor postración del hombre.

Por ello, consideramos como exigencia de nuestra labor pastoral la búsqueda de un cambio, de la sociedad capitalista en que vivimos, ya que la consideramos contra el Evangelio, por una sociedad socialista. Con ello estaremos suprimiendo la opresión de las estructuras injustas y la división de clases que producen para crear unas condiciones que posibiliten el anuncio de una salvación integral y respondan mejor, en las circunstancias actuales, a las exigencias sociales y políticas del Evangelio.

Encontramos como OPCIÓN FUNDAMENTAL que nuestro compromiso con el oprimido debe ser como sacerdotes. Nos lo exigen nuestra propia vocación

¹ Consenso aprobado durante un primer encuentro de delgados de grupos sacerdotales de Colombia, llevado a cabo los días 12 y 13 de diciembre de 1972, en Bogotá.

y el mismo pueblo. Por consiguiente necesitamos una identidad sacerdotal. Esto requiere, en las circunstancias actuales, un planteamiento teológico.

Como MÉTODO DE ACCIÓN nos parece necesario comprometernos en: concientizar a las masas para que se acepte una acción liberadora de los grupos comprometidos; apoyar a las organizaciones populares que buscan la liberación integral, poniéndonos de parte de las clases menos favorecidas en todas sus luchas.

Para la realización efectiva de los propósitos anteriores se exige:

- Una vida real de pobreza. Ser pobre es compartir la situación de inseguridad, de opresión, etc. del pobre. Ubicarnos nosotros con el pobre y luchar porque el clero se ubique.
- La unidad como grupo de sacerdotes. En la medida en que seamos grupo, unidad, organización, seremos efectivos en nuestra realización personal como sacerdotes, en nuestro trabajo dentro de la Iglesia-institución y, lo que es más importante, con el pueblo de Dios.
- La labor del grupo estará enderezada a capacitarnos (en el campo teológico, económico, político, social), apoyarnos mutuamente y trazar planes de acción.
- Mantener firmemente nuestros objetivos cristianos y sacerdotales, de manera que no sean absorbidos en la mera acción política.
- Buscar instrumentos más eficaces de acción, en orden a la concientización, organización y movilización popular.

II. Actas de un Encuentro Nacional²

1. Método de trabajo

No se quiso partir de ponencias preparadas de antemano. La temática de la reflexión fue extraída de los informes que presentaron los participantes acerca de su trabajo, sus aspiraciones, sus dificultades y sus aciertos. Se pretendía con esto entrar a ejercitar la metodología propuesta por la Teología de la Liberación, según la cual, la praxis concreta de los cristianos debe constituirse en punto de partida y referencia constante de la reflexión de fe.

² Enuentro que reunió a 41 participantes procedentes de 21 sitios de Colombia, los días 3 a 7 de diciembre de 1973. Aunque no se aprobó ningún documento conclusivo, estos elementos extraídos de sus actas sirven para analizar las inquietudes, pensamiento y trayectoria del grupo.

Desde el principio del encuentro se designaron tres comisiones con el fin de que fueran seleccionando respectivamente la problemática política, teológica y organizativa que planteaban los diversos informes.

2. Temas de reflexión

2.1. Problemática política

El intercambio de ideas en este campo se inició con una ambientación hecha por dos compañeros sacerdotes. Uno de ellos insistió en que, si bien existe claridad en el objetivo estratégico de búsqueda de una nueva sociedad, no existe la misma claridad en el quehacer práctico. Invitó, además, a desmontar el mito de un “Jesús a-político” y a descubrir en el Evangelio algunas pautas de acción de profundo contenido político. El segundo centró su atención en el aspecto de la organización popular y el papel que puede cumplir allí el sacerdote. Invitó a analizar el valor comunitario que tiene el hombre popular latinoamericano y el liderazgo comunitario que en esta cultura ha ejercido tradicionalmente el sacerdote.

Luego los participantes se dividieron en cuatro comisiones de estudio para analizar la problemática que se había seleccionado a partir de los informes. Extraemos los puntos conclusivos más importantes que cada comisión presentó a la asamblea advirtiendo que no suponen ningún consenso, ni de la comisión ni de la asamblea:

A. Sobre Sacerdote y Compromiso Político

- No se puede caer en un dualismo entre lo espiritual y lo material, puesto que la liberación de Cristo es integral. Una pastoral situada tiene necesariamente dimensión política.
- Predicar el amor concreto exige combatir a los explotadores.
- El compromiso político del sacerdote parte de su misión profética de denuncia. Su palabra debe ser principalmente acción y ésta debe concretarse en una pobreza real y una opción por el pobre que lo lleve a acompañar al pueblo en todo su ascenso político.
- No hay que confundir la acción política con la politiquería partidista. El liderazgo del sacerdote debe estar siempre al servicio de la nueva sociedad.

B. Sacerdote y lucha de clases

- En Colombia hay una lucha de clases antagónicas aunque no haya plena conciencia de ella. Esta lucha se manifiesta más agudamente en la violencia; la de los poderosos se convierte en “violencia institucionalizada”; la de los oprimidos tiene varias manifestaciones, desde el inconformismo hasta la guerrilla.

- La Iglesia institucional busca la conciliación de clases mientras Cristo plantea una lucha por la igualdad.
- La opción por la clase oprimida tiene que llevar al sacerdote a hacer tomar al pueblo conciencia de clase, a favorecer su organización como clase y a desenmascarar la imposible neutralidad en esta lucha.

C. Sacerdote y organización de masas

- La praxis pastoral debe generar, mediante la concientización, organización y movilización, la unidad estratégica de las bases hacia la conformación de una estructura socialista, en medio de diferencias tácticas.
- El sacerdote, por su puesto en la comunidad, tiene un papel importante en la organización, esto le exige capacitación política y organizativa. Debe unificar las formas organizativas que el pueblo se da y desarrollarlas hacia una perspectiva socialista.

D. Sacerdote y coyuntura política actual

- El momento se caracteriza por un ascenso de las masas al poder hacia el socialismo. El enemigo prioritario es el imperialismo que se sirve de las burguesías locales cuya expresión política se da en los partidos liberal y conservador.
- En el presente debate electoral hay tres bloques de oposición al sistema: la ANAPO (con base popular pero con dirección burguesa), La UNO y el sector abstencionista.
- La comisión propone favorecer una posición abstencionista pero sin darle mucha importancia al problema electoral (votar o no votar). La coyuntura electoral se debe aprovechar para la concientización y la organización popular.
- El momento presente exige un trabajo a dos niveles, en la cúspide: denuncia; en la base: organización.

2.2. Problemática teológica

La reflexión teológica se desarrolló también en comisiones. Como punto de partida se propuso una pregunta central: ¿Qué he aportado y debo aportar como sacerdote a mi comunidad cristiana? (Problema de la identidad sacerdotal en la situación concreta que se está viviendo).

Se descubre, ante todo, una aspiración fundamental: la vivencia comunitaria como expresión de la Iglesia, vivida en un proceso hacia el socialismo.

Esta aspiración choca con una problemática: un gran sector del clero comprometido en una pastoral tradicional; otro sector desilusionado. Una formación

deficiente en el aspecto teológico y político. Una represión eclesiástica y civil que se va agudizando. Una conciencia popular deformada por la ideología dominante en la cual se engrana una religiosidad fetichista.

La identidad del sacerdote debe buscarse en dos aspectos: en el ser y en el quehacer.

En el ser: el sacerdote es formador de comunidad, testigo de la presencia de Dios en el mundo, anunciador de Cristo y convencido de que Cristo es necesario para la plenitud del hombre y de la sociedad.

En el quehacer: el sacerdote debe buscar con la comunidad; debe depurar la religiosidad popular despertando una conciencia crítica, desmitificando, creando una liturgia llena de significado; debe lograr un conocimiento científico de la realidad, ayudado por las ciencias sociales; su predicación debe estar llena de contenido histórico.

Como pautas pedagógicas se dieron éstas: trabajar con y en la base; conocer a través de la inserción; procurar hacerse hermano; superar el sacramentalismo; promover la organización popular.

2.3. Aspectos organizativos

La comisión encargada de este aspecto presentó un proyecto de organización y luego la asamblea tomó algunas decisiones concretas. El proyecto organizativo tenía como motivaciones las siguientes: El papel específico que tiene el sacerdote en la liberación del hombre colombiano, dadas las circunstancias concretas, y la problemática con la cual choca este objetivo, exigen una organización a nivel nacional.

Allí mismo se sugerían mecanismos organizativos: un “consenso mínimo” que sirva de base constitutiva del grupo; un nombre que exprese los ideales del grupo; un boletín que informe y unifique; pronunciamientos del grupo en determinadas coyunturas para cumplir su misión de denuncia, y un secretariado nacional que coordine.

La asamblea reconfirmó tanto el “consenso mínimo” de 1972 como el nombre de SAL (Sacerdotes para América Latina) y dio cauce a las demás propuestas organizativas. La vinculación al grupo se estatuyó en tres niveles: coordinadores, vinculados y simpatizantes.

3. Líneas de fuerza

De las actas de este encuentro sintetizamos también estas dos inquietudes predominantes: la búsqueda de una nueva identidad sacerdotal y la necesidad de una mínima estructura organizativa.

A través de los informes y de las discusiones, aparece un sacerdote inconforme, con la conciencia de estar frente a una realidad conflictiva que le lanza retos decisivos pero ante los cuales se siente incapaz de responder por su inadecuada capacitación política; por una teología que no toca la realidad; por una represión eclesiástica y militar que se agudiza; por el peso de una Iglesia institucional que aparece cada vez más encontrada con los dinamismos de liberación popular.

Se ve entonces la necesidad de configurar otro tipo de sacerdote, que mire de frente la conflictividad histórica concreta; que asuma la mediación de las ciencias sociales; que opte decididamente por los oprimidos; que rescate la subversividad reprimida del Evangelio; que depure la religiosidad popular; que asuma concientemente su papel de líder comunal y lo ponga al servicio de una organización popular hacia el socialismo.

MANIFIESTO DEL MOVIMIENTO SACERDOTES PARA EL PUEBLO

México, abril de 1972

“Una de las responsabilidades proféticas de la Iglesia es denunciar las injusticias. Debe ser la voz de los silenciados. Reconocemos que los medios por los cuales algunos sectores de la Iglesia mexicana han denunciado en los últimos meses la injusticia social reinante no han sido del todo eficaces porque han llegado principalmente a los estratos superiores de la sociedad. Tales declaraciones provocaron una cadena de reacciones, posturas, definiciones y contra-declaraciones que dejaron alguna confusión. Muchos presienten algo nuevo en la Iglesia, otros no pueden creer en la autenticidad y el desinterés de posiciones tan firmes contra la situación social de injusticia en México.

Un centenar de sacerdotes y pastores mexicanos nos sentimos urgidos a definir públicamente nuestra postura y decidimos configurar el movimiento Sacerdotal para el Pueblo. Nuestro propósito es hacer eficazmente presente a la Iglesia, misterio de salvación liberadora para todo hombre, especialmente para el pobre y el oprimido, en las luchas por la construcción de una sociedad nueva.

Necesitamos unirnos quienes buscamos una Iglesia cuyos miembros sean capaces de dar la vida por el prójimo, queremos una Iglesia, comunidad de hombres comprometidos en la transformación de la sociedad. Los cristianos debemos decidarnos a pasar del egoísmo a la solidaridad, de la actitud competitiva a la colaboración, de la sociedad de clases a la lucha por la justicia. Algunos nos acusarán de dividir a la Iglesia; esta división ya existe, no la provocamos, la constatamos. Otros nos acusarán de clero político; respondemos que no buscamos los intereses de la institución eclesial sino los intereses del pueblo, no nuestra participación en el poder, sino la del pueblo.

Como creyentes en Cristo Jesús y proclamadores del Evangelio, nos oponemos radicalmente al capitalismo porque:

- Asegura el poder estratégico de la clase dominante a través de la economía organizada en función del lucro, del provecho, del interés individual y del monopolio de riquezas.
- Considera el trabajo como una mercancía, es subordinación esclavizadora del que está obligado por el sistema a vender su fuerza de trabajo. La apropiación privada de los bienes de producción que defiende, divide

fatalmente la sociedad en opresores y oprimidos. Se constituye así el mecanismo implacable de dominación del hombre por el hombre.

- La mayoría de la población vive en una pobreza creciente porque no hay posibilidad de distribución equitativa del ingreso. Los precios no se basan en los costos de producción sino en la maximización de los beneficios.
- A nivel internacional origina la dependencia imperialista que sufren los países desarrollados, cada vez más invadidos por empresas ‘multinacionales’.

De acuerdo con la *Populorum progressio* repudiamos como opuesta al Evangelio la ideología que viene generando el capitalismo, fundada en el individualismo, el egoísmo de clase, la intocable propiedad privada de los bienes que producen riquezas, apoyándose en expresiones como “defensa de la democracia, libertad, orden, legalidad”.

Entendemos por pueblo las clases explotadas y marginadas del goce de los bienes sociales: los campesinos y los indígenas, los obreros industriales y de servicios, los empleados de comercio, los desempleados y subempleados que pueblan las ciudades de miseria. Hay además personas que aunque no pertenecen estrictamente al pueblo, desde diversas posiciones sociales se comprometen con él en su lucha. Quedan fuera del pueblo sus explotadores, los que mantienen las estructuras económicas, sociales y políticas que dan como resultado la explotación generalizada del pueblo y su alienación.

Afirmaremos la intención de ser servidores del Evangelio para el pueblo, identificándonos totalmente con sus aspiraciones más humanas. Por eso no pretendemos hablar en nombre del pueblo; nos solidarizamos con él en su lucha liberadora hacia la construcción de una nueva comunidad humana. Deseamos compartir y aportar nuestros esfuerzos de conversión en Cristo, para superar el egoísmo interior que falsea todo cambio social.

Los análisis de la realidad sociopolítica invitan a prever como base de la nueva sociedad la creación sin explotación ni acumulación injusta. Por eso nos parece imprescindible y urgente la constitución de una conciencia colectiva que se oponga al individualismo de la ideología liberal y que lleva al pueblo mismo a la dinámica de la autodeterminación y autogestión por medio de la participación en las decisiones del poder.

Nuestra opción nace de la exigencia evangélica y de las bienaventuranzas que nos dan una insaciable “hambre y sed de justicia”.

Decididos a vivir con el pueblo y a actuar con él, queremos hablar con acciones más que con palabras y luchar en plena solidaridad con los oprimidos en sus acciones liberadoras.

Teniendo en cuenta la realidad de nuestra Iglesia en México que en muchos casos retrasa la acción promotora del pueblo, en el trato preferencial de las personas, en la educación clasista, en una predicación frecuentemente alienadora, queremos provocar a partir de nosotros mismos los cambios necesarios en el ambiente eclesial.

Vivir exclusivamente del culto y de los sacramentos nos coloca en una situación privilegiada y hace que seamos una carga para el pueblo. En la sociedad de hoy todo hombre debe vivir de su trabajo. Por ello, nos comprometemos a promover los estudios y realizar las acciones necesarias para suprimir el sistema de pago por los servicios religiosos.

Confesamos explícita y públicamente nuestra fe en Cristo Jesús, único salvador y liberador de los hombres y nuestra fe en la renovación de la Iglesia; vivimos en la esperanza de la realización de esta sociedad con la abierta disposición de hacer realidad el ideal del amor: nadie ama más a su prójimo que aquél que da su vida por él”.

Firman: Mario A. Padilla (Morelia, Mich); Jesús Bayardo (Colima, Col.); Onésimo Cepeda (Cuernavaca, Mor.); Fernando Martínez (Piedras Negras, Coa.); Francisco Martorelli (San Luis Potosí, S.P); Miguel Ángel Montaña (Hermosillo, Son); Rodolfo Reza (Ciudad Juárez, Chih.); Federico Rodarte (Jiménez, Chih.); Gaspar Moreno (Chihuahua, Chih.); Luciano Uribe (Manzanillo, Col.); Martín de la Rosa (Ciudad Netzahualcóy.); Macario Sánchez (Misión Tlapaneca); José Quintana (Ixtapalapa, D.F.); Manuel Velásquez (México, D. F.); Francisco Javier Hernández, Claretiano; Alejandro Morelli, Dominicano; Edmundo Avalos, Franciscano; Luis del Valle, Jesuita; Javier Massini, P. Marista; Mateo Leal, Misionero del Espíritu Santo.

México, D. F. 14 de abril de 1972

ENCUENTRO DE DIRIGENTES DE MOVIMIENTOS SACERDOTALES DE AMÉRICA LATINA

Lima, Perú, 1973*

I. Inserción de nuestros movimientos dentro del proceso político latinoamericano

A. **Dimensión política de la acción de nuestros movimientos:** El hecho de que nuestros movimientos sean y se presenten en la sociedad como movimientos sacerdotales, da características propias a su inserción en el proceso político del continente. Analizamos esta originalidad propia y llegamos a las siguientes conclusiones.

1. Es un hecho que el factor cristiano tiene una importancia grande en la mentalidad y en el contexto social latinoamericano. Pero ello interpela duramente la fe de los que buscan identificarse con los intereses y las luchas de las clases explotadas. La inserción en el proceso de liberación supone, en efecto, asumir que son las clases populares y, en especial, el proletariado, quienes deben realizar la transformación radical del actual orden social. Ahora bien, lo cristiano ha sido amplia y largamente utilizado como freno ideológico en manos de las capas dominantes de la sociedad. Los hombres de fe que asumen como propio el anhelo y las luchas de las clases oprimidas sienten entonces la tensión entre la fe burguesamente ideologizada que han recibido y que marca nuestra sociedad, y la fe más auténtica, que se descubre a partir de una leal inserción en el proceso político revolucionario. Los cristianos de este tipo sienten, por lo tanto, el desafío grande de superar este reto para que la fe pueda ser un factor de liberación en el pueblo. Doble tarea de purificación –desideologización– y de servicio de la fe y de la Iglesia para la liberación latinoamericana. Sólo así nuestra fe tendrá posibilidades de ser aceptada en la revolución y, a su manera propia, ser eficaz.
2. El proceso de dura conversión que esto supone no se logra sino bajo ciertas condiciones:

* Notas tomadas por un participante de México y publicadas posteriormente en la revista *Christus*, de donde se toman.

- El cristiano debe, ante todo, insertarse en la praxis revolucionaria, identificarse con los intereses del proletariado, asumirlos como propios y participar en sus luchas y anhelos; esto exige descubrir la racionalidad propia de lo político, lo que le permitirá analizar el sentido de los procesos para comprometerse adecuadamente en ellos.
 - Deberá, además, percibir la globalidad de lo político, es decir, el hecho que no hay neutralidad política posible en la vida humana.
 - Todo esto lleva, finalmente, a que el cristiano ingrese a un mundo cultural diferente. Es evidente, entonces, que lo antedicho replantea nuestra manera de vivir y pensar la fe. En particular, se descubre:
 - Que el Evangelio y la vida eclesial no son neutros políticamente. Ellos tienen una dimensión política clarísima que, por haber sido encubierta hasta ahora, ha servido para reforzar los regímenes y las culturas opresoras. Todo dualismo entre mundo profano y mundo religioso, mundo político y mundo de fe, deben ser, pues, frontalmente rechazados, si es que se quiere lograr una presencia significativa y eficaz del cristiano en la historia.
 - En este contexto, la fe da motivos de radicalidad al compromiso revolucionario y, por su perspectiva escatológica, aporta una visión propia de esperanza y de plenitud al proceso histórico.
3. Nuestra condición de sacerdotes da características propias a nuestro compromiso revolucionario: En un mundo como el latinoamericano, donde la Iglesia –Iglesia institucional– tiene un peso político importante, nuestra pertenencia a ella como sacerdotes nos sitúa en la sociedad, con una representatividad propia con posibilidad de eficacia y tareas específicas que debemos asumir. Parecería que nuestra tarea propia, correspondiente a la misión y a la imagen que tenemos, se ubica más al nivel de la lucha ideológica. Sin embargo, ella no será significativa y eficaz, sino a condición de que haya alguna participación nuestra en otros niveles de la lucha política.
4. Como movimientos sacerdotales, es importante subrayar que su papel político es real, en su especificidad propia, en la medida en que ejercemos una actividad sacerdotal, es decir, en la medida en que ejercemos nuestro sacerdocio en la Iglesia y en solidaridad con las clases populares. Ello presupone una acción evangelizadora y una ubicación sacerdotal en comunidades cristianas que viven su fe en el compromiso político. Parece que se esbozan las siguientes tareas como propias a nuestros movimientos:

- a) Ratificación de lo ideológico como campo propio de la acción política de nuestros movimientos, dado que nuestros grupos, por ser de Iglesia, no se orientan a detentar el poder.
- b) Recuperación o incorporación de sectores cristianos al proceso revolucionario.
- c) Denuncia de los elementos religiosos que sirven de apoyo a la ideología dominante.
- d) Crítica de las contradicciones que se generan en el proceso revolucionario en sus diversos sectores y niveles. Es cierto que el desarrollo de esta capacidad crítica puede llevarnos a una cierta actitud de evasión frente al mismo proceso. Esto es un riesgo que debemos tener en cuenta, pero que no debe paralizar la misión propia del cristiano especialmente sensible a ciertos aspectos que impiden la construcción de una nueva sociedad. Más bien el ejercicio de esta capacidad crítica exige nuestra presencia allí donde se rompe el orden social existente y presupone la conciencia de la extrema complejidad de la lucha política, donde factores y niveles se entrecruzan y se condicionan mutuamente.
- e) La preocupación evangélica por los menos favorecidos llevará a que algunos militantes de nuestros movimientos se inserten y ejerzan su acción en sectores humanos marginados que, en un momento dado, pueden no tener importancia táctica en la lucha por el poder. Esta presencia y acción nuestra es el tipo de acción-signo, necesaria para recordar ante todos el conjunto de sectores humanos por liberar.
- f) Ser un lugar de encuentro que contribuya, a su manera, a la unificación de los grupos políticos de izquierda.
- g) Promover la relación con otros grupos sacerdotales en esta línea a nivel continental y de Tercer Mundo.

B) Militancia política personal y acción política del movimiento: Al respecto se indican los siguientes puntos:

- a) No hay dificultad, desde un punto de vista teológico, al compromiso político partidario del sacerdote, pero es necesario también decir que toda acción política no se identifica necesariamente con la militancia política partidaria.
- b) Debe verse como normal que en nuestros movimientos haya militantes con diferentes tendencias políticas; estas diferencias producirán inevitablemente tensiones que debemos, sin embargo, saber reconocer y asumir, siempre y cuando las diferencias se den en el interior de una opción clasista muy clara.

- c) Reconocemos que la realidad de cada país es diferente la una de la otra y condiciona las formas de compromiso y acción política de los sacerdotes y de los movimientos sacerdotales.
- C) **Opción por el Socialismo.** Notamos las siguientes coincidencias y observaciones:
- a) Hay una opción socialista global de nuestros movimientos, así como la convicción de la tendencia del proceso revolucionario latinoamericano hacia una sociedad de tipo socialista.
 - b) Cada país tiene condicionamientos históricos y sociales propios que hacen comprender las vías también propias hacia la construcción del socialismo.
 - c) Se reconoce la importancia del marxismo en el mundo político y cultural latinoamericano. Al respecto, nuestros movimientos reconocen el aporte del marxismo, en tanto que intento de racionalidad científica de la historia ligada a una praxis transformadora y constructora del proyecto de una sociedad distinta. Pero en el marxismo, tal como lo encontramos al presente, hay otros elementos que crean dificultades y problemas. Son aquellos que se presentan al nivel de una cierta metafísica. Estas dificultades y problemas existen y los reconocemos; se trabaja sobre ellos y muchos puntos se van aclarando, en grados diferentes según los países. Sobre el particular, es necesario indicar que en nuestros movimientos hay matices de apreciación sobre el marxismo e incluso divergencias. Es un reto que importa aceptar para profundizar la cuestión en servicio a la liberación latinoamericana.

II. Ubicación de los movimientos en la Iglesia

A) **Relaciones con la Jerarquía e Iglesia Institucional:**

1. Nuestros Movimientos Sacerdotales no son movimientos de reivindicación sacerdotal, sino agrupaciones que desean contribuir a que la Iglesia en su conjunto se inserte en las luchas de las clases populares por su plena liberación; consideramos, en efecto, que sería no sólo inoportuno sino ineficaz concentrar nuestros esfuerzos en una lucha intraeclesial. La reforma de las estructuras eclesiales será, en gran parte, consecuencia del cambio de ubicación de ella en la sociedad latinoamericana. En la medida en que la Iglesia se vaya situando del lado de las clases oprimidas, sus estructuras tendrán obligadamente que ser repensadas y transformadas.

2. Nuestros movimientos son una expresión a nivel sacerdotal de una corriente más amplia de cristianos comprometidos que existe actualmente en nuestras Iglesias. De allí la necesidad de no quedarnos aislados, sino de integrarnos vitalmente y contribuir al fortalecimiento de esta corriente eclesial más amplia. Esta posición nuestra se justifica no sólo por razones de táctica y de eficacia a corto plazo, sino por una convicción de que la comunidad eclesial vaya definiéndose desde el pueblo en una corriente de opinión cada vez más clara. Sólo así nuestro sacerdocio alcanzará su pleno sentido y encontrará su lugar, evitando toda tentación de clericalismo. Esa integración revestirá modos diversos según las coyunturas locales.
3. No poner el acento en la pelea intra-eclesial no quiere decir que no se combata contra las instituciones y movimientos dentro del ambiente cristiano y de las propias estructuras eclesiales que realicen una labor alienadora en el pueblo.

B) **Relectura de la Fe:**

1. El compromiso de los cristianos en el proceso revolucionario latinoamericano, con el cambio de ubicación que ello implica, significa la entrada en un mundo cultural distinto, que postula, a su vez, la exigencia de una relectura de nuestra fe, a partir de esa nueva experiencia.
2. La praxis política nos inserta en el esfuerzo de transformación de la historia y nos hace asumir como propio el proyecto de liberación del proletariado latinoamericano. A partir de esta praxis, hay un descubrimiento nuevo del Dios vivo y actuando en la historia; hay un reencuentro con los grandes valores evangélicos de amor, justicia y acción por los más desfavorecidos de la sociedad; hay una desideologización del mensaje evangélico, utilizado y deformado por la cultura opresora.
3. Los temas bíblicos fundamentales encuentran, a partir de la praxis, una profundidad y riquezas nuevas y nos llevan a una nueva experiencia espiritual, a una vivencia de la fe, similar a la de las primeras comunidades cristianas. El testimonio de los cristianos comprometidos en la lucha por la liberación del hombre da nueva vida a la palabra de Cristo y da sentido a la novedad que germina en nuestro continente.

C) **Iglesia del pueblo:**

1. Es necesario que la nueva Iglesia que deseamos empiece ya a eclosionar. Esto postula la necesidad de gestos concretos anunciadores en los hechos de una comunidad eclesial, que surge a partir de la participación en la lucha proletaria.

2. De esta manera deseamos participar en la construcción de la Iglesia del futuro. No se trata de crear otra Iglesia, ni una contra-Iglesia, sino de forjar una Iglesia nueva que permita al proletariado, a la clase social hoy oprimida y marginada, tener en ella su voz propia. La acción evangelizadora debe promover a un pueblo cuya fe proyecta a su Iglesia.
3. La construcción de esta Iglesia del futuro, como se ha dicho más arriba, debe tener muy presente que la dimensión política está en el corazón mismo del Evangelio, al igual que en toda realidad histórica. De allí que toda labor evangelizadora tenga necesariamente una función politizadora, lo que, en una sociedad como la nuestra, lleva a asumir el hecho de la lucha de clases y a situarse claramente del lado de las clases explotadas.
4. Sin embargo, se debe evitar que esta acción global identifique acriticamente a la Iglesia con algún sistema político concreto. La voz profética de la Iglesia debe quedar siempre libre de toda atadura que le impida cumplir con su misión propia, que trasciende y exige perfeccionar y radicalizar toda realización concreta de una sociedad.

D) Poder y peso social de la Iglesia:

1. Reconocemos que en América Latina el pueblo oprimido es aún en su gran mayoría un pueblo de creyentes, donde la Iglesia y, en especial, el clero, goza de un peso social.
2. Este peso social de la Iglesia es ambiguo y ha actuado, en la mayoría de los casos, como freno para todo cambio.
3. No obstante, el peso social que tiene la Iglesia es un hecho. No se trata, pues, de ignorarlo, sino de ponerlo al servicio del oprimido. La mejor manera de contribuir a que la Iglesia pierda su poder social es haciendo que cambie de signo y contribuya a la liberación del pueblo.

III. Tareas prioritarias de los Movimientos Sacerdotales en América Latina

Las prioridades de nuestros movimientos no pueden ser ajenas a las de aquellos que hacen la lucha revolucionaria en el continente.

1. Lucha contra el imperialismo; lucha contra los regímenes represivos, que destruyen y desfiguran la acción revolucionaria bajando el nivel de conciencia de clase en el continente; ayuda a la lucha sindical así como la urgente unificación de las izquierdas.
2. Dentro de este contexto, tenemos una tarea propia en el campo específicamente cristiano frente a la tendencia de derechización del continente

y de la Iglesia; frente a los prejuicios anti-marxistas que cunden; hay, además, una tarea de esclarecimiento ideológico que permite incorporar cristianos al proceso revolucionario. Finalmente, será tarea nuestra e importante la de contribuir a la promoción de una Iglesia comprometida con los oprimidos, con las clases explotadas, desde donde surja una relectura de nuestra fe.

IV. Principales objetivos de la Federación Latinoamericana de Movimientos Sacerdotales

1. Ser un lugar de encuentro de los diferentes movimientos en vista a una ayuda mutua, a una visión más completa de la situación, a una integración ideológica.
2. Un medio de comunicación rápida de noticias.
3. Un medio de acción a nivel latinoamericano.
4. Una forma que promueva la expansión en otros países de esta corriente de Iglesia con miras a fortalecerlo no solamente en los círculos sacerdotales.
5. Esta federación no es un movimiento rígidamente organizado, sino una coordinación de movimientos, que mantienen cada uno su autonomía en relación con la problemática concreta de cada país. Más que una organización es un servicio.
6. Esta Federación agrupa básicamente a movimientos de sacerdotes y desea integrar gradualmente a otros grupos sacerdotales que concuerden con lo fundamental de los planteamientos expuestos en estas páginas-

Lima, Perú, 1973

Pertenecen a la Federación:

- Movimiento Sacerdotes para el Tercer Mundo, de Argentina
- Movimiento Sacerdotes por el Socialismo, de Chile
- Movimiento Sacerdotal ONIS, del Perú
- Movimiento de Reflexión Sacerdotal, de Ecuador
- Movimiento Sacerdotes para el Pueblo, de México
- Movimiento Sacerdotes para América Latina –SAL–, de Colombia

PRIMER ENCUENTRO CONTINENTAL DE CRISTIANOS POR EL SOCIALISMO

Santiago de Chile, 23 a 30 de abril de 1972

INTRODUCCIÓN

Más de 400 cristianos de todos los países de América Latina (laicos, pastores, sacerdotes y religiosas) más algunos observadores de Estados Unidos, Quebec y Europa, nos hemos reunido aquí en Santiago. Hemos querido reflexionar, a la luz de nuestra fe común y teniendo presente la injusticia que penetra las estructuras socio-económicas de nuestro continente, acerca de lo que debemos y podemos hacer en el momento histórico que vivimos y en las circunstancias concretas que nos rodean.

Queremos identificarnos claramente como cristianos que, a partir del proceso de liberación que viven nuestros pueblos latinoamericanos y de nuestro compromiso práctico y real en la construcción de una sociedad socialista, pensamos nuestra fe y revisamos nuestra actitud de amor a los oprimidos. La inmensa mayoría de nosotros trabaja con obreros, campesinos, desocupados, que viven dolorosamente su vida de miseria, de frustración constante, de postergación económica, social, cultural y política. Es mucho lo que tenemos que hacer, hacerlo con ellos y urgentemente.

Nos hemos reunido en Santiago, al mismo tiempo que se celebra la tercera reunión mundial de la UNCTAD, foro en que se debate un problema que se va haciendo cada día más agudo. Un sector relativamente pequeño de la humanidad, progresa y se enriquece cada vez más a costa de la opresión de dos tercios de la población humana. Y lo que más hiere la conciencia de los pueblos explotados es ver que su precaria economía no es sino la consecuencia de la riqueza y el bienestar creciente de las grandes potencias. Nuestra pobreza es la otra cara del enriquecimiento de las clases explotadoras internacionales.

¿Cómo enfrentar esta indiscutible injusticia? Por lo menos una cosa es clara: los pueblos dominados por el capitalismo imperialista deben unirse para romper con la situación de opresión y de despojo a la que están sometidos. Pero esta unión que parece tan lógica, no es algo fácil ya que la dependencia externa favorece la desunión; desunión que, por otra parte, es fomentada, clara o sutilmente, por el imperialismo. Por eso, al reunirnos aquí, cristianos de todos los países de América Latina, queremos, frente a la reunión mundial de la

UNCTAD, hacer un llamado a las clases sociales explotadas y a los países dominados a unirse para defender sus derechos y no para mendigar una ayuda.

Las estructuras económicas y sociales de nuestros países latinoamericanos están cimentadas en la opresión y la injusticia, consecuencia de una situación de capitalismo dependiente de los grandes centros de poder. Al interior de cada uno de nuestros países, pequeñas minorías cómplices y servidoras del capitalismo internacional mantienen, por todos los medios posibles, una situación creada para su propio beneficio. Esta injusticia estructural es, de hecho, violencia, abierta o disfrazada.

Los que secularmente han explotado y quieren seguir explotando a los más débiles, ejercen de hecho una violencia contra éstos. Esta violencia se oculta muchas veces en un falso orden y falsa legalidad pero no por eso es menos violencia o injusticia. Esto no es humano y, por lo mismo, no es cristiano.

Pero no basta diagnosticar estos hechos. Con su ejemplo, Cristo nos enseñó a vivir lo que anunciaba. Cristo predicó la hermandad humana y el amor que debe configurar todas las estructuras sociales, pero, sobre todo, vivió su mensaje de liberación hasta las últimas consecuencias. Fue condenado a muerte. Los poderosos de su pueblo vieron en su mensaje de liberación, y en el amor efectivo del que dio testimonio, un serio peligro a sus intereses económicos, sociales, religiosos y políticos. El Espíritu de Cristo Resucitado está hoy tan activamente como siempre impulsando la Historia, mostrándose en la solidaridad, en la entrega desinteresada de los que luchan por la libertad, en un verdadero amor a sus hermanos oprimidos.

Las estructuras de nuestra sociedad deben ser transformadas desde la raíz. Hoy más que nunca urge hacerlo porque los usufructuarios del orden injusto en que vivimos, defienden agresivamente sus intereses de clase y se valen de todos los medios –propaganda, sutiles formas de dominación de la conciencia popular, defensa de una legalidad discriminatoria, dictadura si es necesario, represión muchas veces– para impedir que se opere una transformación revolucionaria. Sólo mediante el acceso al poder económico y político, podrá la clase, hoy explotada, construir una sociedad cualitativamente distinta, una sociedad socialista, sin opresores ni oprimidos, en que se dé a todos las mismas posibilidades de realización humana.

El proceso revolucionario en América Latina está en pleno curso. Son muchos los cristianos que se han comprometido en él, pero son más los que, presos de inercias mentales y de categorías impregnadas por la ideología burguesa, lo ven con temor e insisten en transitar por imposibles caminos reformistas y modernizantes. El proceso latinoamericano es un proceso único y global.

Los cristianos no tenemos y no queremos tener un camino político propio que ofrecer. La comprensión de este carácter único y global hace compañeros y une en una tarea común a todos aquellos que se comprometen en la lucha revolucionaria.

Nuestro compromiso revolucionario nos ha hecho redescubrir la significación de la obra liberadora de Cristo. Ella da a la Historia humana su unidad profunda y nos permite comprender el sentido de la liberación política, a situarla en un contexto más amplio y radical. La liberación de Cristo se da necesariamente en hechos históricos liberadores, pero no se reduce a ellos; señala sus límites, pero sobre todo, los lleva a su pleno cumplimiento. Los que operan una reducción de la obra de Cristo son más bien aquellos que quieren sacarla de donde late el pulso de la Historia, de donde unos hombres y unas clases sociales luchan por liberarse de la opresión a que los tienen sometidos otros hombres y clases sociales; son aquellos que no quieren ver que la liberación de Cristo es una liberación radical de toda explotación, de todo despojo, de toda alienación.

Al comprometernos en la construcción del socialismo, lo hacemos porque, objetivamente, fundados en la experiencia histórica y tratando de analizar en forma rigurosa y científica los hechos, concluimos que es la única manera eficaz de combatir el imperialismo y de romper nuestra situación de dependencia.

La construcción del socialismo no se hace con vagas denuncias o llamados a la buena voluntad, sino que supone un análisis que permita revelar los mecanismos que mueven realmente a la sociedad, un análisis que haga patente la opresión y sea capaz de desenmascarar y llamar por sus nombres a los que oprimen abierta o sutilmente a la clase trabajadora; supone, ante todo, una participación en la lucha que opone la clase explotada a sus opresores. La caridad efectiva no puede acallar esta lucha que desencadenan los que, por defender o acrecentar sus privilegios, explotan al pueblo.

Si hacemos públicas nuestras reflexiones es porque creemos que pueden ayudar a que otros cristianos y hombres de buena voluntad reflexionen también con nosotros y se decidan a buscar el camino para transformar radicalmente las estructuras imperantes en nuestro continente.

Primera Parte

1. La realidad latinoamericana: un desafío para los cristianos

1.1. La situación socioeconómica, política y cultural de los pueblos latinoamericanos desafía nuestra conciencia cristiana. El desempleo, la desnutrición,

el alcoholismo, la mortalidad infantil, el analfabetismo, la prostitución, las desigualdades siempre crecientes entre ricos y pobres, la discriminación racial y cultural, la explotación, etc., son hechos que configuran una situación de violencia institucionalizada en América Latina.

1.2. Constatamos, en primer lugar, que esa realidad no es el fruto inevitable de una insuficiencia de la naturaleza y mucho menos de un “destino” inexorable ni de un “dios” implacable ajeno al drama humano. Por el contrario, es el fruto de un proceso determinado por la voluntad de los hombres.

1.3. Esa “voluntad” es la de una minoría de privilegiados que han hecho posible la construcción y el mantenimiento de una sociedad injusta, la sociedad capitalista, basada en la explotación, el lucro y la competencia...

1.4. Esta sociedad injusta tiene su fundamento objetivo en las relaciones capitalistas de producción que generan, necesariamente, una sociedad clasista.

1.5. El capitalismo colonialista o neo-colonialista como estructura económica conforma la realidad de los países latinoamericanos. En su fase superior esta conformación capitalista conduce al imperialismo y sub-imperialismo que actúa a través de múltiples mecanismos, como agresiones militares y económicas, alianzas de gobiernos represivos, empresas multinacionales, dominación cultural, presencia de la CÍA, el Departamento de Estado, etc.

1.6. Al interior de cada país el imperialismo actúa en complicidad con las capas dominantes dependientes o burguesía nacional. Capas dominantes que aparecen en alianza con la Iglesia institucional.

1.7. Uno de los últimos recursos del imperialismo son las dictaduras y regímenes de tipo fascista que generan la represión, la tortura, la persecución, los crímenes políticos, etc.

1.8. La lucha desesperada del imperialismo produce bloqueos económicos a los países que han optado por el socialismo. Tal es el caso de Cuba y Chile.

1.9. El imperialismo busca desunir al pueblo oponiendo a cristianos y marxistas con la intención de paralizar el proceso revolucionario de América Latina.

1.10. Falsos modelos de crecimiento económico realizados a costa de la clase trabajadora, obreros y campesinos, pretenden distraer al pueblo de las verdaderas metas globales de la revolución (ejemplo, promoción del modelo de desarrollo de Brasil y México).

1.11. Las fuerzas imperialistas y las clases dominantes nacionales imponen por todos los medios de comunicación y educación un tipo de cultura dependiente. Esta cultura justifica y encubre la situación de dominación. Forma, además, un tipo de hombre resignado en su alienación. Estimula, así mismo, a los oprimidos a ser patrones y explotadores de los demás.

1.12. El proceso histórico de la sociedad clasista y la dominación imperialista desemboca fatalmente en un necesario enfrentamiento de clases. A pesar de ser un hecho cada día más evidente, este enfrentamiento es negado por sus opresores. Las masas explotadas, por su parte, lo descubren y asumen progresivamente una nueva conciencia revolucionaria.

1.13. A través de la creciente agudización de la lucha de clases se hace claro que hoy día en América Latina existen sólo dos alternativas posibles: capitalismo dependiente y sub-desarrollo, o socialismo. Por otro lado, al interior mismo de los diferentes países se manifiesta el fracaso histórico y la imposibilidad de posiciones intermedias entre el capitalismo y el socialismo, así como de todo tipo de reformismo.

1.14. Ciertos movimientos nacionalistas de izquierda tienen importancia revolucionaria, pero se manifiestan insuficientes si no conducen al socialismo en el marco del actual proceso de liberación latinoamericana.

1.15. La posición actual de todos los hombres del continente, y por ende, de los cristianos, consciente e inconscientemente, está determinada por la dinámica histórica de la lucha de clases en el proceso de liberación.

1.16. Los cristianos comprometidos con el proceso revolucionario reconocen el fracaso final del tercerismo social cristiano y procuran insertarse en la única historia de la liberación del continente.

1.17. La agudización de la lucha de clases significa una nueva etapa de lucha ideológica política y excluye toda forma de presunta neutralidad o apoliticismo. Esta agudización de la lucha da, al proceso revolucionario de América Latina, su verdadera dimensión de totalidad.

1.18. Del análisis científico y del compromiso revolucionario con la lucha de los explotados, surgen necesariamente los elementos reales de la situación: relaciones de producción, apropiación capitalista de la plusvalía, lucha de clases, lucha ideológica, etc.

1.19. En este sentido, la revolución cubana y el proceso hacia el socialismo en Chile, plantean un retorno a las fuentes del marxismo y una crítica al dogmatismo marxista tradicional.

1.20. El pueblo, a través de todos los elementos eficaces de análisis que proporciona sobre todo el marxismo, está tomando conciencia de la necesidad de ponerse en marcha hacia la verdadera toma del poder por la clase trabajadora. Sólo esto hará posible la construcción de un auténtico socialismo, única forma hasta el presente de lograr una liberación total.

2. Intentos de liberación en América Latina

2.1. En América Latina se gesta un común proceso de liberación, en la línea de Bolívar, San Martín, O'Higgins, Hidalgo, José Martí, Sandino, Camilo Torres, el Che Guevara, Néstor Paz y otros. Se trata de una segunda lucha por la independencia, donde se unen las fuerzas revolucionarias de un continente que tiene en común un pasado de colonización y un presente de explotación y miseria.

2.2. El capitalismo dependiente que rige en América Latina, genera, necesariamente, las clases trabajadoras, obreras y campesinas. Estas clases constituyen, en cuanto tales, la base social objetivamente revolucionaria y plantean, por otra parte, una urgente tarea de politización, a fin de que adquieran progresivamente el poder de destruir el sistema capitalista, sustituyéndolo por una sociedad más justa y fraternal.

2.3. Numerosos intentos de liberación, especialmente después de la revolución cubana, se notan en todo el continente y asumen formas similares en cuanto a la ruptura con la dependencia y la lucha antiimperialista. Adquieren, según la diversidad de las naciones, formas varias y diversas.

2.4. Los numerosos intentos de liberación que despuntan en los distintos países tienden a unificarse por encima de las diferencias tácticas. Se constata la aspiración de una nueva estrategia de sumar fuerzas revolucionarias en un intento común de liberación.

2.5. El proceso revolucionario urge la superación de divisiones estériles entre distintos grupos de la izquierda de América Latina, divisiones que son fomentadas y aprovechadas por el imperialismo.

2.6. Los cristianos, urgidos por el Espíritu del Evangelio, se van integrando, sin más derechos y deberes que cualquier revolucionario, a los grupos y partidos proletarios. Los cristianos comprometidos con el socialismo reconocen en el proletariado nacional y continental la vanguardia del proceso de liberación de América Latina.

2.7. La creciente movilización popular plantea nuevas exigencias, como la superación del sectarismo, el burocratismo, el aburguesamiento, la corrupción de los líderes, etc.

3. Los cristianos y el proceso de liberación de América Latina

3.1. Algunos cristianos van tomando conciencia de que la realidad cristiana (institución, teologías, conciencia) no está fuera del enfrentamiento entre explotados y explotadores. Por el contrario, está marcada por el colonialismo y es, en muchos casos, objetivamente aliada del capitalismo dependiente.

3.2. Cada vez se constata con mayor intensidad el impacto que está teniendo en todo el continente el hecho de que grupos de cristianos, consecuentes con su fe, asuman en forma creciente un compromiso revolucionario decidido junto al pueblo.

3.3. A su vez se nota un interés creciente, en grupos cristianos y no cristianos, por analizar y tener en cuenta el impacto sociológico que el cristianismo ha tenido y tiene, negativa y positivamente, en la configuración social del continente latinoamericano.

3.4. Grupos cada vez más amplios de cristianos descubren la vigencia histórica de su fe a partir de su acción política en la construcción del socialismo y la liberación de los oprimidos del continente. La fe cristiana se manifiesta así con una nueva vigencia liberadora y crítica.

3.5. La praxis junto al proletariado destruye, en los cristianos, bloqueos ético-afectivos para comprometerse en la lucha de clases. Estos bloqueos constituyen por su peso histórico un aspecto importante especialmente de la revolución cultural.

3.6. Sacerdotes y pastores en un compromiso creciente con los pobres, los oprimidos y la clase trabajadora, iluminados por un nuevo tipo de reflexión teológica, descubren nuevas dimensiones de su misión específica. Este mismo compromiso los lleva a asumir una responsabilidad política, necesaria para hacer efectivo el amor a los oprimidos exigido por el Evangelio y los reubica en la vertiente profética inserta en el proceso de la Revelación. Nucleados a veces en movimientos y organizaciones propias, constituyen un aporte positivo al proceso latinoamericano de liberación.

3.7. Crece la conciencia de una alianza estratégica de los cristianos revolucionarios con los marxistas en el proceso de liberación del continente. Alianza estratégica que supera alianzas tácticas u oportunistas de corto plazo. Alianza estratégica que significa un caminar juntos en una acción política común hacia un proyecto histórico de liberación. Esta identificación histórica en la acción política no significa para los cristianos un abandono de su fe, por el contrario, dinamiza su esperanza en el futuro de Cristo.

Segunda Parte

1. Algunos aspectos de nuestro compromiso revolucionario

1.1. El compromiso revolucionario implica un proyecto histórico global de transformación de la sociedad. No basta la generosidad ni la buena voluntad. La acción política exige un análisis científico de la realidad, creándose entre la acción y el análisis una constante interrelación. Este análisis posee una racionalidad científica propia, distinta cualitativamente de la racionalidad de las ciencias sociales burguesas.

1.2. La estructura social de nuestros países está basada sobre relaciones de producción (predominantemente capitalistas y dependientes del capitalismo mundial) fundadas en la explotación de los trabajadores. El reconocimiento de la lucha de clases como hecho fundamental nos permite llegar a una interpretación global de las estructuras de América Latina. La práctica revolucionaria descubre que toda interpretación objetiva y científica debe acudir al análisis de clases como clave de interpretación.

1.3. El socialismo se presenta como la única alternativa aceptable para la superación de la sociedad clasista. En efecto, las clases son el reflejo de la base económica que en la sociedad capitalista divide antagónicamente a los poseedores del capital de los asalariados. Estos deben trabajar para los primeros y son así objeto de explotación. Sólo sustituyendo la propiedad privada por la propiedad social de los medios de producción, se crean condiciones objetivas para una supresión del antagonismo de clases.

1.4. La toma del poder que conduce a la construcción del socialismo exige la teoría crítica de la sociedad capitalista. Esta teoría, haciendo patentes las contradicciones de la sociedad latinoamericana, descubre la objetiva potencialidad revolucionaria de las clases trabajadoras. Estas, al mismo tiempo que explotadas por el sistema, poseen la capacidad de transformarlo.

1.5. Para llegar al socialismo se requiere no sólo una teoría crítica, sino también una práctica revolucionaria del proletariado. Esto implica un cambio de conciencia; es decir, superación de la distancia actual entre la realidad social y la conciencia de los trabajadores. Este cambio exige denuncia y desenmascaramiento de las mistificaciones ideológicas de la burguesía. Así el pueblo identifica las causas estructurales de su miseria y concibe la posibilidad de suprimirlas. Pero el cambio de conciencia requiere al mismo tiempo partidos y organismos populares y una estrategia que conduzca a la toma del poder.

1.6. La construcción del socialismo es un proceso creador reñido con todo esquematismo dogmático y con toda posición acrítica. El socialismo no es un

conjunto de dogmas ahistóricos, sino una teoría crítica, en constante desarrollo, de las condiciones de explotación, y una práctica revolucionaria, que pasando por la toma del poder político por parte de las masas explotadas, conduzca a la apropiación social de los medios de producción y financiamiento, y a una planificación económica global y nacional.

1.7. El inadecuado reconocimiento de la racionalidad propia de la lucha de clases ha conducido a muchos cristianos a una defectuosa inserción política. Desconociendo los mecanismos estructurales de la sociedad y los aportes necesarios de una teoría científica quieren deducir lo político de una cierta concepción humanística (“dignidad de la persona humana”, “libertad”, etc.). con la consiguiente ingenuidad política, activismo y voluntarismo.

2. Cristianos y lucha ideológica

2.1. La lucha de clases no se reduce al nivel socio-económico, se extiende también al campo ideológico. La clase dominante genera una serie de justificaciones ideológicas que impiden el reconocimiento de esa lucha. La ideología de las clases dominantes, popularizada por los medios de comunicación y educación, produce una falsa conciencia en la clase dominada que frena la acción revolucionaria.

2.2. Por esto la acción revolucionaria valoriza la lucha ideológica como elemento esencial. Su propósito es la liberación de la conciencia de los oprimidos.

2.3. La ideología dominante asume ciertos elementos cristianos que la refuerzan y difunden en vastos sectores de la población latinoamericana. Por otro lado, la ideología dominante penetra en cierta medida la expresión de la fe cristiana, en particular la doctrina social cristiana, la teología, las organizaciones de la Iglesia. La lucha ideológica tiene como una de sus tareas centrales la identificación y el desenmascaramiento de justificaciones ideológicas supuestamente cristianas.

2.4. La profundidad de la fe que profesamos, como don gratuito de Cristo, nos exige ser críticos con el uso ideológico, a veces sutil e inconsciente, que de ella se hace. El desenmascaramiento del uso interesado y empobrecedor de la fe cristiana es una exigencia evangélica. Requiere, sin embargo, un instrumental científico adecuado y un compromiso con los pobres, los oprimidos y la clase trabajadora. No se trata de instrumentalizar la fe para otros fines políticos, sino por el contrario, devolverle su dimensión evangélica original. En nuestro continente latinoamericano esta tarea es urgente, pues el uso ideológico que se hace de la fe paraliza su fuerza evangélica liberadora, decisiva para el momento presente.

2.5. La cultura dominante impone una imagen del hombre como la de un ser llamado a aceptar un sistema ya constituido que se le presenta como el orden objetivo, que se fundaría en la naturaleza humana y que se expresaría en leyes y derechos naturales. Las desigualdades y dependencias, la división del trabajo, la separación entre el pueblo y el poder, se presentan como necesidades naturales de la sociedad. Con esto se oculta la fundamentación de estas relaciones en el propio sistema capitalista y se socava la perspectiva de un cambio global y radical.

2.6. La cultura dominante impone una concepción individualista del hombre, un hombre con capacidades, tareas y destinos exclusivamente individuales. Esta cultura se presenta en sus varias formas de liberalismo, humanismo y personalismo, como la defensora de la libertad de la persona, de la libertad individual, de la propiedad privada, de la libre competencia, del amor reducido a lo interpersonal, etc. Con esto encubre los aspectos estructurales de las relaciones sociales y de las contradicciones que el sistema engendra.

2.7. La cultura del sistema impone una idea “espiritualista” del hombre, explicando su comportamiento y su historia como si estuvieran fundadas principalmente en las ideas y en las actitudes morales; como si los males del mundo se fundaran sólo en desviaciones ideológicas o morales de tipo puramente individuales. Sin negar la creatividad y el valor moral de la persona, creemos que la cultura dominante del sistema aleja la atención de un estudio científico de los mecanismos económicos y sociales que rigen fundamentalmente la marcha de la historia; oculta el papel fundamental de las estructuras en la opresión de los hombres y de los pueblos; oculta el impacto fundamental de lo económico en particular de las relaciones de clase, sobre la vida política, cultural y religiosa. Así descarta la idea de buscar un cambio, pasando por la transformación del sistema económico.

2.8. La cultura dominante, usando el Evangelio en forma parcial y deformada, impone una idea pacifista de la sociedad describiendo las diversidades, las dependencias, la división del trabajo, los privilegios, como formas de pluralismo y de complementariedad exigidos por el orden y el bien común. Propugna, por lo tanto, la “colaboración” y el “diálogo” entre las clases y los pueblos. Con esto se encubre el carácter conflictivo de las relaciones entre las clases y entre los pueblos y de todo auténtico proceso de liberación; se encubre la violencia institucionalizada del sistema y se reserva la apelación de violencia a la lucha contra la clase dominante y a la lucha revolucionaria. Con esto en definitiva se retarda una auténtica comunión entre los hombres.

2.9. El fundamento de los bloqueos de la mayoría de los hombres frente a la lucha de clases es la misma lucha de clases. Esta es tanto más eficaz para los

opresores cuanto más llega a obrar sin que los oprimidos noten su influjo y sus mecanismos.

2.10. La alianza entre el cristianismo y las clases dominantes explica en gran medida las formas históricas que toma la conciencia cristiana. Por lo tanto, es necesario que una decidida toma de posición de los cristianos al lado de los explotados quiebre esa alianza y, pasando por la verificación de la praxis, permita reencontrar un cristianismo renovado que rescate creativamente, en un esfuerzo de fidelidad evangélica, el carácter conflictivo y revolucionario de su inspiración originaria.

3. La fe en el compromiso revolucionario

3.1. Uno de los descubrimientos más importantes de muchos cristianos de hoy es la convergencia entre la radicalidad de su fe y la radicalidad de su compromiso político. La radicalidad del amor cristiano y su exigencia de eficacia impulsa a reconocer la racionalidad propia de lo político y a aceptar con toda coherencia las implicaciones mutuas de la acción revolucionaria y del análisis científico de la realidad histórica.

3.2. Esta vivencia de la fe en el corazón mismo de la praxis revolucionaria da lugar a una fecunda interacción. La fe cristiana se convierte en fermento revolucionario crítico y dinámico. La fe agudiza la exigencia de que la lucha de clases se encamine decididamente a la liberación de todos los hombres, en particular de aquellos que sufren las formas más agudas de opresión; y acentúa la orientación hacia una transformación global de la sociedad y no solo de las estructuras económicas. La fe da así su contribución, en los cristianos comprometidos, a la construcción de una sociedad cualitativamente distinta y al surgimiento del hombre nuevo. La especificidad del aporte cristiano no debe ser pensada como algo anterior a la praxis revolucionaria que el cristiano traería ya hecho al llegar a la revolución. Lo que sucede es que, en el curso de su experiencia revolucionaria, la fe se revela como creadora de nuevos aportes que ni él ni nadie habría podido prever desde afuera del proceso.

3.3. Pero el compromiso revolucionario tiene también una función crítica y dinamizadora respecto de la fe cristiana. Crítica de sus complicidades históricas, abiertas o sutiles con la cultura dominante. Dinamizadora en cuanto que obliga a la vivencia de la fe cristiana a tomar caminos inéditos o insospechados. Los cristianos comprometidos con el proceso de liberación tienen, en efecto, la experiencia viva de que las exigencias de la praxis revolucionaria, los cambios de mentalidad y la disciplina que esta implica, los hacen reencontrar los temas centrales del mensaje evangélico, liberados ya de enmascaramientos ideológicos.

3.4. El contexto real de la vivencia de la fe es hoy la historia de la opresión y de la lucha liberadora contra ella. Pero para situarse en ese contexto vital es necesaria la participación efectiva en el proceso de liberación, mediante la incorporación en organizaciones y partidos que sean auténticos instrumentos de lucha de la clase trabajadora.

3.5. El cristiano comprometido en la praxis revolucionaria descubre la fuerza liberadora del amor de Dios, de la muerte y resurrección de Cristo. Descubre que su fe no es la aceptación de un mundo ya hecho y de una historia predefinida, sino que su fe es existencia creadora de un mundo nuevo y solidario e iniciativa histórica fecundada por la esperanza cristiana.

3.6. En el compromiso revolucionario el cristiano aprende a vivir y a pensar en términos conflictuales e históricos. Descubre que el amor transformador se vive en el antagonismo y el enfrentamiento, y que lo definitivo se acoge y se construye en la historia. El cristiano comienza a comprender así que, en la brega por una sociedad distinta, no hay neutralidad posible y que la unidad de la humanidad de mañana se construye en las luchas de hoy. Descubre, finalmente, que la unidad de la Iglesia pasa por la unidad de la humanidad y que, por lo tanto, la lucha revolucionaria, que revela la aparente unidad de la Iglesia de hoy, prepara la verdadera unidad de la Iglesia de mañana.

3.7. La reflexión sobre la fe deja de ser una especulación fuera del compromiso en la historia. Se reconoce la praxis revolucionaria como matriz generadora de una nueva creatividad teológica. El pensamiento teológico se transforma así en una reflexión crítica en y sobre la praxis liberadora, en confrontación permanente con las exigencias evangélicas.

La reflexión teológica asume como requisito indispensable para el cumplimiento de su tarea el instrumental socioanalítico adecuado para captar críticamente la conflictividad de la realidad histórica.

3.8. Esto conduce, en un espíritu de fe auténtica, a una nueva lectura de la Biblia y la tradición cristiana, que replantea los conceptos y símbolos básicos del cristianismo de manera tal que no traban a los cristianos en su compromiso con el proceso revolucionario, sino que por el contrario los ayudan a asumirlo creadoramente.

Conclusión

Al separarnos de este encuentro regresamos a nuestras tareas con un renovado espíritu de compromiso y hacemos nuestras las conocidas palabras del Che Guevara que en estos días de algún modo hemos puesto en práctica: “Los

cristianos deben optar definitivamente por la revolución y muy especial en nuestro continente, donde es tan importante la fe cristiana en la masa popular; pero los cristianos no pueden pretender, en la lucha revolucionaria imponer sus propios dogmas, ni hacer proselitismo para sus iglesias; deben venir sin la pretensión de evangelizar a los marxistas y sin la cobardía de ocultar su fe para asimilarse a ellos”.

“Cuando los cristianos se atrevan a dar un testimonio revolucionario integral, la revolución latinoamericana será invencible, ya que hasta ahora los cristianos han permitido que su doctrina sea instrumentalizada por los reaccionarios”.

CUARTA PARTE

**Movimientos revolucionarios
frente al Cristianismo
revolucionario**

PALABRAS DEL PRESIDENTE DE CUBA, FIDEL CASTRO, SOBRE LOS CRISTIANOS

Discurso en el estadio nacional de Santiago, noviembre de 1971

Nosotros muchas veces nos hemos referido a la historia del cristianismo, al cristianismo aquel que engendró tantos mártires, tantos hombres sacrificados por la fe, y siempre tendrán nuestro más profundo respeto los hombres que son capaces de dar su vida por su fe. ¡Por los que no sentiremos ningún respeto jamás es por los hombres que, como defienden bastardos intereses, sus egoísmos, su estómago repleto, no son capaces de dar la vida por nada ni por nadie!

Examinamos los enormes puntos de coincidencia que puede haber entre los preceptos más puros del cristianismo y los objetivos del marxismo. Porque muchos han querido tomar la religión para defender ¿qué?: la explotación, la miseria, el privilegio. Para convertir la vida del pueblo en este mundo en un infierno, de los esclavos de Roma, de los que por decenas de miles morían devorados por los leones en el circo, y que tenía expresiones terminantes acerca de la solidaridad humana o amor al prójimo, condenatorios de la avaricia, la gula, los egoísmos; religión que llamó hace dos mil años mercaderes a los mercaderes, fariseos a los fariseos; que condenó a los ricos y que dijo virtualmente que no entrarían en el reino de los cielos; que multiplicó los peces y los panes: precisamente lo que el hombre revolucionario de hoy se propone con la técnica, con sus brazos, con el desarrollo racional y planificación de la economía.

Cuando se busquen las similitudes entre los objetivos del marxismo y los preceptos más bellos del cristianismo, se verá cuántos puntos de coincidencia y se verá por qué un párroco humilde que conoce el hambre –porque la ve de cerca–, la enfermedad y la muerte, que conoce el dolor humano, o como algunos de esos sacerdotes que trabajan en las minas o trabajan entre humildes familias campesinas y se identifican con ellas y luchan junto a ellas; o personas abnegadas que consagran su vida a atender enfermos que padecen de las peores dolencias... Cuando se busquen todas las similitudes, se verá cómo es realmente posible la alianza estratégica entre marxistas revolucionarios y cristianos revolucionarios. Los interesados en que tales alianzas no se produzcan son los imperialistas y son, por supuesto, los reaccionarios.

Santiago, 24 de noviembre de 1972

Nueva actitud de marxistas ante el cristianismo (Documentos)

ERNESTO “CHE” GUEVARA

“Los cristianos deben optar definitivamente por la revolución y muy en especial en nuestro continente, donde es tan importante la fe cristiana en la masa popular; pero los cristianos no pueden pretender, en la lucha revolucionaria, imponer sus propios dogmas, ni hacer preselitismo para sus iglesias; deben venir sin la pretensión de evangelizar a los marxistas y sin la cobardía de ocultar su fe para asimilarse a ellos.

Cuando los cristianos se atreven a dar un testimonio revolucionario integral, la revolución latinoamericana será invencible, ya que hasta ahora los cristianos han permitido que su doctrina sea instrumentalizada por los reaccionarios”.

LA REVOLUCIÓN CUBANA Y LOS CRISTIANOS

Resoluciones de Congresos del Partido Comunista Cubano, comentadas por cristianos cubanos. (1975/1980)

Nota: se van a intercalar algunos comentarios hechos por dos cristianos cubanos, militantes del Partido, quienes hablan desde su propia experiencia: Raúl Gómez Treto y Olga Madam Rey*.

Resolución del Primer Congreso (Diciembre de 1975)

“El primer Congreso del Partido Comunista de Cuba, tomando como punto de partida la tesis sobre las relaciones entre la política y la religión, la Iglesia y los creyentes, discutida por grupos y organismos del Partido a diversos niveles, adopta la siguiente RESOLUCIÓN:

1. Luego de haber examinado la cuestión religiosa en nuestro país, el Partido Comunista de Cuba llama la atención sobre dos aspectos:
 - a) Las relaciones con las Iglesias u organizaciones formadas alrededor de dogmas o cultos religiosos determinados, y en un sentido más amplio, las relaciones con los ciudadanos que profesan esas religiones o creencias.
 - b) La actitud ante la religión como ideología.

La política del Partido toma en cuenta este doble aspecto de la cuestión y se basa en la concepción marxista-leninista de este fenómeno social; en nuestras condiciones históricas concretas y sus antecedentes; en nuestra propia experiencia y la de aquellos otros países que construyen el socialismo y el comunismo, como también en el significado particular de la Revolución en América Latina.

Relaciones con las Iglesias y los cristianos

2. En relación con el primer aspecto, el Partido mantiene los principios y normas que el gobierno revolucionario y el Estado socialista aplican y que se concretan así:

* Este comentario fue tomado del boletín *Documentos*, Bogotá, junio de 1977, # 6, que a su vez lo toma de *Mensaje*, órgano del Consejo de la Iglesia Evangélica de Cuba, abril-junio de 1976.

- Separación absoluta de la Iglesia y el Estado, de la Escuela y la Iglesia; igualdad de todas las religiones y creencias ante la ley.
- Libertad de conciencia, o dicho de otro modo, derecho de los ciudadanos a profesar toda religión o creencia o a no profesar ninguna y a conservar sus convicciones materialistas y ateas.
- Derecho de los creyentes a practicar el culto de su religión dentro de los límites de respeto a la ley, a la salud pública y a las normas de la moral socialista.
- Prohibición de servirse de la religión o de asuntos religiosos de algún tipo para atacar la Revolución y el socialismo o para desconocer o incumplir las leyes y los derechos de los ciudadanos frente a la sociedad y el Estado.
- Obligación de los creyentes y también de los no creyentes de observar las leyes revolucionarias y socialistas y, en consecuencia, los deberes que de allí se derivan, sean en el campo militar, en el campo del trabajo, etc.
- Derecho de todo ciudadano, sin ofender los sentimientos religiosos de los creyentes, de defender y difundir sus convicciones materialistas y ateas.
- Igualdad de derechos y deberes de todos los ciudadanos en relación al Estado, sea que profesen o no creencias religiosas.
- Atención suministrada por el Estado a los problemas ordinarios de las iglesias e instituciones religiosas que necesiten el aporte o la intervención de organismos oficiales.

Comentario

“Ciertamente que la vida religiosa no es solamente cultural, aunque en el culto tenga la fuente de su inspiración. La connotación litúrgica de la libertad religiosa responde en gran medida a las deformaciones que los propios cristianos hemos hecho de nuestra fe al imprimirle por siglos un clericalismo y un pietismo desmedido. Nosotros mismos creímos en el pasado –e hicimos creer– que “el pueblo de Cuba era católico” porque se bautizaba e iba a Misa; aceptamos como bueno o casi bueno el “cristianismo” de domingo por la mañana; y aún hay quienes suponen que quienes “no van a la iglesia” no pueden ser cristianos. Rebasar estos estrechos y deformes marcos conceptuales es responsabilidad nuestra y sólo lo lograremos por un testimonio eficaz de amor y servicio al prójimo, al pueblo, a la sociedad en que vivimos.

En la práctica, ninguna de las restricciones que establece la Constitución distorsiona, obstaculiza ni limita nuestra fe ni nuestra esperanzada vida de amor y servicio. Es cierto que las estructuras de la nueva sociedad socialista que se construye revolucionariamente en nuestro país han alterado y hecho superfluas algunas prácticas eclesíásticas, como las de docencia, salud y beneficencia, al rebasarlas y universalizarlas; pero con ello no se ha reprimido nuestra vocación de amor sino que más bien se ha liberado de canales primitivos, estrechos, insuficientes y le ha dado a la Iglesia y a los creyentes muchas más amplias y eficaces oportunidades de realizar su vocación de servicio, incluso con mayor modestia y humildad.

Por otra parte, el justo control legal de la “religiosidad” por los poderes seculares, llamados a cuidar del bien común, es reconocido por la propia Iglesia. El Concilio Vaticano II, en su Declaración sobre la Libertad Religiosa, expresa que *“como la sociedad civil tiene derecho a protegerse contra los abusos que puedan darse so pretexto de libertad religiosa, corresponde principalmente al poder civil prestar esta protección”* (Dignitatis humanae, # 7)

Los cristianos cubanos somos testigos de los abusos cometidos contra los derechos del pueblo bajo el pretexto de la libertad religiosa y que han fluctuado desde la conspiración bajo las banderas de “Cristo Rey” hasta la agresión en nombre de la “civilización cristiana y occidental”. La más lamentable quizás ha sido la manipulación que del resentimiento y la ignorancia han hecho en nombre de “Jehová” los enemigos de la Revolución. Parejamente hemos sido testigos de que si de alguna diferencia han sido objeto clérigos y religiosos en sus aventuras contrarrevolucionarias, ha consistido más en la atenuación, conmutación o exoneración de las sanciones que en la aplicación severa de la ley, y no por debilidad sino por el amplio sentido admonitorio, preventivo y reeducador que le confiere la Revolución a la Sanción penal”.

Actitud ante la religión como ideología

3. En cuando al segundo aspecto, a saber, la religión como ideología o sistema de dogmas que constituyen una concepción del mundo y de la sociedad –concepción anticientífica y por tanto errónea–, la política del Partido se basa en el principio leninista, según el cual, la lucha por una conciencia científica, libre de prejuicios y de supersticiones, está subordinada a la lucha por construir una nueva sociedad y por la consolidación de las correspondientes relaciones socialistas, lucha en la cual han participado, participan y deben obligatoriamente participar, creyentes y no

creyentes, religiosos y ateos. Los puntos esenciales de esta política son los siguientes:

- 3.1. El Partido se esfuerza sistemáticamente y con paciencia en difundir entre las masas las concepciones científicas del materialismo dialéctico e histórico sobre la naturaleza, la sociedad y el pensamiento, y por liberar a las masas de los dogmas, supersticiones religiosas y prejuicios que los engendran. El Partido utiliza al máximo los medios y métodos de educación, suponiendo que los conocimientos científicos actuales pueden permitir por sí mismos superar concepciones ilusorias y falsas. Este trabajo debe evitar cualquier presión inducida. Debe ser llevado con un tono sereno, respetuoso y que no hiera los sentimientos ni la individualidad del creyente.
- 3.2. En la misma línea de la política de unidad popular impulsada por el Partido, importa no aislar o rechazar a los creyentes, sino, por el contrario, atraerlos hacia las tareas concretas de la revolución.
- 3.3. El Partido y la Unión de Jóvenes Comunistas se reservan el derecho de exigir a sus adherentes una formación política e ideológica en plena concordancia con los fundamentos teóricos dialéctico-materislistas, sobre los cuales se fundan su programa y su doctrina.
- 3.4. En el campo de la política educativa, el Partido juzga indispensable que la enseñanza impartida sea estrictamente científica y laica, basada en la concepción marxista-leninista y la educación comunista de las nuevas generaciones, Por consiguiente creemos indispensable la formación de un personal educador adecuado, además es importante que maestros y profesores cumplan con su oficio de tal manera que no se deforme ni se desnaturalice el objetivo buscado, a saber, una enseñanza totalmente desligada de cualquier concepción o punto de vista ajeno a la ciencia, tanto en la exposición como en la explicación de los hechos y fenómenos naturales y sociales.

Comentario

“Esta concepción del fenómeno religioso no es exclusiva de los comunistas; tiene antecedentes en el ateísmo mecanicista pre-dialéctico e, indudablemente, es imposible que sea compartido por los creyentes.

Para los cristianos, la fe –liberada de vivencias mágicas tradicionales– es la íntima convicción del conocimiento del Dios Vivo, a virtud de su gratuita autorevelación, e implica la consecuente confianza en sus designios para con los hombres todos y la inevitable disposición a colaborar en su progresiva realización. Por ende, la fe, como fenómeno comunicativo de Dios y los hombres, desborda aún el estrecho marco del conocimiento científico y, antes que contradecirlo –como ocurre siempre que la fe se encuentra enturbiada por la ignorancia o el sectarismo fanático– es luz y motor propulsor de la ciencia, que es reconocida como expresión creciente de la imagen y semejanza del hombre con Dios. Por todo ello, ante la declaración del Partido (sobre la religión como ideología) los cristianos tenemos que reconocer:

1. Que dado el desarrollo que el postulado ateísta ha tenido en la filosofía dialéctico materialista, la fundamental pero breve mención que de él hace el Congreso, ha sido consecuentemente honesta y notablemente delicada. La franqueza de nuestros hermanos comunistas se corresponde con la nuestra, expresada –con mayor o menos acierto– en nuestros Concilios, Sínodos, Congresos, Asambleas, Encíclicas y Comunicados cristianos.
2. Que analizando aún a la luz de la propia fe, el fenómeno religioso en su conjunto, presenta aún manifestaciones mágicas, incoherentes y hasta enervantes de la obra constructora encomendada a los hombres por Dios mismo, lo cual es suficiente para producir la impresión que de él tienen nuestros hermanos comunistas. El Concilio Vaticano II reconoció que: *“...el ateísmo, considerado en su total integridad, no es un fenómeno originario sino un fenómeno derivado de varias causas, entre las que se debe contar también la reacción crítica contra las religiones y, ciertamente, en algunas zonas del mundo, sobre todo contra la religión cristiana. Por lo cual, en esta génesis del ateísmo pueden tener parte no pequeña los propios creyentes, en cuanto que, con el descuido de la educación religiosa, o con la exposición inadecuada de la doctrina, o incluso con los defectos de su vida religiosa, moral y social, han velado más bien que revelado el genuino rostro de Dios y de la religión”* (Gaudium et Spes # 19). [...]

El sentido proselitista de estos planteamientos no debe infundir temor a los cristianos. En la medida en que nuestra fe no es una superstición sino un conocimiento real de la existencia y presencia de Dios, ningún conocimiento científico puede mermar la experiencia de la fe sino, por el contrario, servirá para encarnar y expresar esa misma fe nuestra en un contexto más real, objetivo y eficaz. La confiada serenidad que comunica la fe traducida a categorías revolucionarias chocará con la inevitable oposición y desconfianza a quienes sufren inseguridad de su fe o en su ideología y asumen posiciones dogmáticas e irracionales.

Como consecuencia lógica de sus planteamientos de principio, el Partido considera indispensable *“la formación de un personal docente adecuado a esa finalidad”* y que *“maestros y profesores desarrollen sus actividades de modo tal que no se deforme o tergiverse, desde la docencia, el objetivo de la enseñanza enteramente libre de concepciones o puntos de vista extraños a la ciencia”*. El Partido confiesa lealmente esta política y los cristianos no podemos ver en ella un propósito estrechamente antirreligioso ya que se trata de una cuestión de mucha más amplia magnitud revolucionaria. Habrá cristianos que, ciertamente, se vean por ello excluidos del magisterio oficial, pero no podemos desconocer que:

- En Cuba, al igual que en los demás países socialistas, no nos está vedada la educación en la fe sino en la contrarrevolución; y que el culto y la catequesis, tanto en el templo como en el hogar, es libertad reconocida por el Estado socialista.
- Estas medidas afectan por igual a creyentes como a no creyentes cuando su ubicación ideológica resulta incompatible con el desarrollo de la Revolución.
- En el caso de los cristianos, nuestro “teísmo” a veces se traduce en un anticomunismo dogmático que desborda y hasta desvirtúa nuestras posiciones de fe para situarnos, políticamente, en actitudes antagónicas con nuestra propia fe y de las cuales el Estado revolucionario tiene derecho a defenderse.
- Prueba de ello es que en Cuba hay creyentes confesos que ejercen el magisterio en los diversos niveles de la enseñanza oficial en virtud de que su fe, desembarazada de ideologizaciones contrarrevolucionarias, se han integrado a la Revolución y sus vidas y obras no son testimonios diversionistas del proyecto revolucionario de liberación del hombre.
- Los cristianos, a quienes nos mueve la vocación de servir al prójimo, hemos de procurar servir allí donde seamos más útiles –como decía Martí– y en una sociedad que, como la nuestra, construye el socialismo, nunca falta la vía ni la ocasión de servir.
- De todo ello se desprende la importancia que para los cristianos tiene el estudio serio del marxismo-leninismo, como manera de liberar nuestra fe de ideologizaciones burguesas adquiridas en el contexto de la sociedad capitalista tan contraria a nuestra caridad y que, aunque está irreversiblemente superada en nuestro país, sigue influyendo desde el pasado y desde el exterior, aún inconscientemente.
- Con estos planteamientos, el Partido no introduce ningún nuevo elemento en nuestro proceso revolucionario, sino que formula concretamente como programa lo que ha sido práctica consistente y general. Con ello, el Partido, leal y honestamente, pone a prueba nuestra fe, nuestra honestidad y nuestro espíritu de servicio”.

Evolución de los cristianos frente a los socialismos

4. En la definición de su política frente a la religión y a la Iglesia. El Partido toma en cuenta las transformaciones obradas en el contexto internacional y su repercusión sobre la religión y la Iglesia.

El cambio en la correlación de fuerzas a favor del campo socialista y de la liberación nacional, así como la profunda crisis política, económica, social y moral en la cual se debate el sistema capitalista, ha implicado cambios en la posición del clero (católico y protestante en general) y aún en ciertas instituciones y organizaciones eclesiásticas que hoy día toman posiciones socio-políticas apenas concebibles hace veinte años. Bajo el influjo de esta situación, de la consolidación y de la evidente irreversibilidad de nuestro proceso revolucionario, un buen número de iglesias cristianas han modificado su tradicional actitud de hostilidad frente a la revolución y el socialismo. Ellas aceptan formal y públicamente el hecho revolucionario, manifiestan su respeto hacia el Estado y la legalidad socialista e invitan a sus respectivas comunidades a comportarse de una manera acorde a los imperativos de la realidad y aún a participar en las actividades sociales productivas. El Partido y el gobierno, lejos de oponerse a esta evolución, miran como algo positivo este principio de integración al cometido consistente en poner las bases técnicas y materiales de la nueva sociedad.

El trabajo ideológico organizado de ciertas Iglesias se dirige particularmente a la juventud estudiantil y a la infancia con miras a reforzar su fe en el organismo al cual ellas pertenecen y aún a favorecer la difusión de las ideas religiosas, en el marco de sus posibilidades.

Esta situación exige una preparación y un trabajo correlativos por parte de los cuadros y militantes del Partido, así como de la juventud: unos y otros deben tener una sólida formación política e ideológica para poder aportar una respuesta apropiada de principios, evitando que las divergencias en las concepciones provoquen rupturas y choques inútiles, poniendo el acento, por el contrario, en las acciones comunes y en las empresas que favorecen la construcción socialista.

Comentario

“Si los cristianos nos limitamos a analizar el concepto que el Congreso dio de la religión y el trato que propuso para los creyentes, pecaríamos de un egoísmo tal, que nuestro propio cristianismo quedaría en entredicho. Limi-

tarnos a agradecer la tolerancia que, a pesar de su fundamental y confesada irreligiosidad, muestran los comunistas para con los creyentes, sería un oportunismo antagónico con la fe cristiana.

A este respecto nuestra respuesta no puede ser otra que la de una recíproca y leal honestidad como la demostrada por CAMILO TORRES y los cristianos auténticamente revolucionarios que, con verdadera pobreza evangélica, dan su vida y hasta la muerte por librar a los hombres de esa otra pobreza antievangélica que es la que nace de la explotación del hombre por el hombre.

Esta respuesta compromete no sólo a una participación activa en la lucha por la liberación y la construcción social, sino que incluye una lucha en el interior de la Iglesia, para librarla de las estructuras seculares de injusticias, ajenas al proyecto divino, que la han infiltrado y desvirtuado en más de un sentido.

Limitar nuestro análisis del Congreso a las definiciones en torno a la religión, sería despreciar las numerosas otras cuestiones tratadas en él y que no son, precisamente, de menor importancia. La encarnación del Hijo de Dios, centro de nuestra fe, hace que para los cristianos nada humano pueda sernos ajeno ya que Dios se hizo hombre para divinizar lo humano. El comportamiento testimoniante de Cristo como ciudadano de la Palestina de su época, su acatamiento y crítica de su sociedad y religión, hacen que el cristianismo sea necesariamente social, mundano –aunque no mundanal–, secular –aunque no secularista–. El mismo Jesús lo expresó al rogar al Padre que no nos sacara del mundo sino que sólo nos preservara de hacer el mal”.

El Partido Comunista Cubano y los cristianos favorables a la revolución

5. El partido Comunista de Cuba aprecia el hecho de que en los países de nuestra América se vea aparecer frecuentemente grupos de cristianos (católicos y no católicos), sacerdotes, pastores y laicos que se incorporan a la lucha revolucionaria o la favorecen mirándola como compatible con su fe religiosa. El ejemplo del Sacerdote CAMILO TORRES, quien dio su vida luchando por la causa popular, es el símbolo mismo de esta realidad continental.

Frente al bloqueo y a las agresiones imperialistas, la revolución cubana ha tenido el apoyo militante, precioso y entusiasta de estos movimientos que,

además, proponen como ejemplo a seguir el éxito de la revolución socialista en Cuba.

El Partido de la clase obrera, por principio, aprecia favorablemente el apoyo dado a su lucha por los sectores cristianos más avanzados y renovadores.

Fiel a su responsabilidad frente al continente, nuestro Partido mantiene las posiciones que, sobre este aspecto, ha expresado muchas veces su Primer Secretario, el camarada Fidel Castro, a saber, que no solamente es posible sino también deseable impulsar y consolidar la alianza con los medios cristianos de los que acabamos de hablar, alianza que puede incluso ir hasta la construcción de una sociedad verdaderamente humana.

6. En relación con las sectas que propagan el fanatismo más irracional y reaccionario mediante predicaciones apocalípticas (destrucción del mundo, etc.) y prácticas absurdas y primitivas (no dar ni recibir sangre), las cuales repercuten en la salud de los ciudadanos, la economía del país, la defensa de la patria, la política de la revolución y las leyes del Estado socialista, nuestro partido se atiene a los principios expuestos atrás.

En lo que respecta a los miembros de estas sectas y otras semejantes –incluyendo a quienes practican cultos y creencias sincretistas– la labor del Partido consistirá en facilitar la inserción en las actividades sociales y constructivas de quienes deseen contribuir a la obra de la Revolución. Sin caer en el rechazo mecánico en bloque, se procederá de manera más o menos individualizada, con el fin de atraer a aquellos que, por sus características personales, son susceptibles de participar en la construcción de la sociedad nueva.

7. La edificación victoriosa del socialismo y del comunismo, y el desarrollo pleno y armónico del hombre –su constructor libre y consciente– será el factor decisivo de la superación definitiva de los rezagos ideológicos del pasado, entre los cuales figuran los criterios místicos, religiosos y las creencias en lo sobrenatural. El primer Congreso del Partido encarga al Comité Central la ejecución de la política que se refiere a la religión, la Iglesia y los creyentes, que ha sido desarrollada en la tesis correspondiente y ha sido retomada en la presente resolución.

Resolución sobre la lucha ideológica

No. 14. Debemos realizar un trabajo de largo plazo, paciente, sereno y atento, que mire a la superación de la ideología religiosa en todas sus manifestaciones. Este trabajo debe descansar en el principio leninista según el cual la lucha por una conciencia científica, libre de supersticiones y prejuicios, está

subordinada a la lucha por la construcción y el desarrollo de la sociedad socialista, en la cual deben participar obligatoriamente todos los ciudadanos del país, tanto creyentes como no creyentes.

II Congreso del Partido Comunista de Cuba Resolución sobre la política en relación con la religión, la Iglesia y los creyentes

El II Congreso del Partido Comunista de Cuba, tomando en consideración las experiencias obtenidas y los resultados prácticos de la aplicación general de la tesis y resolución “sobre la política en relación con la religión, la Iglesia y los creyentes”, aprobadas por el I Congreso, adopta la siguiente RESOLUCIÓN:

1. El contenido de la tesis y la correspondiente resolución, aprobadas por el I Congreso del Partido, “sobre la política en relación con la religión, la Iglesia y los creyentes”, mantiene su plena vigencia, por cuanto la aplicación, en la práctica, de sus principios, normas y aspectos esenciales han demostrado su justeza y actualidad.

Partiendo de sus postulados fundamentales, se ha logrado mantener una coherente unidad de acción de las organizaciones, organismos y órganos del Partido, en cuanto a la cuestión religiosa, y se han orientado adecuadamente las relaciones del gobierno y Estado socialista con las Iglesias y los creyentes, evidenciándose que la correcta aplicación de esta política, en el plano interno, favorece el fortalecimiento de la indestructible unidad de nuestro pueblo en torno a su objetivo fundamental: la construcción del socialismo en nuestra patria. En la arena internacional, contribuye a desarrollar y a estrechar los vínculos de nuestra Revolución con los movimientos de liberación y con las fuerzas del progreso social y de la paz.

2. Basados en la política al respecto, aprobada por el I Congreso del partido, el Estado socialista y el gobierno han mantenido relaciones satisfactoriamente normales con la inmensa mayoría de las instituciones religiosas radicadas en nuestro país.

La libertad de conciencia, entendida como el derecho de los ciudadanos a profesar cualquier religión o creencia religiosa, o no profesar ninguna y a mantener sus convicciones científico materialistas, así como la práctica del culto de preferencia del creyente dentro del más estricto respeto a la ley, a la salud de los ciudadanos y a las normas de la moral socialista, que están protegidas y garantizadas por la Constitución de la República y otras leyes, se han observado consecuentemente.

En tal sentido, el II Congreso del Partido Comunista de Cuba recomienda a los órganos competentes del Estado complementar y perfeccionar el sistema de normas jurídicas que garantizan el libre ejercicio del derecho de libertad de conciencia.

La realización normal del culto de cada denominación o creencia, la celebración de reuniones, asambleas, encuentros y otras actividades propias de instituciones, asociaciones religiosas y grupos de creyentes, incluso la celebración en Cuba de eventos religiosos de nivel internacional, son muestras elocuentes del cumplimiento de esta política.

La consecuencia en la aplicación práctica de la política contenida en la tesis se manifiesta, también, en la tendencia al incremento de intercambio de delegaciones integradas por representantes de denominaciones religiosas y laicos cubanos que viajaban al exterior, o de otros países al nuestro, con fines religiosos, de justicia social y de paz.

3. El significativo proceso de incorporación cuantiosa y activa de grupos y organizaciones cristianas, incluyendo elementos del clero católico y de otras denominaciones, a las luchas de liberación nacional y por la justicia social de los pueblos de América latina, como en Nicaragua, El Salvador y otros, y la aparición de instituciones y centros ecuménicos que desarrollan acciones resueltamente progresistas y promueven el compromiso político y la unión combativa de cristianos revolucionarios y marxistas a favor de profundos cambios sociales en el continente, demuestran la conveniencia de continuar contribuyendo a la consolidación sucesiva del frente común en pro de las indispensables transformaciones estructurales en nuestro hemisferio y en todo el mundo.

Nuestro Partido reitera su conocida posición, enriquecida en diversas y esclarecedoras intervenciones de su Primer Secretario, compañero Fidel Castro, a favor de la alianza estratégica y acción conjunta y unida con los sectores progresistas y revolucionarios mencionados, encaminada al logro efectivo del progreso social, la paz y la construcción de una nueva y más justa sociedad.

4. En la tesis “Sobre la política en relación con la religión, las Iglesias y los creyentes”, aprobada por el I Congreso del Partido, se orienta también la difusión de la concepción marxista-leninista del mundo, como parte de la labor político ideológica del Partido, dirigida fundamentalmente a incrementar la participación de todo el pueblo –creyente y no creyente– en la edificación del socialismo. Este aspecto esencial de nuestra política, respecto a la cuestión religiosa, ha revelado también su validez. Reflejo

de ello es la incorporación cada vez mayor de creyentes que profesan distintos criterios religiosos, a las tareas revolucionarias de la construcción socialista.

El Partido ha trabajado y debe continuar haciéndolo sistemáticamente, por la difusión masiva de la concepción científico materialista sobre la naturaleza, la sociedad y el pensamiento, al tiempo que se continúen fomentando nuevas tradiciones tendientes a fortalecer las relaciones sociales socialistas y la convicción del hombre en sus propias fuerzas y en el porvenir de la patria.

5. El II Congreso del Partido orienta a profundizar en el estudio de los fundamentos teóricos y políticos de la tesis aprobada en el I Congreso, por todos los cuadros y militantes, con el fin de lograr la más sólida preparación político-ideológica, que mantenga la aplicación, sin desviaciones, de los principios de la referida tesis.

El II Congreso del Partido encarga al Comité Central implementar las medidas necesarias para continuar la política establecida en relación con la religión, la Iglesia y los creyentes.

DOCUMENTO DEL FRENTE SANDINISTA DE LIBERACIÓN NACIONAL DE NICARAGUA SOBRE LA PARTICIPACIÓN DE LOS CRISTIANOS

Publicado en Barricada, 7 de octubre de 1980

Los patriotas y revolucionarios cristianos son parte integrante de la Revolución Popular Sandinista no de ahora, sino desde hace muchos años. La participación que los cristianos, tanto laicos como religiosos, tienen en el FSLN y en el Gobierno de Reconstrucción Nacional (GRN) es consecuencia lógica de su destacada participación al lado del pueblo a lo largo de la lucha contra la dictadura.

Una gran cantidad de militantes y combatientes del FSLN encontraron en la interpretación de su fe las motivaciones para incorporarse a la lucha revolucionaria y por consiguiente, al FSLN. Muchos de ellos no sólo dieron su valiosísimo aporte a nuestra causa, sino que fueron ejemplo de consecuencia al extremo de regar su sangre para hacer germinar la semilla de la liberación. ¿Cómo olvidar a nuestros queridos mártires ÓSCAR PÉREZ CASSAR, ÓSCAR ROBELO, SERGIO GUERRERO, ARLEN SIU, GUADALUPE MORENO y LEONARDO MATUTE, a las decenas de Delegados de la Palabra asesinados por la guardia somocista en las montañas del país y a tantos otros hermanos nuestros?

Mención especial requiere la obra revolucionaria y el sacrificio heroico del sacerdote católico y militante sandinista Gaspar García Laviana, en quien se sintetizaron al máximo grado la vocación cristiana y la conciencia revolucionaria. Todos ellos fueron hombres humildes que supieron cumplir con su deber de patriotas y revolucionarios sin enredarse en largas discusiones filosóficas. Hoy viven eternamente en la memoria del pueblo que jamás olvidará su sacrificio.

Pero la participación de los cristianos no estuvo limitada al aporte de combatiente en el Frente Sandinista. Muchos cristianos, laicos y religiosos, que nunca militaron en las filas del FSLN, aunque algunos estuvieron ligados a él, predicaron y practicaron su fe en correspondencia a las necesidades liberadoras de nuestro pueblo; incluso la Iglesia Católica y algunas Iglesias Evangélicas, como institución, fueron partícipes en la victoria popular contra el régimen de terror del somocismo.

Los Obispos Católicos en diversas ocasiones denunciaron valientemente los crímenes y atropellos de la dictadura, particularmente Monseñor Obando y Bravo y Monseñor Salazar y Espinoza, quienes entre otros sufrieron por ellos el hostigamiento de las bandas somocistas. Fue un grupo de 10 sacerdotes y monjas quienes denunciaron al mundo la desaparición de 3.000 campesinos en las montañas del norte de nuestro país. Muchos cristianos de diferentes denominaciones llevaron al pueblo un mensaje liberador. Hubo quienes incluso dieron refugio y alimento a los sandinistas perseguidos a muerte por el somocismo, fue en los templos religiosos donde el pueblo se reunió a escuchar los noticieros de catacumba cuando la represión somocista impidió a las radios independientes salir al aire.

Por esta valiente participación en la lucha, la Iglesia Católica y los cristianos en general, sufrieron persecuciones y muerte; de la misma manera fueron muchos los religiosos que sufrieron vejaciones, los que fueron expulsados de nuestra Patria, los que vieron obstaculizado de mil maneras el ejercicio de su fe cristiana, muchos los templos que fueron violados, saqueados, bombardeados, asaltados, para asesinar compañeros en su interior; como la Iglesia El Calvario en León y las capillas en las montañas.

Los cristianos han sido pues, parte integrante de nuestra historia revolucionaria en un grado sin precedentes en ningún otro movimiento revolucionario de América Latina y posiblemente del mundo. Este hecho abre nuevas e interesantes posibilidades a la participación de los cristianos en las revoluciones de otras latitudes, no sólo en la etapa de la lucha por el poder sino después en la etapa de construcción de la nueva sociedad.

Los revolucionarios cristianos y los no cristianos debemos abocarnos a la tarea de darle continuidad y proyección de futuro a esta valiosísima experiencia en las nuevas condiciones que nos plantea el proceso revolucionario. Debemos perfeccionar las formas de participación consciente entre todos los revolucionarios de Nicaragua, independientemente de sus posiciones filosóficas y sus creencias religiosas.

Posiciones del FSLN sobre la Religión:

“... LOS SANDINISTAS AFIRMAMOS QUE NUESTRA EXPERIENCIA DEMUESTRA QUE CUANDO LOS CRISTIANOS, APOYADOS EN SU FE, SON CAPACES DE RESPONDER A LAS NECESIDADES DEL PUEBLO Y DE LA HISTORIA, SUS MISMAS CREENCIAS LOS IMPULSAN A LA MILITANCIA REVOLUCIONARIA”.

1. Para el FSLN la libertad de profesar una fe religiosa es un derecho inalienable de las personas que el gobierno revolucionario garantiza a plenitud.

Este principio está inscrito desde hace mucho tiempo en nuestro Programa Revolucionario y lo habremos de sostener efectivamente en el futuro. Pero además, nadie puede ser discriminado en la nueva Nicaragua por profesar públicamente o difundir sus creencias religiosas. También tienen este mismo derecho los que no profesan ninguna fe religiosa.

2. Algunos autores han afirmado que la religión es un mecanismo de alienación de los hombres que sirve para justificar la explotación de una clase sobre otra. Esta afirmación indudablemente, tiene un valor histórico en la medida en que en distintas épocas históricas la religión sirvió de soporte teórico a la dominación política. Baste recordar el papel que jugaron los misioneros en el proceso de dominación y colonización de los indígenas de nuestro país.

Sin embargo, los sandinistas afirmamos que nuestra experiencia demuestra que cuando los cristianos, apoyándose en su fe, son capaces de responder a las necesidades del pueblo y de la historia, sus mismas creencias los impulsan a la militancia revolucionaria. Nuestra experiencia nos demuestra que se puede ser creyente y a la vez revolucionario consecuente y que no hay contradicción insalvable entre ambas cosas.

3. El FSLN es la organización de los revolucionarios nicaragüenses que se han unido voluntariamente para transformar la realidad social, económica y política de nuestro país de acuerdo a un programa y a una estrategia conocida. Todos aquéllos que están de acuerdo con nuestros objetivos y propósitos y reúnen las cualidades personales exigidas por nuestra organización tienen todo el derecho de participar militantemente en nuestras filas, independientemente de sus creencias religiosas, y una prueba de ello es que en la Asamblea Sandinista participan tres sacerdotes católicos. Dentro del FSLN militan muchos cristianos y mientras existan revolucionarios cristianos en Nicaragua, habrá cristianos dentro del Frente Sandinista.

4. El FSLN como vanguardia consciente de las inmensas responsabilidades que han recaído sobre sus hombros vela celosamente por la unidad y la fuerza de su organización alrededor de los objetivos para los que expresamente se ha constituido. Dentro de los marcos partidarios del FSLN no cabe el proselitismo religioso por cuanto eso desnaturaliza el carácter específico de nuestra vanguardia e introduce factores de desunión, ya que en el Frente Sandinista se reúnen compañeros de distintas o ninguna creencia religiosa.

Fuera de los marcos partidarios los militantes cristianos, sean sacerdotes, pastores, religiosos, religiosas o laicos, tienen todo el derecho a expresar públicamente sus convicciones sin que ello vaya en menoscabo de su militancia dentro del FSLN, o de la confianza que por su trabajo revolucionario se hayan ganado.

5. El FSLN tiene un profundo respeto por todas las celebraciones y tradiciones religiosas de nuestro pueblo y hace esfuerzos para rescatar el verdadero sentido de estas celebraciones, atacando el vicio y las manifestaciones de corrupción que les imprimió el pasado.

Consideramos que este respeto debe expresarse no solamente en garantizar las condiciones para que estas tradiciones se expresen libremente sino también en la no utilización de las mismas con fines politiqueros o comerciales. Si algún militante sandinista en el futuro se aparta de este principio desde ya advertimos que no representa en esa actuación la posición del FSLN.

Claro está que si otros partidos políticos o personas individuales tratan de convertir las fiestas o actividades religiosas populares en actos políticos contrarios a la Revolución (como en ocasiones ha ocurrido en el pasado) el FSLN declara su derecho de defender al pueblo y a la Revolución también en esas mismas condiciones.

Ningún militante sandinista en su calidad de tal debe opinar sobre la interpretación de las cuestiones religiosas que sólo competen a las distintas Iglesias. Estas cuestiones deben dilucidarlas los cristianos entre sí. Si un sandinista que es a la vez cristiano interviene en las polémicas que se suscitan en este sentido, lo hace en su carácter personal y en su calidad de cristiano,

7. Algunos ideólogos de la reacción han acusado al FSLN de tratar de dividir a la Iglesia. Nada más falso y mal intencionado que esta acusación. Si existe división dentro de las religiones esto es un hecho completamente independiente de la voluntad y la acción del FSLN.

Basta examinar la Historia para darse cuenta que alrededor de las grandes coyunturas políticas los miembros de la Iglesia Católica tomaron siempre posiciones distintas y hasta contradictorias. A la par de los colonizadores españoles vinieron los misioneros a terminar con la cruz la labor esclavizadora que había comenzado la espada. Pero frente a ellos se alzó la firmeza de Bartolomé de las Casas, el defensor de los indios. A principios del siglo pasado hubo muchos sacerdotes que lucharon por la independencia de Centro América incluso con las armas en la mano; y en el otro extremo hubo sacerdotes que también con igual vehemencia defendieron los privilegios de la Corona en América Latina.

Una vez liberados del yugo colonial encontramos las posiciones antiintervencionistas de Monseñor Pereira y Castellón llamando a defender los intereses de la nación ante la invasión norteamericana. Durante la época somocista se destaca la figura de Monseñor Calderón y Padilla, fustigador del vicio,

la corrupción, y el abuso de poder de los Somoza contra los humildes. Y así sucesivamente, hasta llegar al compromiso revolucionario masivo que encontramos hoy en los cristianos revolucionarios.

Ya mencionamos antes cuál fue la participación de muchos cristianos en la lucha revolucionaria del pueblo pero también tenemos que decir que hubo unos cuantos como León Palláis y otros que estuvieron hasta el final al lado de Somoza.

No olvidemos que en aquella época hubo sacerdotes que ostentaron grados militares y cargos oficiales –por cierto a éstos nunca se les exigió que abandonaran sus puestos– pero que frente a esos ejemplos tristes, se alza la figura inmensa de Gaspar García L. y tantos otros mártires sandinistas de origen cristiano.

En la etapa actual persiste esa situación. Existe una inmensa mayoría de cristianos que apoya y participa activamente en la Revolución, pero también existe una minoría que mantiene posiciones políticas contrarias a la Revolución, lógicamente los sandinistas somos buenos amigos de los cristianos revolucionarios pero no lo somos de los contrarrevolucionarios, aunque se llamen a sí mismos cristianos. Sin embargo, el FSLN mantiene comunicación con distintas Iglesias a todos los niveles, a nivel de base y a nivel de jerarquía, sin atender a sus posiciones políticas.

Nosotros no estimulamos ni provocamos actividades para dividir a las Iglesias. Ese es un asunto exclusivamente de los cristianos y que a las organizaciones políticas no les incumbe. Si hay división las iglesias deben buscar las causas dentro de sí mismas y no atribuir responsabilidad a supuestas influencias maléficas externas. Sí, somos francos en decir que veríamos con buenos ojos una Iglesia que sin prejuicios, con madurez y responsabilidad trabajara en el esfuerzo común por desarrollar cada vez más los caminos del diálogo y la participación que ha abierto nuestro proceso revolucionario.

“... EL FSLN CONTINUARÁ DEMANDANDO LA PARTICIPACIÓN EN LAS TAREAS REVOLUCIONARIAS DE TODOS AQUELLOS CIUDADANOS LAICOS Y RELIGIOSOS CUYA EXPERIENCIA O CALIFICACIÓN SEA NECESARIA PARA NUESTRO PROCESO”.

8. Otro asunto que ha estado siendo debatido últimamente es el de la participación de sacerdotes y religiosos en el Gobierno de Reconstrucción Nacional. Al respecto declaramos que es un derecho de todos los ciudadanos nicaragüenses participar en la conducción de los asuntos políticos del país, cualquiera que sea su estado civil, y que el Gobierno de Reconstrucción Na-

cional garantiza este derecho que está respaldado por la ley. Los compañeros sacerdotes que desempeñan cargos en el gobierno, atendiendo al llamado del FSLN y a su obligación ciudadana, han cumplido hasta ahora una labor extraordinaria. Enfrentado como está nuestro país a grandes y difíciles problemas requiere el concurso de todos los patriotas para salir adelante, especialmente de aquéllos que tuvieron la posibilidad –negada a la mayoría de nuestro pueblo– de recibir una educación superior. Por eso el FSLN continuará demandando la participación en las tareas revolucionarias de todos aquellos ciudadanos laicos y religiosos cuya experiencia o calificación sea necesaria para nuestro proceso. Si cualquiera de los compañeros religiosos decide abandonar sus responsabilidades gubernamentales atendiendo a razones particulares también está en su derecho. Ejercer el derecho de participación y cumplir con su obligación patriótica es un asunto de conciencia personal.

9. La Revolución y el Estado tienen origen, finalidades y esferas de acción distintas a las de la religión. Para el Estado Revolucionario la religión es un asunto personal/de la incumbencia de las personas individuales, de las Iglesias y las asociaciones particulares que se organicen con propósitos religiosos. El Estado Revolucionario, como todo Estado moderno, es un Estado laico y no puede adoptar ninguna religión pues es el representante de todo el pueblo, tanto de los creyentes como de los no creyentes.

La Dirección Nacional del Frente Sandinista de Liberación Nacional al dar a conocer este comunicado oficial pretende no sólo aclarar sobre el tema expuesto sino, y principalmente, hacer ver a todos los revolucionarios militantes del FSLN y a las Iglesias el deber y la responsabilidad que les corresponde en la construcción de nuestro país arrasado por 159 años de saqueo, represión y dependencia; construir el futuro de Nicaragua es un reto histórico que trasciende nuestras fronteras y alienta a otros pueblos en su lucha por la liberación y formación integral del hombre nuevo y esto es un derecho y un deber de todos los nicaragüenses independiente de sus creencias religiosas.

CARTA DE LAS FUERZAS POPULARES DE LIBERACIÓN “FARABUNDO MARTÍ”, DE EL SALVADOR A LOS SACERDOTES PROGRESISTAS

Enero de 1975

“Las FUERZAS POPULARES DE LIBERACIÓN –FPL– FARABUNDO MARTÍ, consideran que el incremento de la Guerra Popular Prolongada del Pueblo y por consiguiente la creciente incidencia de la lucha armada revolucionaria en la vida política nacional, así como el creciente desarrollo de las luchas combativas de las masas por las necesidades vitales urgentes, pueden crear en algunos sectores progresistas del país, entre ellos en el sector progresista del clero, algunas reservas, interrogantes y preocupaciones sobre el quehacer militar y político de nuestra organización que conlleva la creciente incorporación de sectores avanzados del pueblo a los distintos aspectos de la Guerra Revolucionaria. Consideramos que nuestra organización está en la obligación de realizar esfuerzos por despejar en el ánimo de las personas progresistas y avanzadas las reservas que surjan, a fin de que tales dudas y reservas puedan ser disipadas en la medida de lo posible, para que no se vayan convirtiendo en obstáculos adicionales en el desarrollo de las luchas revolucionarias del pueblo. Tal es la razón de esta carta.

[...]

Tenemos la firme confianza de que los sectores avanzados del clero que en forma admirable, venciendo tantos obstáculos, defienden los principios de justicia e igualdad y luchan contra los aspectos más agudos de la explotación de los poderosos contra los pobres, sabrán colocarse en todo momento junto a las clases trabajadoras en su lucha por terminar la explotación del hombre por el hombre y por crear una sociedad justa, de libertad y progreso para las inmensas mayorías oprimidas.

[Luego la carta desarrolla su mensaje en 7 capítulos: la línea de la organización; su carácter marxista-leninista; sus normas de organización interna; su comunicación con las masas populares; sus criterios de alianzas de clase y, en sus dos últimos capítulos (6 y 7) aborda el problema de su actitud ante la religión y sobre el clero progresista en el proceso revolucionario. Se reproducen estos dos últimos capítulos].

VI. Nuestra actitud ante la Religión

Nuestro trabajo revolucionario va dirigido contra los enemigos del pueblo y no va encaminado a menoscabar la religión, ni el trabajo de masas religioso. La experiencia en este terreno indica que el quehacer religioso y la actividad revolucionaria pueden combinarse fecundamente en aras de los intereses del pueblo.

Las FPL aceptan en sus filas a todo revolucionario honesto que adopte conscientemente su estrategia, su línea táctica y política, y sus lineamientos orgánicos y disciplinarios, si para ello, sus creencias y prácticas religiosas no constituyen un obstáculo.

Partimos del hecho de que ser cristiano no se opone al deber de luchar por la justa causa del pueblo, por su liberación de la explotación y de la miseria. Consideramos como una ofensa para un trabajador cristiano –hombre o mujer– suponer lo contrario. Es más, consideramos absolutamente necesario –como una condición estratégica– la incorporación de las grandes masas campesinas y obreras –que son fundamentalmente cristianas– a la revolución. Sin ello, el triunfo de la revolución no podría alcanzarse, y esto, no sólo en nuestro país, sino a nivel continental, como lo reconoció el heroico Comandante Che Guevara al decir que cuando los cristianos se incorporen a la revolución ésta será invencible.

Las FPL llevan a cabo este pensamiento en forma práctica: donde quiera que haya un militante católico, que desee dar un salto en su práctica revolucionaria y que llene los requisitos exigidos por nuestra organización, no tenemos porqué rechazarlo, porqué cerrarle las puertas e impedirle que realice su aspiración de servir a la causa revolucionaria de su pueblo.

Al promoverlos a una más elevada calidad de su quehacer político como miembros responsables de un pueblo que marcha hacia su liberación, procuramos al mismo tiempo que no se menoscabe su actividad religiosa. Por otra parte, si bien nuestra misión no es menoscabar sus creencias religiosas, es necesario decir, que todo revolucionario, a medida en que va elevándose a un enfoque científico de la realidad objetiva, va llenando sus lagunas, debilidades, deficiencias y errores en la esfera del conocimiento con una base científica que eleva integralmente su conciencia y acción en aras del interés colectivo.

El trabajo de la organización en crecientes sectores del campo es un trabajo estratégico, encaminado a ganar activamente para la revolución a un sector fundamental sin el cual ésta no podría triunfar. Es una tarea estratégica enca-

minada a forjar en la acción la alianza obrero-campesina, base de las fuerzas motoras de la revolución, y esta tarea la tratamos de realizar tanto en zonas o lugares donde haya algún tipo de organización como donde no lo haya; en zonas donde haya sacerdotes conservadores o sacerdotes progresistas; o donde no haya sacerdotes, etc.; y no sólo en el campo, sino también en la ciudad: en fábricas, colonias, centros de enseñanza, etc.

Es posible que nuestra incidencia orgánica en algunos sectores del campo, dé la impresión de que estamos “aprovechando” el trabajo de otras personas. Tal idea la consideramos incorrecta e inconsecuente con las necesidades de desarrollo revolucionario de las masas. ¿Acaso el trabajo revolucionario de las masas es aprovechado por alguien y no por el mismo pueblo que a través de esa actividad marcha hacia la revolución?

Si tal idea surge, creemos que estaría basada en el deseo de mantener una influencia exclusivista sobre un sector de masas a costa de impedirles a éstas su promoción a un escalón de las luchas populares. Sería una concepción conservadora que perjudicaría la incorporación de sectores del pueblo a las tareas de la revolución, y denotaría en cierto modo una actitud de egoísmo político (no poner “su” trabajo en dirección al avance revolucionario del pueblo) y de irrespeto al imperativo de conciencia de los cristianos. Entendemos que dentro de la estructura de la Iglesia, un postulado por cuya aplicación luchan los sectores progresistas es por respetar la conciencia de una persona, y aplicado en ese caso, se vuelve un imperativo respetar la decisión de los cristianos que a conciencia adopten el camino revolucionario, el camino de la lucha armada, para contribuir a la liberación de sus hermanos trabajadores.

Podría suceder que algunos sacerdotes progresistas, a estas alturas todavía no vean con claridad que va en marcha el proceso de la lucha armada revolucionaria, y que éste es ya un proceso irreversible, y que a medida que se profundice también el enemigo responde con acciones de creciente intensidad y crueldad, lo cual es una dinámica inevitable de la lucha cuando los pueblos han tomado la decisión de liberarse con las armas en la mano.

El desconocimiento de esta realidad, de la incidencia creciente de la lucha armada revolucionaria en la vida del país, conduce a la oposición a que las otras formas de lucha popular se acondicionen a la fundamental y en algunos casos, no sólo se rehúye fortalecer las bases de la revolución sino que se adoptan posiciones conservadoras, y hasta reaccionarias y claudicantes ante el poder de los ricos y ante los propios explotadores. Algunos pasajes de la reciente declaración de la Curia Diocesana de San Vicente, son prueba de esto.

VII. El Clero progresista en el proceso revolucionario

Con el respeto que nos merecen los esfuerzos constantes que los sacerdotes avanzados realizan por colocar a la Iglesia en posiciones acordes a los intereses sociales de las grandes mayorías oprimidas y desposeídas y por lograr el progreso social del pueblo trabajador, hemos de decir que como organización revolucionaria admiramos esos esfuerzos y valoramos la entereza mostrada ante los riesgos y amenazas que frente a los explotadores conlleva. Nos damos cuenta de las repetidas amenazas represivas del régimen. Y creemos que el sector avanzado del clero está en capacidad de ayudar en buena medida al avance de la combatividad de las masas y al avance del proceso revolucionario.

Y es que tal convicción surge no sólo de su aporte a la lucha popular en nuestro país y Centroamérica, sino de la valiosa contribución de sectores avanzados del clero en el avance de la revolución latinoamericana. Hemos visto con admiración la valiente actitud que en diversos países han tenido muchos sacerdotes y cristianos frente a tiranías tales como la del Brasil, en donde torturas y asesinatos del régimen no se han detenido ni ante el crucifijo de un religioso. Hemos sido testigos del compromiso de heroicos sacerdotes que han subido a la montaña y han tomado el fusil para luchar a la par de los obreros y campesinos por la liberación del pueblo.

Sin embargo, creemos que para cumplir a cabalidad un creciente rol en el proceso de desarrollo revolucionario es necesario vencer las dificultades que emanan no solo del medio concreto tradicionalmente conservador, sino incluso, las que plantean los prejuicios y costumbres que han tenido su origen en la propia extracción de clase (generalmente de sectores del campesinado con alguna comodidad o sectores de la pequeña burguesía urbana) defectos que han de ser contrarrestados para alcanzar un enfoque de acuerdo con los legítimos intereses del proletariado y del campesinado pobre.

Por otra parte, entendemos que la contradicción fundamental de clase en el seno de la Iglesia se expresa entre el sector avanzado del clero y la parte conservadora de la jerarquía. Entendemos que la jerarquía misma no es monolítica en la expresión del conservadurismo y que en el seno de la Iglesia se van abriendo paso corrientes favorables a los intereses del pueblo. Esto se refleja no solo a nivel nacional sino también en los concilios y conferencias eclesiásticas latinoamericanas y mundiales en donde hay fuerzas que pugnan por posiciones progresistas y renovadoras. Sin embargo consideramos que la lucha del sector avanzado es dura, difícil y esforzada y que requiere gran valentía moral y gran convicción de principios para sostenerla ya que los sec-

tores conservadores tratan de hacer retroceder a los sectores progresistas de sus posiciones de avanzada.

En este sentido, creemos que la aspiración irreal de que toda la jerarquía apoye los pasos del sector avanzado puede conducir a compromisos mal entendidos que hagan ceder al sector progresista en posiciones de avanzada y ponerse a la cola de posiciones conservadoras, retrocediendo en niveles ya alcanzados de comprensión de las necesidades del pueblo y de su proceso revolucionario.

Para concluir con la exposición de sus puntos de vista, las FPL desean recalcar su respeto por el sector de sacerdotes de ideas y prácticas avanzadas, esperando que en bien de la causa del pueblo, sus esfuerzos den cada día mayores frutos para la Revolución.

Revolución o Muerte
El pueblo armado vencerá.

Comando Central de las “Fuerzas Populares de Liberación –FPL– Farabundo Martí”.

Enero de 1975

DECLARACIÓN DE LA UNIDAD REVOLUCIONARIA GUATEMALTECA - URNG* SOBRE LOS CRISTIANOS

1983

Revistiendo este suceso una importancia muy grande, dado que nuestros pueblos profesan en su mayoría la fe católica, la URNG se permite manifestar su opinión y su posición sobre este hecho.

El Papa Juan Pablo II llega a Centroamérica y a nuestro país en momentos en que una profunda crisis política y social ha desembocado en una lucha popular contra sus opresores. En Guatemala, desde la intervención norteamericana de 1954, todos los caminos reconocidos legalmente para ejercer la democracia han sido cerrados por la fuerza y la violencia. Nuestro pueblo se ha visto forzado a tomar el camino de la lucha armada para tratar de conquistar el ejercicio de su soberanía, el derecho a la vida, al trabajo y la libertad, para emanciparse de la opresión y la explotación que lo sume en la miseria y en la injusticia desde hace siglos.

Nos interesa dirigirnos al pueblo en esta ocasión porque el Papa Juan Pablo II es actualmente la cabeza de la Iglesia Católica, cuya fe profesa la mayoría del pueblo de Guatemala, y esta fe proclama la creencia en un Dios *“que derriba del trono a los poderosos y exalta a los humildes; que llena y sacia a los hambrientos y despide vacíos a los ricos”*, como dice el Himno de la Virgen María. Es una fe que condena en su liturgia la desigualdad social y la negativa a compartir el pan.

Cuando la acción pastoral de la Iglesia no oscurece estos aspectos de la fe cristiana, nosotros vemos que esa pastoral conduce a participar y a comprometerse en la lucha de los pobres por la justicia. Por eso hemos proclamado que la participación y el compromiso de los cristianos en la justa lucha de los pueblos es un pilar muy importante de esa lucha.

La visita de la Cabeza de la Iglesia Católica que en Medellín y Puebla rescató aspectos de la proyección humana y social del Evangelio, constituye un hecho muy importante porque le permitirá al Papa Juan Pablo II constatar por sí

* La URNG está integrada por Ejército Guerrillero de los Pobres, EGP; Fuerzas Armadas Rebeldes, FAR; Organización del Pueblo en Armas, ORPA y Partido Guatemalteco del Trabajo, PGT. Este documento tuvo como contexto la visita del Papa Juan Pablo II a Guatemala en marzo de 1983.

mismo la realidad de la injusticia, la desigualdad, la persecución y el genocidio, y también constatar el carácter y el contenido de la lucha del pueblo guatemalteco y de sus hermanos pueblos centroamericanos.

Sabemos que la propaganda de los monopolios de los poderosos y de los gobiernos que han oprimido y reprimido a nuestro pueblo deforma nuestra imagen y nos presenta como engendros del mal. Esto y el desconocimiento de nuestro actuar hacen que los sectores jerárquicos de la Iglesia miren con desconfianza la lucha armada con la que nuestro pueblo trata de construir la justicia.

Sobre la lucha esperamos que el Papa comprenda lo siguiente:

- Antes de haberse levantado revolucionariamente, el pueblo ha sufrido durante siglos una violencia que la Iglesia misma ha llamado estructural.
- El pueblo de Guatemala ha sufrido, además, esa violencia estructural bajo la forma de discriminación étnica; el sujeto de este sufrimiento ha sido la mayoría indígena de Guatemala.
- Los pobres, ladinos e indígenas, han intentado infinidad de veces los caminos pacíficos: la promoción social, la solidaridad reivindicativa en movimientos sindicales industriales y agrarios, la protesta cívica en manifestaciones populares, la participación en procesos electorales. En todos estos intentos, la población guatemalteca ha sido reprimida, burlada, aplastada por medio de la fuerza, del engaño, el fraude, la persecución, la tortura, el asesinato y la masacre. Nada que conlleve a hacer que el pueblo sea protagonista y artífice de su destino, o forjador de su historia, es permitido por los poderes dominantes.
- El pueblo ha ido alcanzando conciencia de este callejón sin salida que ya le es insoportable. La fuerza y dinámica de esta conciencia se ha ido traduciendo poco a poco en una fuerte organización popular y revolucionaria, que ahora ya es la única que les da a todos los sectores del pueblo guatemalteco perspectivas de éxito y triunfo, y esperanzas de disponer en su vida de una alternativa futura. Alternativa que no sea fatalmente la continuación del presente, que luce más como un suicidio colectivo en el que los muertos no son únicamente los ametrallados y descuartizados, sino también los quemados con sus viviendas y los que mueren de hambre y miseria a cualquier edad.
- En su justa lucha por la libertad y la justicia, las fuerzas armadas del pueblo, los contingentes de la URNG, no cometen ninguna de las atrocidades que perpetran a diario y en todo el país las fuerzas represivas. El pueblo en su lucha no hace desaparecer personas ni familias; no persigue con terror indiscriminado a la población, pretendiendo someterla por el miedo y la humillación; no tortura ni se ensaña con el sufrimiento de los

ancianos, mujeres y niños; no destruye la ecología ni la producción con la política de tierra arrasada y la utilización de armas bacteriológicas. El testimonio directo que puede recibir el Papa Juan Pablo II desvirtuará seguramente las calumnias oficiales que propalan la prensa y los voceros al servicio del gobierno. Por las normas que el pueblo armado se impone en su lucha, demuestra con sus actos y el sentido de sus acciones que persigue, el objetivo de construir una sociedad más justa y más humana.

- Sabemos por experiencia propia que la guerra es horrible, que es cruel, que es inhumana, y no la elevamos a un mito dignificador; la hacemos y la afrontamos como un último recurso de sobrevivencia digna de los intereses y derechos de nuestro pueblo, del respeto a su historia y a su cultura, y de su libre voluntad de contruir su futuro.

Por todo esto, que inevitablemente le será evidente al Papa Juan Pablo II cuando visite Guatemala, creemos que el pueblo guatemalteco alzado revolucionariamente en armas para luchar por la justicia, por la libertad y por la felicidad, tiene pleno derecho a esperar que el Papa Juan Pablo II no lo equipare, a causa de la lucha armada que necesariamente lleva a cabo, con los poderosos y opresores que ejercen la violencia indiscriminada contra seres indefensos y en proporciones masivas; ni con aquellos que han desatado en Guatemala una represión sin límites; ni con los que aplican la tortura con igual cinismo y saña que los verdugos de antaño, cuando atormentaban a los cristianos, culpables únicamente de sustentar una fe y de ser consecuentes en sus actos.

El verdadero terrorismo no es, como muchos lo quieren hacer aparecer, una plaga contagiosa que se propaga sin sentido. El verdadero terrorismo lo ejerce el Estado actual contra los pueblos oprimidos que resisten su opresión.

Sabemos también que algunos sectores de la jerarquía católica miran con preocupación la posibilidad de que los cristianos que participan en nuestros países centroamericanos en los procesos revolucionarios, constituyan factores de división que escindan a la Iglesia, creando una Iglesia popular enfrentada a la Iglesia institucional. Nosotros queremos afirmar y proclamar con todo énfasis que no pretendemos utilizar políticamente a la Iglesia. Que nunca hemos intentado ni intentaremos manipular a los cristianos con fines sectarios.

Sabemos que es por medio del Evangelio como la Iglesia ha tenido posibilidades históricas en cada época, cuando se identifica con el pueblo y resulta siendo una de las fuerzas que luchan por la justicia y la humanización en el mundo.

Garantizamos que de ninguna manera pretendemos politizar a la Iglesia. Sabemos distinguir las categorías. Sabemos que la Religión tiene en la sociedad

un nivel y una autonomía que de ningún modo nos proponemos quebrar o menoscabar. Sabemos que es en función de su fe como los cristianos tomarán opciones políticas. Cuando estos elementos coinciden con nuestras propias consideraciones sobre la justicia y la humanidad, nos alegramos profundamente, porque sabemos que con ello se fortalece la causa de la lucha de los pobres y de los oprimidos.

Estamos plenamente convencidos de que los cristianos que, siguiendo el llamado de la historia y el desenvolvimiento de su conciencia, toman una opción política revolucionaria y se comprometen a luchar por la causa de los pueblos, tienen el entero derecho de continuar celebrando su fe religiosa y de seguir formando comunidades cristianas.

La URNG estaría en condiciones de invitar a observadores sacerdotes, religiosas, laicos, etc., para que fueran testigos directos y personales de la situación material y de la profesión cristiana que se practica en las zonas de combate o en las zonas reprimidas por el ejército y por los poderes dominantes en Guatemala. Nos comprometeríamos públicamente a brindarles la protección necesaria.

Algunos sectores eclesiales han manifestado su temor ante los cambios estructurales que nosotros creemos indispensable hacer en nuestra sociedad presente para construir la base material de la justicia y el bienestar de nuestro pueblo.

Nosotros tenemos la esperanza que la capacidad de forjar el futuro de manera nueva y original, científica y en función de las necesidades del ser humano, demuestre en la práctica que el proyecto revolucionario que se desarrolla en Centroamérica, y en particular en el proyecto revolucionario de la URNG, es perfectamente compatible con el respeto a la fe religiosa de la mayoría de nuestro pueblo y con la libertad y hermandad verdaderas y tangibles que la Iglesia católica tanto exalta.

Esperamos que el Papa Juan Pablo II en su visita a Guatemala se acerque a dialogar con las grandes mayorías de católicos, los pobres, ladinos e indígenas, allá donde esas mayorías viven y sufren. Y que pueda recibir el testimonio de las depredaciones cometidas por las sectas fanáticas, anticatólicas y antievangélicas, que el gobierno y el ejército de Guatemala manipulan en función de la guerra contrainsurgente que libran contra nuestro pueblo.

Estamos convencidos que por más esfuerzos que estos poderes hagan para ocultarle al Papa estos hechos tan contradictorios y tan reveladores de la tra-

gedia que vive el pueblo de Guatemala, él los va a percibir; y, si desea ser totalmente fiel a su misión evangelizadora, no dejará de expresar sus sentimientos.

En observación a nuestro respeto a Juan Pablo II, como Cabeza de la Iglesia Católica cuya fe profesa la mayoría del pueblo guatemalteco, para permitir que los cristianos se expresen sin temor y para evitar que los provocadores nacionales y extranjeros –a sueldo y espontáneos– aprovechen esta situación para responsabilizarnos, culpabilizarnos y desfigurarnos, la URNG decreta oficialmente tres días de tregua previos a la llegada del Papa, durante su estancia y dos días después de su partida, así como absoluto respeto a su persona y a su séquito.

Firman: Rolando Morán, Comandante en jefe del Ejército Guerrillero de los Pobres EGP; Pablo Monsanto, Comandante en jefe de las Fuerzas Armadas Rebeldes FAR; Gaspar Llom, Comandante en jefe de la Organización del Pueblo en Armas, OPA; Mario Sánchez, Responsable Político Militar del Núcleo de Dirección del Partido Guatemalteco del Trabajo, PGT. Unidad Revolucionaria Nacional Guatemalteca - Febrero 26 de 1983.

QUINTA PARTE

**Miradas globales
de teólogos comprometidos**

COMUNISMO: IGUAL REINO DE DIOS EN LA TIERRA

Ernesto Cardenal

Sacerdote católico nicaragüense, monje trapense

No me gustan las entrevistas y no me gusta mucho hablar de literatura. Me interesa la literatura al servicio de algo más grande que ella. Yo renuncié a la literatura cuando entré al monasterio trapense; entonces, para mí eso era más grande: era Dios. Pero yo no había entendido bien las Escrituras. Después he comprendido que a Dios no se le ama directamente; sólo se le conoce, en el sentido bíblico (o sea, se le posee) **a través del hombre**. San Juan insiste en que nadie ha visto a Dios. Dios vino al hombre en la persona de Jesucristo. Pero no nos debemos equivocar tampoco con la persona de Jesucristo: ahora **Jesucristo es el Pueblo**.

En La Trapa me orientó mucho en esto mi maestro de novicios que era Thomas Merton. Mi estancia allí fue de dos años y pico. Después he tenido otra experiencia muy importante en mi vida y fue mi viaje a Cuba. Allí me convencí de que la salvación estaba más cerca de lo que nosotros creíamos.

Me interesa la poesía, sí, y es lo que más hago, pero me interesa de la misma manera en que les interesaba la poesía a los profetas. Me interesa como un medio de expresión: para denunciar las injusticias y para anunciar que el Reino de Dios está cerca.

SOBRE LA REVOLUCIÓN: Los hombres no pueden ser hijos de Dios si antes no son plenamente hombres. En condiciones inhumanas no puede florecer la santidad. Por eso la primera tarea del cristiano ahora es hacer la revolución. “La lucha revolucionaria es una lucha sacerdotal”, como dijo Camilo Torres.

SOBRE LA MISIÓN DE LA IGLESIA: La Iglesia tiene una misión muy importante en estos momentos en la América Latina: yo creo que a ella le toca, sobre todo, predicar el comunismo. El obstáculo más grande que tiene la revolución en América Latina es el miedo al comunismo. Aún los pobres tienen ese miedo. Conocí a un campesino en Nicaragua, muy pobre, que tenía miedo al comunismo porque le iban a quitar las gallinas. La Iglesia ha contribuido en gran manera a meterle a la gente ese miedo. Ella puede ser ahora un factor importante para quitar ese miedo y así acelerar la revolución. Por eso yo siempre que puedo predicar ante un público numeroso en una Iglesia

(no siempre puedo) lo hago mencionando la palabra “comunismo” y hablo a favor del comunismo.

Además el comunismo es profundamente cristiano. Es más: es la esencia del cristianismo. La palabra “comuni3n” es lo mismo que comunismo. San Pablo usa una misma palabra griega: “koinonía” para la comuni3n eucarística y para la comunidad de bienes. Y usa también la misma palabra para la uni3n de los hombres con Dios: lo que él llama “comuni3n” (o comunidad de bienes) del Espíritu Santo. O lo que podríamos llamar: el comunismo que hay entre los hombres y Dios. Por cierto que para Pablo la puesta de bienes en común y la Eucaristía y la comuni3n con el Espíritu Santo, son una misma cosa. Y cuando en la Carta a los Hebreos habla de la puesta en común de los bienes, dice que ése es el sacrificio que agrada a Dios; como quien dice: la verdadera Misa.

EL COMUNISMO: El comunismo según Marx, la sociedad en la que no habrá egoísmo ni injusticia de ninguna clase, es lo mismo que los cristianos entendemos por Reino de Dios en la tierra. Y el comunismo como lo entendió Marx (*“de cada uno según su capacidad y a cada uno según su necesidad”*) es el sistema social de los primeros cristianos. Los Hechos de los Apóstoles dicen que ninguno decía que las cosas fueran suyas porque todo era de todos, *“y se repartía a cada uno según sus necesidades”*.

Cuántas confusiones ha creado la propaganda capitalista. Yo me he encontrado gente culta que me ha dicho: “yo estoy de acuerdo con el Marxismo pero no con el Comunismo”. Por comunismo entienden Stalinismo. Es como entender por Evangelio la Inquisición. Y no sólo en América Latina. Acabo de estar en Alemania, y cuando en mis intervenciones públicas yo hablaba de marxismo, siempre había alguien que atacaba el marxismo citando el caso de la Unión Soviética. Yo tenía que recordarles que Marx no era ruso sino alemán. Lo que quería decir que el marxismo era universal, pues había un marxismo muy ruso y otro muy chino y otro muy cubano que era muy latinoamericano, y también iba a haber un marxismo alemán.

En un famoso monasterio benedictino, en Alemania, los monjes se espantaron porque yo defendía el comunismo. Les tuve que recordar que ellos eran comunistas según la Regla de San Benito: tenían todas las cosas en común. Les recordé un capítulo de su Regla, donde San Benito condena lo que él llama *“el infame vicio de la propiedad”*. Discutieron conmigo hasta muy avanzada la noche, pero al final me dieron la razón.

CRISTIANISMO Y COMUNISMO: En América Latina se están uniendo cristianos y marxistas para hacer la revolución y esto es una cosa nueva en el mundo. Yo creo que este será el aporte de América Latina a la revolución mundial.

Se trata de un cristianismo que no es antirrevolucionario; de un marxismo distinto que no es anticristiano. Fidel ha dicho que un cristiano puede ser revolucionario, y el Che dijo que cuando los cristianos fueran realmente revolucionarios, la revolución en América Latina sería invencible. Después de esta experiencia latinoamericana, ni cristianismo ni marxismo van a volver a ser lo mismo que antes. En Venezuela le oí decir a un viejo líder del Partido Comunista que ahora que los cristianos se estaban haciendo revolucionarios iba a ser posible la revolución en América Latina; que ellos antes habían creído que la revolución se podía hacer sin los cristianos, pero que en eso no habían sido buenos marxistas porque no habían tenido en cuenta que el pueblo era cristiano y que una revolución así tendría que ser una revolución sin el pueblo y, por tanto, una falsa revolución (estábamos en una gran reunión de gente humilde que en su mayoría eran cristianos y revolucionarios).

Y Fidel me dijo en Cuba que el aporte de los cristianos no solo era importante para lograr el triunfo de la revolución, sino que lo era más todavía para después, *“para los sacrificios que exige el establecimiento del socialismo”*. Si los marxistas necesitan de los cristianos para el establecimiento del socialismo, también los cristianos necesitan del marxismo para el establecimiento del Reino de Dios en la tierra; para que se pueda celebrar válidamente la Eucaristía, como decía Camilo Torres. Garaudy, el comunista francés, se ha atrevido a decir que así como el cristianismo sin el marxismo estaría incompleto, también estaría incompleto un marxismo sin San Juan de La Cruz.

TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN: Otro de los grandes aportes nuevos de América Latina es la Teología de la Liberación. Esta no es un capítulo más de la teología tradicional, inventado ahora en América Latina, como suelen creer los teólogos europeos: así como hay teología de la Iglesia, teología del Sacerdocio, teología del Trabajo, etc., ellos suponen que la teología de la Liberación es un apéndice más de la teología tradicional aplicada ahora al tema de la revolución. Y no es así. Esta es una teología enteramente nueva que replantea, a la luz de la revolución, todos los temas de la teología: Dios, Cristo, la Iglesia, el Sacerdocio, el Matrimonio, el Trabajo, en fin... todo. Es una teología de la clase oprimida mientras que la otra es de la clase dominante. No es hecha por teólogos profesionales y para otros teólogos profesionales, como la otra, sino que suele ser fruto de reflexiones comunitarias y es elaborada por personas que pertenecen a comunidades revolucionarias y para uso de esas mismas comunidades. Esta teología no se suele hacer en libros, sino en pequeñas revistas, folletos humildes, papeles mimeografiados. Y como señalaba Giulio Girardi (precisamente en uno de esos papeles mimeografiados), mientras la otra teología (la teología dominante) es puramente intelectual, esta no se puede hacer si uno no está comprometido con una praxis revolucionaria. La otra teología se auxiliaba de la filosofía aristotélica; ésta se auxilia de la

ciencia (el marxismo). La otra teología se basaba en la Palabra de Dios (en la Biblia), ésta se basa igualmente en la Biblia pero también en la Palabra de Dios expresada en los acontecimientos actuales, en el periódico, es decir, en el terreno de la política. Porque como lo hace ver el mismo Giulio Girardi, que es uno de los teólogos de la liberación, nuestro Dios es un Dios Vivo que sigue hablando en la Historia, que no se calló después del último libro de la Biblia.

Esta teología también se basa en la Biblia pero con una nueva interpretación de la Biblia. No es que creamos que la Biblia se puede interpretar de cualquier manera, pero hay una interpretación revolucionaria de Las Escrituras, como también hay una que es contrarrevolucionaria. La frase de Cristo de poner la otra mejilla puede ser interpretada como que no hay que luchar contra los que oprimen al pueblo; aquí en Solentiname comentamos todos los domingos el Evangelio con la gente y una vez se trató esa frase: un joven campesino de nuestra comunidad, Laureano, la interpretó así: *“quiere decir que si la revolución le ha quitado a un rico una propiedad, él debe entregar la otra propiedad”*.

EL MARXISMO: Soy un marxista que cree en Dios y en la vida después de la muerte. Creo que esto no se opone al marxismo sino que lo complementa. Como dijo nuestro poeta Coronel Urteche, aquí en Solentiname, en uno de estos comentarios del Evangelio con los campesinos: *“el dogma de la resurrección de la carne significa que la revolución no acaba en este mundo, que el comunismo sigue después de la muerte”*.

Y yo repito a Porfirio Miranda, que en su libro “Marx y la Biblia” dice que si no triunfamos sobre la muerte, triunfaría el Statu quo. Marxismo y cristianismo no son incompatibles, lo cual no quiere decir que los confundamos, porque no son lo mismo. Democracia y cristianismo no son incompatibles, y eso no quiere decir que sean lo mismo. Pero en América Latina ya no tiene sentido hablar de cristianos y marxistas, porque ya hay tantos cristianos que son marxistas. Chardin había profetizado que cristianos y marxistas se encontrarían en la cima; eso ya ha sucedido en América Latina. Creo que América Latina producirá unos tipos nuevos de marxistas muy peculiares y muy interesantes. Cuba ya produjo la primera modalidad, y habrá otras modalidades. El marxismo, según Lenin, es “el análisis concreto de las condiciones concretas”. El marxismo fue anticristiano pero porque el cristianismo fue antirrevolucionario. Pero la verdad es, como dice el apóstol Santiago, que los que persiguen a los cristianos son los ricos.

Yo creo, como dice el Padre Camilo Torres, que *“no se puede ofrecer en forma auténtica el sacrificio de la Misa si antes no se ha realizado en forma efectiva –o sea con la revolución- el amor al prójimo”*. No podemos sentarnos a la misma mesa para la Eucaristía si estamos divididos en clases. Eso no es “la cena del

Señor”, como dice San Pablo. El socialismo es un sistema económico que hace vivir el Evangelio, vivirlo en la sociedad sin que uno se tenga que retirar al desierto o a la vida religiosa. Se trata de que reine la igualdad, como dice San Pablo en la Carta a los Corintios. El socialismo no era posible en la Edad Media, allí sólo era posible el Feudalismo y San Benito lo que hizo, entonces, fue fundar monasterios. Yo creo, como dice el teólogo norteamericano Jordan Bishopp, que la Iglesia tiene que ser el sacramento, el signo de una sociedad socialista, de una sociedad sin clases.

MARXISMO Y RELIGIÓN: Marx y la religión son incompatibles. Pero no Marx y la Biblia. El mensaje de la Biblia es completamente marxista, aún en lo que se refiere a la religión. Hay que leer el libro que escribió el jesuita mexicano Porfirio Miranda (él ya no es jesuita): “Marx y la Biblia”. Como él lo hace ver muy bien, el Dios de la Biblia está siempre diciendo a través de los profetas que él no quiere culto, que está aburrido de plegarias, de oraciones y de los sacrificios, del incienso y de los ayunos; que lo que quiere es que se rompan las cadenas de los oprimidos; que no se explote al débil; que no se despoje a los huérfanos ni a las viudas; que haya justicia entre los hombres. Y el mensaje que predicó Cristo es en la misma línea.

El cristianismo en realidad no es una religión. Su culto religioso es: socorrer a los huérfanos y a las viudas, como dice Santiago. Todavía en el siglo III Minucio Félix decía: “los cristianos no tenemos ni templos ni altares”. Y los romanos consideraron ateos a los primeros cristianos porque ante las religiones, el cristianismo aparecía como un ateísmo. Después adoptó formas religiosas porque la humanidad aún necesitaba religión, y todavía los sectores más primitivos la necesitan. El cristianismo no es una religión sino una fe. Y el marxismo es una ciencia (y una práctica de esa ciencia) y no tiene porqué haber contradicción entre la ciencia y la fe; esto se ha sostenido tradicionalmente en el cristianismo. También puede hablarse del marxismo como filosofía y podría haber una contradicción o no haberla. Ahora algunos teólogos latinoamericanos están haciendo una teología con esa filosofía que está más cerca de la Biblia que la de Aristóteles.

Y en América Latina no sólo hay una teología marxista, también empieza a haber una teología mística marxista. Cuando estuve en Chile me llegó a ver a mi hotelito un religioso y me dijo: *“Usted dijo anoche en la televisión que un cristiano puede ser marxista. En Chile algunos sacerdotes y religiosos decimos otra cosa: que actualmente un cristiano, para ser auténticamente un cristiano, debe ser marxista”*. Por cierto que cuando le conté después al Presidente Allende que había oído esto en Chile, se asombró mucho. Después se lo conté a Fidel en la conversación que tuve con él en La Habana y Fidel en cambio no se sorprendió en absoluto; dijo: *“por supuesto”*.

Bueno ese religioso que llegó a verme, me dijo también: “Nosotros creemos que la religión es funesta y se debe acabar. La humanidad ahora es como una niña de 12 años; antes esta niña jugaba con muñecas, le gustaban los cuentos de hadas y estaba totalmente dependiente del papá y de la mamá; eso fue la religión en la infancia de la humanidad; pero ahora la niña ha crecido y ya no quiere jugar con muñecas; también quiere hacerse independiente y cree que se basta sola; este es el ateísmo al que está entrando ahora la humanidad y es un progreso en su desarrollo. Pero la niña de 12 años todavía no es una mujer; un día su cuerpo habrá madurado más y entonces se sentirá sola y que no está completa, y sentirá la necesidad de amar. Allí aparece Dios: el esposo que se desposará con esa humanidad. Ahora todavía no hay humanidad, sólo hombres. El cuerpo de la niña tiene que desarrollarse más. Por ahora no conviene perturbarla hablándole mucho del esposo, ella todavía no siente la necesidad de él, y en realidad ahora lo único que importa es que ella se haga mujer. Por eso la única prioridad ahora es la revolución; formar la humanidad completa. Pero conviene hablar de vez en cuando a la niña de su futuro matrimonio para que no crezca egoísta, o se haga lesbiana, o se desespere en su adolescencia sintiéndose sola y se suicide. Esa es la función del contemplativo. Aún los ermitaños tienen un papel revolucionario muy importante: no todas las células del cuerpo maduran al mismo tiempo; algunas células sexuales pueden madurar antes y sentir ya desde ahora la necesidad de esa unión: esos son los contemplativos. Esa unión ya se consumó individualmente en la persona de Jesucristo. Después se va a consumir en la humanidad entera. Pero la tarea inmediata es la Revolución”. Este religioso pertenecía al MIR y andaba armado. Me dijo que estaba casi en la clandestinidad. Eso me sorprendió mucho. Era el año 1971. Ahora, después del golpe fascista comprendo por qué desde entonces andaban así.

EL GOLPE MILITAR EN CHILE: Claro que eso no se va a quedar así. Allí va a haber lucha. Era un país con una inmensa población revolucionaria y eso fue lo que más me impresionó. Recuerdo que cuando Allende me recibió en aquel lujoso palacio, ahora destruido y quemado, me preguntó qué me había parecido el proceso de Chile, y le dije que lo que más me había impresionado era ver tanto espíritu revolucionario y que mucha gente me había dicho, aún señoras que me había encontrado en la calle, que irían a la clandestinidad o a la guerrilla si a él lo derrocaban. Y recuerdo muy bien que vi una sombra en el rostro de él cuando yo dije lo del derrocamiento. Seguramente él ya sabía bien.

LA IGLESIA: Los que están con el poder y el dinero no pertenecen a la Iglesia de Cristo, en realidad están fuera. En cambio Cristo dijo: “tengo otras ovejas que no son de este aprisco”. Esas otras ovejas son los que luchan por la justicia sin ser cristianos. Son la otra Iglesia de Cristo.

Cuando yo estuve en Chile acababa de estar allí el Padre Blanquart, sacerdote obrero de Francia y marxista, y él había dicho en la Universidad Católica que la Iglesia del futuro iba a ser muy distinta de la de ahora: una Iglesia compuesta sólo de revolucionarios. Yo así lo creo. Ese cristianismo será casi irreconocible ... más bien como el de los primeros cristianos.

EL MATERIALISMO: En Cuba vi que toda la gente comía lo mismo por medio de una libreta de racionamiento. Todos se vestían con la misma calidad de ropa. Todo el mundo tenía servicio médico gratuito. Todos tenían la misma oportunidad de educación, incluso universitaria. Nadie estaba sin techo. No había prostitución, ni mendigos, ni desocupados. Todos los niños en Cuba recibían juguetes en Navidad, un juguete grande y dos pequeños que el mismo niño o niña escogían en la tienda y era la misma calidad de juguetes para el niño de un alto funcionario y el de un campesino. Cuando yo después conté todo esto y expresé mi admiración por la Revolución Cubana, un hombre de letras, que es millonario, me atacó diciendo que yo me había deslumbrado *“por el materialismo marxista”* y que había olvidado aquello de que *“no sólo de pan vive el hombre”*. Y él era millonario.

Otra de las confusiones es creer que el Materialismo Dialéctico es igual al materialismo del positivismo. El materialismo positivista se opone al espiritualismo. El materialismo marxista se opone al idealismo y debería llamarse más bien REALISMO. Con mucha razón me dijo Fidel esa vez que hablé con él: *“el materialismo marxista es más espiritualista que el positivismo, ¿verdad?”*. Y en verdad el marxismo de Marx es espiritualista, como lo es también el de Fidel y el del Che.

El materialismo marxista se opone al idealismo. Se opone también a un Dios idealista. La Biblia se opuso también tenazmente a la deidad idealista llamada *“ídolos”*. Los ídolos son ideologizaciones de las fuerzas naturales. Y el gran ataque que les hace la Biblia es porque ellos no son NADA, y porque ellos no liberaron al pueblo de la esclavitud de Egipto.

San Juan dice que Dios es AMOR. Esta es una frase vaga que no dice nada, a no ser que entendamos con precisión qué quiere decir San Juan por Amor. Por *“Amor”* San Juan entiende una cosa concreta, y una cosa a la que nosotros no le damos corrientemente el nombre de amor y que Jeremías describe así: *“defender la causa del pobre y del indigente”*.

VIOLENCIA Y NO-VIOLENCIA: La Biblia dice: *“no matarás”*. Pero en el mismo libro de la Biblia en que está este precepto, se ordena que al que comete un asesinato hay que matarlo porque quebrantó ese precepto. En cambio algu-

nos interpretan ahora el “no matarás” en el sentido de que a un tirano no se le debe matar. La palabra “violencia” tiene varios significados. Si se entiende meramente el uso de la fuerza, es algo neutro. Hay que distinguir el uso de la fuerza para asaltar a un niño o el uso de la fuerza para defender a un niño asaltado por un asesino. Si por “violencia” se entiende la fuerza injusta, entonces “violencia”, entre nosotros, es sólo la institucionalizada; la de los guerrilleros es “contra-violencia”.

El odio es otra cosa. Como le oí decir al Padre Arroyo en Chile, el odio es siempre reaccionario. Sólo el amor es revolucionario. El Che alguna vez habló de odio, pero yo creo que era más bien una manera de hablar. También Cristo dijo: “el que no odia a su padre y a su madre, no es digno de mí”. Naturalmente que debemos escoger la no-violencia cuando se puede escoger.

SOLENTINAME: Vine a Solentiname huyendo de lo que tradicionalmente se llama, en lenguaje cristiano, “el mundo”, y que ahora es el Capitalismo y la Sociedad de Consumo.

Vine a esta isla buscando la soledad, el silencio, la meditación y, en último término, buscando a Dios. Dios me llevó a los demás hombres. La contemplación me llevó a la revolución. He dicho otras veces que no fue la lectura de Marx la que me llevó al marxismo sino la lectura del Evangelio.

No debe hacerse diferencia entre lo espiritual y lo material, o entre Evangelio y política, por tanto tampoco entre contemplación y revolución. Los verdaderos contemplativos de todos los tiempos nunca han sido indiferentes a los problemas de su tiempo. Y la contemplación es importante para la revolución. Porque existe también el otro aspecto: la revolución interior, o como dijo Leonel Rugada, el joven poeta nicaragüense que murió a los 20 años en la guerrilla urbana: “la revolución interior y la otra son la misma cosa”. También: “la humanidad está destinada a unas bodas”. Los contemplativos son las células sexuales que ya están madurando en la niña de 12 años. Yo considero que mi misión es predicar desde aquí el marxismo, pero un marxismo con San Juan de la Cruz*.

* Esta entrevista fue publicada en el boletín “Muro Latino”, No. 4, 1974 y reproducida en mimeógrafo en Bogotá, en diciembre de 1975.

CRISTIANISMO Y REVOLUCIÓN

Circuló su traducción en mimeógrafo, entre grupos cristianos de base, en Bogotá a mediados de los 70

*Paul Blanquart**

Hay una urgente necesidad de resolver los problemas del mundo. Las desigualdades entre los países ricos y países proletarios se agravan constantemente: el deterioro de los términos del intercambio; incremento del “technological gap”; la ilusión de políticas de asistencia, el movimiento de capitales. Ya no es posible desconocer el hecho ni sus causas: es intolerable. El subdesarrollo no es el atraso de unos con relación al crecimiento de otros, sino el reverso que soportan algunos países de las condiciones en que se produce el desarrollo de los otros. Para muchos, cada vez más numerosos, la salida sólo puede encontrarse en una ruptura con el funcionamiento actual de la economía y de las relaciones sociales. Son revolucionarios. Porque este es el problema de la palabra revolución: substitución de antiguas bases generadoras de desigualdades y de miserias, por unas nuevas estructuras socio-económicas que suprimen esos males en sus causas y favorecen de este modo un desarrollo real y general. Entre esos revolucionarios se encuentran cristianos sobre todo en países latinoamericanos, donde el cristianismo está integrado a la cultura de los pueblos y donde la situación es particularmente crítica. Está planteado pues, para ellos, el problema de las relaciones entre la revolución y su fe. Las consideraciones siguientes quisieran contribuir a dilucidar esas relaciones.

Una primera manera de abordar el problema planteado consistiría en querer hacer hablar a la fe sobre la revolución y en forma inmediata. Dicho en otros términos, en hacer “teología de la revolución”. ¿Qué se puede esperar de una actitud tal que trataría de justificar o de promover la revolución directamente a partir de la Escritura? A nuestro entender, muy poco, por dos razones: la primera, epistemológica, se halla verificada por la segunda, de orden histórico.

En efecto, si tomamos la palabra “teología” en el sentido que habitualmente le corresponde en la tradición católica, de una participación de lo que Dios piensa de las realidades del mundo y del hombre, participación que nos obligaría a decir lo que ese mundo y ese hombre considerados “sub ratione Dei” son, o lo que deberían ser para estar de acuerdo con el plan y el designio que Dios hace y nutre con relación a ellos, una teología de cualquier realidad terrestre

* Sacerdote Obrero francés, quien trabajó en América Latina, especialmente en Chile.

y, por lo tanto, también de la revolución, ya no nos parece posible. Es verdad que hubo una época en la que al salir de la caverna, el filósofo de Platón podía ver el sol resplandeciente en el punto más alto del cielo y todas las cosas eran inteligibles gracias a ello; bastaba, para conocerlas, con colocarse bajo los rayos de ese foco que les permitía ser lo que ellas eran. En lo esencial, el trabajo de la teología en su sentido técnico y situado históricamente en el pensamiento medieval, consistió en trasponer el discurso platónico para establecer en términos racionales humanos lo que nos dice la Revelación en cuanto a las relaciones que unen a Dios con el hombre, en el marco del concepto de creación: Dios es la fuente y el fin, el Ser Supremo, de quien todas las realidades, en la escala jerárquica de los seres, reciben su ser. Sin embargo, veinte siglos más tarde, al salir de la misma caverna y haciendo un balance de la larga aventura del pensamiento de Occidente, Zaratustra de Nietzsche, apuntando con su dedo al sol, lo hace estallar en pedazos y hundirse en el mar donde se disuelve. La eternidad se ha vuelto a encontrar, nos dice el niño Rimbaud al final de su búsqueda: “es el mar mezclado con el sol”; verdadero mar para beber, con horizontes ilimitados, que nuestro pequeño barco surca sin descanso, teniendo sólo para conocerlo la linterna, tan modesta, de nuestra propia razón. Desde entonces se considera a las realidades del mundo sólo a partir de sí mismas y en ellas mismas. Claro está que la Teología de nuestros maestros más esclarecidos respetaba la consistencia propia de esas realidades. En su preocupación por abrirse al pensamiento moderno, llegaban hasta a dar un lugar de preferencia a la iniciativa humana, a la historia. Pero ellos hablan en términos de “signos del tiempo” o de “Historia de la Salvación”. Una pregunta surgía entonces en nosotros: ¿Desde dónde hablan ustedes? ¿Dónde se encuentran ustedes instalados? ¿En qué lugar, para poder ver desarrollarse de esa manera la voluntad de Dios en el corazón y en las voluntades humanas? ¿Por casualidad han vuelto ustedes a colocar el sol en el cielo? ¿No se trataría más bien de un vestigio del pensamiento antiguo ya superado en vuestro discurso, que pretende respetar plenamente al mundo y al hombre de hoy? Porque es un hecho que si partimos de esas realidades, no llegaremos nunca a subir hasta Dios. Desarraigada de su fundamento cosmológico caduco, la Teología se ha vuelto incapaz de justificar su existencia. Epistemológicamente, en el sentido actual del pensamiento, ya no existe. Hay una peligrosa dificultad para la inteligencia cristiana, y que sería riesgoso tratar por preterición: sería destinarla a hablar en el vacío para no decir nada.

De esta manera aparece el límite fundamental de toda tentativa que quisiera resolver el problema de las relaciones entre la fe cristiana y la revolución de nuestra época elaborando una “teología de la revolución”. Se nos dice: es verdad que hablar teológicamente de la revolución implica una “revolución de la teología”; consistiría en substituir una teología de un Dios creador, garantía del orden, por la de un Cristo liberador en la historia, poniendo de relieve

alguno de los aspectos del mensaje bíblico, en particular su mesianismo y su perspectiva escatológica (Israel tuvo con su Dios la experiencia de un poder de transformación realmente trastornador, al desacralizar las instituciones e inaugurar una humanidad nueva que se forja en un combate por la justicia). Esto se opone sin lugar a dudas a la teología de la ley y del derecho naturales, que es una substitución profundamente antirevolucionaria dentro del cristianismo, de la moral estoica (según la cual el actuar debía estar de acuerdo con la naturaleza). El concepto del Dios-creador reviste así la forma del respeto a las leyes de la naturaleza. Pero esta teología de la Historia ¿no presupone acaso la de la creación? ¿No fueron en este sentido escritos los primeros capítulos del Génesis, como presupuesto racional de la liberación de Egipto y no existe el mismo lazo entre las dos estrofas del himno que se inicia en la epístola a los Colosenses? ¿Para el liberador, en efecto, primogénito entre los muertos, no es necesario ser creador, ‘primogénito de toda creatura’? La segunda actitud, que se supone susceptible de resolver el problema planteado, implica la primera: que se tenga evidencia de Dios y de un orden conforme a su voluntad. La única diferencia residiría en que ya no se trara de reconocer este orden existente sino de realizarlo históricamente. Sin embargo, ya vimos que esto no es epistemológicamente defendible; no es posible, pues encontrar de esta manera la solución real a los problemas que se plantea el CRISTIANO COMPROMETIDO HOY en un proceso revolucionario.

La confirmación nos es dada por el estudio de los avatares de la fe en las relaciones mantenidas durante estas últimas décadas entre los cristianos y la política, por lo menos en Francia. En un primer período, los cristianos, formando un ghetto, intervenían tan solo en la vida de una república que se había hecho sin ellos, para defender sus propios intereses, por ejemplo, la escuela confesional. Luego descubrieron que su fe les exigía ir al mundo: fue el período de oro de la Acción Católica, de la Democracia Cristiana, de la Doctrina Social de la Iglesia. Acción Católica: se trata de dar testimonio de Cristo en la totalidad de la vida, por lo tanto también en la política. Pero el meterse en política obliga a opciones que no deberían comprometer el “mandato” oficial. Es así que, luego de crisis repetidas, se da finalmente marcha atrás, acentuando la distinción entre lo espiritual y lo temporal que la operación había tratado sin embargo de reducir. Democracia Cristiana: se estima que la fe puede informar una política particular representada por un partido. No es nuestro propósito juzgar el valor del trabajo cumplido por esos militantes salidos de movimientos de Acción católica, llevados por motivaciones espirituales pero desprovistos de una formación política. Nos contentaremos con constatar que la Democracia Cristiana ha muerto, a pesar de que aún da algunos sobresaltos finales por aquí o por allí. La Doctrina Social de la Iglesia parece seguir este mismo camino: si en sus primeros textos se esforzaba por proponer soluciones técnicas en nombre del Evangelio (y del Derecho Natural), la **Populorum**

progressio parece señalar un cambio (a pesar de la segunda parte que depende aún de la anterior) contentándose con anunciar una gran idea que enmarca todas las demás (el progreso reside en el desarrollo integral y solidario del hombre todo y de todos los hombres). Lejos de ser negativo, este segundo período tuvo el resultado de conducir a los cristianos, en razón de su fe, sobre el terreno de la política. Pero he aquí que instalados allí, un tercer período se abre para ellos. Al día siguiente de concluido el Vaticano II, vuelven a ser ciudadanos de un mundo del que descubren sus leyes propias, particularmente en materia política, al participar de su saber moderno, reintegrando así el gran movimiento de secularización que se está produciendo desde hace varios siglos sin su participación. Tal es la paradoja: comprometidos en el mundo en el nombre mismo de su fe, los cristianos descubren que esa fe no es operativa, que no hay ninguna necesidad de ella para hacer política y en particular para ser un revolucionario.

El problema que se plantea éste a propósito de la fe es pues completamente distinto al que tratan nuestros teólogos. En efecto, uno no es revolucionario porque es cristiano sino porque se utilizan ciertos mecanismos racionales que permiten comprender que la revolución es la única solución para los dramas y callejones sin salidas de la situación social. Hablar de la fe en sus relaciones con el revolucionario, nada más que como estimulante de la revolución, deja insatisfecho a todo aquel que no es producto de la cristiandad sino que pertenece intelectualmente a este mundo que es posible comprender muy bien sin apelar a Dios, contrariamente a lo que implica una estructura de espíritu teológico. Verdaderamente cierta predicación, al justificar la revolución o al impulsarla directamente en nombre de la Escritura, a la manera de los profetas, aparece a una inteligencia actual como un vestigio cultural. Es el amor y las exigencias de justicia que contiene, lo que hace de nosotros revolucionarios, exclamará un predicador; pero ¿es necesario ser cristiano para amar?, responde el hombre de hoy.

Vuestras Escrituras, creyentes, son el más hermoso poema de amor que jamás se haya escrito; nosotros lo hacemos nuestro. Pero es necesario retocarlo porque fue hecho en una época en la que Dios estaba evidentemente en el cielo y en la que se hablaba del amor, como de todo, a la luz de ese sol. Por consiguiente sacamos a Dios, simple representación mítica, proyección históricamente situada pero que hoy ha sido reabsorbida, de este hombre integral que quiere realizar nuestra revolución (y del que ustedes dicen, por otra parte, que es “la imagen de Dios”). Luego de semejante ablación quirúrgica, el texto sigue siendo vigente en todo lo que nos dice del amor: que sin él no hay vida y también que nos hace sufrir. Profundas verdades de la experiencia humana que vuestras imágenes expresan de una manera sin duda inigualable: la muerte es el producto de una ruptura del amor entre el hombre y la

mujer (Adán y Eva); entre los hermanos (Caín y Abel), entre los pueblos que ya no se entiende con palabras (Babel). La única manera de vivir es, pues, tejiendo nuevamente esa trama desgarrada, como así lo exhortan los profetas hasta Jesucristo incluido. Nuestros psicólogos confirman plenamente que el amor, bajo todas sus formas, es la mejor higiene. Pero rehacer esa trama es difícil, se paga caro, y lo hace a uno parecerse, de una manera extraña, a ese modelo de “hombre-para-los-demás” que es Jesús: lo talla a uno en forma de Cristo. Profunda verdad humana la de vuestras Bienaventuranzas: para todo aquel que no quiere hacer trampa; conformarse con felicidades adulteradas e ilusorias, hay solamente un camino: la lucha por la justicia, en el sufrimiento y en la pobreza, para lograr la tierra de los hombres liberados. Lean a Aragón: Dios está ausente de todo esto, ¿por qué conservan la etiqueta? Por otra parte, parece que esta etiqueta comienza a molestarnos: sus hermeneutas ya no hablan más que del sentido antropológico del texto y (juego de palabras lleno de ambigüedades y que nos hace sonreír) algunos de sus teólogos proclaman la “muerte de Dios”; cristianismo sin Dios que les parece el último grito, pero que nos recuerda viejas historias y que continúa llamándose cristianismo sólo por una sobrevivencia de una cultura pasada, que de hecho ha entrado en el silencio, aunque hable todavía. Para salvar la etiqueta ustedes tratan de pegarla sobre nuestro contenido, bautizándonos como “cristianos implícitos”: procedimiento irrisorio, porque nosotros sabemos el camino que recorreremos, el que les ha hecho dejar la tierra a la cual ustedes se aferran todavía. No, para cualquiera de ustedes cuya inteligencia es realmente moderna y que es revolucionaria, la solución de estos problemas no se encuentra en una teología por más que sea de la revolución.

¿Dónde encontrar pues esta solución? Quisiéramos emitir algunas proposiciones volviendo a la problemática precedente, es decir, partiendo no ya de la fe sino de las razones por las que una persona es revolucionaria hoy, ya sea cristiana o no. Desde este punto de vista, la opción política revolucionaria se nos presenta como un problema de racionalidad humana, científica y moral. Racionalidad científica en primer término: se trata de un análisis lo más objetivo posible de la situación global, con la ayuda de modelos operatorios elaborados por las ciencias humanas (economía, sociología, etc.) que detecta las causas de la injusticia y de la miseria y propone, en consecuencia, un cierto número de objetivos y de medios para alcanzarlos. Des esta manera, dado que ella recurre preferentemente al modelo marxista y leninista de la comprensión de las relaciones sociales en su unión con la evolución de las fuerzas productivas, la revolución consiste hoy en la supresión de la explotación capitalista de los países llamados del “Tercer Mundo” por otra (esforzándose por establecer una conexión entre los dos fines), por medio de la instauración de un régimen de tipo socialista. Para lograrlo, se utilizarán medios pensados racionalmente también: organización de la lucha de clases y de guerras de

emancipación nacional, estrategia y táctica a escalas diversas teniendo en cuenta el mayor número posible de los elementos constitutivos del conjunto social. Pero la moral no está ausente; por el contrario. Lo que el revolucionario quiere es la justicia, la libertad: es por eso que recurre a la racionalidad científica, para que esas aspiraciones humanistas no sean vanos sueños. Al final de cuentas se trata siempre de cambiar al hombre, de operar una verdadera revolución cultural, desembocando en un desarrollo hasta el infinito de todas las creaciones humanas, en particular las del amor. Cualquiera que no esté acostumbrado a esta "utopía" movilizadota de todas las energías (utopía del hombre "total" como decía el joven Marx, o del hombre "integral" para hablar como en Cuba) se detendrá siempre en el camino: es un hecho dado por la experiencia. Esta mira no es religiosa, porque es de una tierra en la que el hombre será plenamente hombre, sin que Dios intervenga como compañero o mediador de su realización; no es pues mira de un "reino de Dios" sobre la tierra al mismo tiempo que es la cima de la moral humana.

Sobre esas bases comunes a todos los revolucionarios verdaderos, ¿cuál es el verdadero problema que se plantea con relación a su fe aquel que entre nosotros es cristiano? Por cierto que no se trata de elaborar una teología de la revolución, porque eso supondría que Él se mantiene fuera del proceso revolucionario: 1) "¿soy verdaderamente creyente?" y 2) "en el caso de que así sea, ¿de qué manera puedo relacionar esta fe así redescubierta a mi existencia revolucionaria?"

En primer lugar, tengo realmente fe, o bien lo que yo llamo así no es sino sólo el nombre que se daba a la utopía que motivaba a todo revolucionario, vestigio cultural de un universo mental en el que Dios era visible en todas partes, sistema de valores digerido hoy en la racionalidad humana, etiqueta sin contenido específico y de la que en consecuencia, procediendo con honestidad, no tengo más remedio que desembarazarme? Responder supone que la fe sea predicada en su trascendencia con relación al proyecto revolucionario. Proceder de otra manera, hablar sólo de la fe a título de motivación de un comportamiento moral humano, revolucionario en este caso, sería suponer equivocadamente como resuelto el 'verdadero' problema, y no tiene más utilidad, al conducirlos al terreno político, que la de hacer entrar cristianos atrasados en el proceso de secularización que hemos descrito, y al término del cual la verdadera pregunta se plantea, porque descubrimos que la más hermosa de las morales no tiene necesidad de fe.

Sin embargo, predicar la trascendencia de la fe no significa que ésta no tenga relación con la existencia revolucionaria, caso en el que el mensaje no podría ser entendido, al no tener ningún sostén en el hombre. Hay un momento en la existencia revolucionaria en el que, sin abandonarla, la fe puede, sin

embargo, arraigarse en su trascendencia misma: no en la racionalidad científica, por supuesto, sino en la dimensión utópica, moral, el amor que anima el comportamiento. “El que dice que ama a Dios y aborrece a su hermano es un mentiroso”, dice Juan. Esto no quiere decir: cualquiera que ama a su hermano, cualquiera que es revolucionario (amándolo eficazmente), encuentra a Dios. Sino que significa que encontrar a Dios supone que se ama a su hermano. El espacio del amor es el único lugar en nosotros mismos en el que una persona, sea quien sea, puede llegar a sorprendernos; en el que el otro, por consiguiente, puede interpelarnos con una palabra totalmente inédita y que no puede ser encasillada en nuestras preguntas. “Más allá, infinitamente más allá de todo lo que podamos imaginar o concebir, dice Pablo, más allá de lo que somos capaces de hacer por nuestras propias fuerzas en los límites de nuestra humanidad, más allá del proyecto revolucionario de una tierra de hombres plenamente hombres. No se trata de una copia conforme a nuestros deseos más profundos, ni de la proyección bajo forma personal de la foto-robot de nuestros deseos y de nuestros sueños: la fe sería entonces alienación y ya no se trataría de Dios. En el espacio del amor, es posible que sólo lo que contiene su proyecto revolucionario venga a golpear el oído del hombre, pero es posible también que le sea hecha la revelación de algo inaudito, absurdo desde el punto de vista de sus imágenes y conceptos: que Dios existe y que tenemos algo en común con Él, porque comparte su vida con nosotros, un Reino que es Suyo, en el que el hombre ya no es sólo plenamente hombre, sino divinizado. La respuesta negativa o positiva a esta proposición determina la incredulidad o la fe del revolucionario, sin quitarle nada, tanto en un caso como en el otro, al horizonte y a las exigencias humanas de la revolución. Este nos parece ser el primer aspecto, fundamental, de la relación que, a través de su conducta, mantiene con la fe cristiana el revolucionario: la fe no le habla de la revolución, pero en medio de su acción revolucionaria la Palabra de Dios irrumpe en él.

De este modo, aunque no haya continuidad entre la fe y su objeto por un lado, entre la revolución y su meta por otro, eso no quiere decir que la fe no tenga relación con la existencia revolucionaria. Acabamos de ver, en efecto, que es en la dimensión moral del proyecto revolucionario que se puede escuchar la Palabra de Dios y la promesa de Su Reino. Por su parte la fe, siempre en esta misma dimensión moral, informa la acción revolucionaria del que ha respondido de manera afirmativa a la proposición. Si no fuera así, nuestro hombre estaría dividido en dos partes en la práctica: vida de fe por un lado, acción revolucionaria por el otro. Pero esta esquizofrenia, muy difícil de sobrellevar, en términos concretos, no tiene razón de ser, pues es en el mismo espacio en el que echan raíz el acto de fe y el proyecto revolucionario; en el mismo espacio los dos respiran, es decir, el terreno y el espacio del amor. Es necesario amar a su hermano de manera continua (y tangible, si no se quiere que el amor sea

engaño) para vivir la vida de Dios: no amar más a su hermano (y de manera tangible) es pues no amar a Dios, romper con Él, perder el Reino. Es sólo en este espacio donde Dios continúa hablando y dándose. Para el revolucionario, es decir, para quien la revolución significa la manera verdadera de ejercer el amor, la fe es concretamente inseparable de su acción política: fe y revolución no existen separadas una de otra. Dado que esta revolución es la manera por la cual este hombre tiene cómo vivir el amor, es pues el lugar de su vida con Dios, en el que vive su fe. No es revolucionario porque es cristiano, sino que ser revolucionario es SU MANERA DE SER CRISTIANO. (Un problema es el de saber si existe HOY otra manera política de ser cristiano, es decir, de vivir políticamente el amor en el que se encuentre Dios: es necesario que los cristianos, todo el pueblo, discutan seriamente entre ellos, recurriendo a la racionalidad científica y no ateniéndose a consideraciones morales, que, solas, no pueden decidir sobre una revolución). Para un hombre así, la acción revolucionaria posee un nuevo sentido “todo lo que yo vivo de la vida humana –dice Pablo– lo vivo en la fe en el Hijo de Dios”. Los actos revolucionarios mínimos tendrán para él razones específicas (no arrastrando sin embargo comportamientos particulares), y un significado nuevo. Esta modalidad propia según la cual el cristiano vive los mismos actos de amor, el cristiano la llama “caridad”, porque para él esos actos no son sólo la práctica de la revolución (sin que por eso lo sean menos), sino también la práctica del Reino, pues Dios está en ellos. Su meta no es sólo la tierra de los hombres plenamente hombres (sin que por eso lo sea menos), sino que su meta es el Reino que no puede ser confundido con el objeto de la utopía humana.

Estas son a nuestro entender las relaciones vividas entre su acción y su fe por un cristiano comprometido en un proceso revolucionario. Es importante ahora preguntarse sobre la manera de “pensar” esas relaciones; cómo explicarlas racionalmente en la estructura del comportamiento, en comparación con la comprensión que un no creyente tiene de la misma acción revolucionaria. Nos contentaremos con proponer para la discusión, brevemente, un marco teórico. Hemos distinguido ya dos componentes de la acción revolucionaria: la dimensión moral o utópica (que le proporciona el horizonte y las motivaciones), y la dimensión del análisis científico (que le indica los medios). Esas dos dimensiones han sido obtenidas por abstracción: sólo existe la acción, pero gracias a ellas, la acción puede ser pensada racionalmente y conducida humanamente. Concretamente, moral (o valores) y ciencia no existen independientemente la una de la otra: la ciencia es siempre ejercida en una determinada relación con los valores (hablando como Max Weber), y el valor tiene lazos que lo unen con el pensamiento científico (esto explica el engaño de todo dogmatismo o clericalismo: canoniza, bajo la forma de valores, un estado objetivo particular; y de todo positivismo o tecnocratismo: bajo una aparente objetividad, ayuda a una relación cuyos

valores no son confesados). La acción, analizada de esta manera, se presenta a través de una ideología, conjunto coherente de representaciones por medio del cual el hombre expresa, a sí mismo y a los demás, su relación con el mundo en su globalidad. Aquí aparece, a nuestro entender, la distinción (no ya existencialmente, allí donde la encontramos más arriba, sino a un nivel del discurso) entre creyentes y no creyentes: en su representación global del hombre y del mundo, el cristiano da, en efecto, un lugar central a Dios (todo lo que él vive de la vida humana, lo vive en la fe). No así para el no creyente, ya sea porque niega a Dios, o la posibilidad para el hombre de tener algo en común con Él (el ateo), o porque no se plantea este problema. Es así como el cristiano vive su relación con la revolución y de ésta con el orden revelado, a través de una ideología armonizada espontáneamente con su acción: una ideología cristiana revolucionaria, lugar intelectual del encuentro entre su fe y su opción política, racionalmente fundada, lugar en el que se encuentra en su totalidad, enteramente a gusto. Vemos la diferencia profunda entre esta ideología y una “teología de la revolución”: no se trata ya directamente de una justificación de la revolución en nombre del contenido específico de la fe, sino de la interpretación que da a la fe en sus relaciones con la empresa humana aquel que vive esta fe en su acción revolucionaria. Esto permite, en todo caso, integrar, en una reflexión cristiana sobre la acción, la racionalidad científica, la única que puede decir cómo ejercer hoy realmente el amor (y en consecuencia vivir en Dios) en materia política, y funda por consiguiente la crítica radical de las representaciones cristianas que impiden este ejercicio real del amor. En efecto, al darle el lugar que le corresponde, en las representaciones del cristiano, entre otras cosas a la situación social que ese cristiano ocupa, sin atacar al mismo tiempo el objeto específico de la fe, el carácter eminentemente relativo de la ideología concebida de esta manera, permite que se la desmitifique, porque no reviste la autoridad atribuida en otra época a la teología (la que, sin duda, era de hecho tan sólo una ideología). Es importante notar que actualmente, en la Iglesia Católica, una ideología “progresista” está tomando cada vez más la delantera sobre la ideología del orden que dominaba claramente en el siglo pasado. Probablemente es necesario relacionar esta evolución con la reintegración de los cristianos al mundo moderno y a su saber.

Excursus: marxismo y cristianismo:

Emplearemos este instrumento de discernimiento, sólo a título de ejemplo, para aclarar la relación que un cristiano mantiene necesariamente con el marxismo, tanto desde el punto de vista de las relaciones de fuerza, como desde el punto de vista de la teoría revolucionaria que arma esas fuerzas. Veamos qué proponen el marxismo por un lado y la fe cristiana por otro, que influya sobre la acción política.

El MARXISMO nos proporciona: 1) una racionalidad científica, un modelo operatorio que nos explica el fenómeno de la disparidad creciente entre los países proletarios y que, al mostrarnos sus causas, nos da perspectivas prácticas de solución (socialismo). 2) una utopía movilizadota: el hombre total del joven Marx; el hombre integral de Cuba, en resumen, un humanismo. 3) todo esto vivido por la mayoría de los marxistas como una ideología atea, que sostiene como principio que este humanismo y esta ciencia suponen y contienen la negación de Dios y de la posibilidad de que haya algo en común entre Él y el hombre.

La FE CRISTIANA nos ofrece: 1) una utopía igualmente movilizadota; un humanismo sensible al mito (al ser éste el único espacio del lenguaje humano en el que la Palabra de Dios sobre Dios puede tomar la forma de discurso) y que pone de relieve de manera muy enfática, el amor hacia los otros. 2) Vivida a través de una ideología que se opone al ateísmo, puesto que da un lugar central a Dios en el hombre y en el mundo. 3) Ella, empero, no proporciona la racionalidad científica.

Esto nos permite concebir de la manera siguiente las relaciones entre marxismo y fe cristiana para el revolucionario creyente: 1) No hay ninguna dificultad a nivel del modelo operatorio, de la racionalidad científica: un cristiano puede perfectamente ser marxista desde este punto de vista y un marxista ateo no tiene ninguna razón para poner en duda la posibilidad de que un cristiano sea tan buen socialista como él. 2) Hay una cierta “convergencia moral” a nivel de las utopías, de los humanismos: tanto el cristiano como el marxista viven para el hombre. 3) Pero en cuanto a las ideologías, la relación es irreductible, por un lado está el creyente y por otro el ateo.

¿Será posible deshacer el lazo que aún algunos consideran intrínseco entre esta ideología atea y la utopía y el modelo operatorio, y organizar de esta manera la convivencia de estas dos ideologías, sobre la base de una misma perspectiva humanista y una misma racionalidad científica? Nosotros estamos convencidos de que esto es posible.

CRISTIANISMO Y LUCHA DE CLASES

*Giulio Girardi**

En la relación entre vida cristiana y compromiso terrestre, que es el objeto de nuestro estudio, hay aspectos que los cristianos han aceptado hoy bastante pacíficamente, a pesar de que sean nuevos en cierta medida con respecto a la espiritualidad y a la teología preconiliar. Por ejemplo, hoy día se acepta pacíficamente el hecho de que no exista contraste entre la orientación escatológica del cristiano y su compromiso terrestre; más todavía, se considera pacífico que sea un derecho y un deber del cristiano comprometerse en el orden temporal.

Pero también hay aspectos candentes que son hoy fuertemente discutidos. Estos aspectos son especialmente los que se refieren al compromiso revolucionario y más especialmente a la lucha de clases. Sobre este punto vamos a reflexionar en esta ocasión: el aspecto del compromiso revolucionario que es la lucha de clases.

Lucha de clases y conciencia cristiana

El problema se plantea concretamente como una antinomia entre dos exigencias que nacen en la conciencia de los cristianos de hoy (de muchos por lo menos): por un lado, la exigencia de la revolución social, que parece imponer una elección y una lucha de clases, en el plano nacional e internacional; por otro lado “la doctrina social de la Iglesia” que parece encerrar una condena de esta lucha al considerarla una característica esencial del comunismo ateo. De aquí nace una tensión muy aguda en el espíritu de los militantes, entre la fidelidad a la Iglesia y la fidelidad a la clase obrera, entre la fidelidad a la Iglesia y la fidelidad a las masas de los oprimidos.

1. El problema en el contexto de la Iglesia posconciliar

El problema es extremadamente importante y parece ser uno de los más candentes en este momento posconciliar. No es una cuestión de detalle, sino que es el momento crucial de la relación entre Iglesia y mundo, vida cristiana y

* Nacido en El Cairo (Egipto) en 1926, estudió y enseñó en la Universidad Pontificia de Turín (Italia). Fue profesor de Filosofía e investigador del movimiento obrero del marxismo y de los procesos de liberación. Fue sacerdote salesiano y asumió la Teología de la Liberación, acompañando varios procesos revolucionarios en América Latina.

compromiso terrestre. Una opción en este campo supone una serie de posturas que caracterizan el conjunto de la vida y del pensamiento cristiano. De la vida y del pensamiento. Porque es en primer lugar una cuestión práctica: en el sentido de las grandes orientaciones de la persona y de la comunidad cristiana, de las que caracterizan una época. Por otra parte, tiene muchas implicaciones doctrinales e impone, como veremos, hacer una elección entre dos teologías y más radicalmente entre dos antropologías.

Por tanto, el problema sobre el cual tratamos de reflexionar constituye un aspecto fundamental de la imagen de la Iglesia, que tiene que ser el signo de la presencia de Dios en el mundo.

Al mismo tiempo, este problema nos sitúa ante un momento fundamental de la división de la Iglesia posconciliar. Esta se encuentra sometida a tensiones teóricas y prácticas agudas en todos los campos, de forma que da la impresión de que se trata de dos iglesias. Y una de las tensiones más graves es la división de clases.

Por último, este problema compromete directamente la imagen de la Iglesia como comunidad; pero implica al mismo tiempo toda una espiritualidad personal, una manera de concebir el amor, de situarse frente al mundo.

El Concilio Vaticano II se ha concluido con un documento sobre la iglesia en el mundo de hoy, la Constitución *Gaudium et Spes*, en un clima de diálogo, de reconciliación, casi de idilio. Se ponía así en contraste abierto con el *Syllabus*, especialmente contra la famosa condena de la proposición que decía: “La Iglesia se tiene que reconciliar con la civilización moderna”, ya que el Concilio vaticano II quiso llevar a cabo precisamente esta reconciliación.

Pero el idilio ha durado poco. Pronto se ha manifestado entre la Iglesia y el mundo una incompatibilidad de caracteres y parece que nos encontramos hoy ante una instancia de divorcio. El encanto se ha roto apenas se ha tomado conciencia del contenido explosivo de esta apertura. Al afrontar los problemas del mundo la Iglesia tuvo que juzgar su sistema social y muchos cristianos sintieron en sí mismos la exigencia de ponerlo radicalmente en cuestión.

Además, la Iglesia se ha ido dando cuenta progresivamente de que poner en cuestión este sistema era ponerse en cuestión a sí misma, en la medida en que ella estaba comprometida con él, en la medida en que ella había asimilado en su propia vida, doctrina, mentalidad y estructura, el estilo del mundo.

Hay otro itinerario que nos lleva al mismo problema: es la actitud de la Iglesia frente a los pobres. La nueva sensibilidad ante el problema de los pobres es el

aspecto fundamental de la apertura al mundo. La Iglesia se ha vuelto a descubrir como Iglesia de los pobres. Ha intuido que convertirse a Dios quiere decir convertirse a los pobres. Pero los pasos se han vuelto más complejos y turbadores cuando se han ido poniendo en evidencia algunas implicaciones de esta conversión. Porque convertirse a los pobres no sólo quiere decir amarlos, sino comprometerse en su liberación, participar en su lucha, ponerse abiertamente contra los opresores.

Convertirse a los pobres es hacer una elección de unos contra otros, de los oprimidos contra los opresores, de los pobres contra los ricos: no se puede estar sinceramente con los oprimidos sin alistarse contra los opresores. Ahora bien, ponerse contra los opresores es hacer una elección de clase, de una clase contra otra. Y es una elección que divide a la Iglesia e introduce la lucha en su misma vida. Porque muchos de los ricos, la gran mayoría de ellos, son cristianos.

Por tanto, habrá que luchar propiamente contra aquellos hombres en quienes quizá muchos cristianos pensaban cuando proyectaban abrirse al mundo: los bienpensantes, los exponentes más poderosos de la política, industria, cultura, etc.; contra personas e instituciones que a lo mejor apoyan a la Iglesia, le proporcionan los medios para desarrollar su misión y le aseguran una posición de potencia.

La apertura al mundo, que parecía y era, en cierto sentido, una llamada a la reconciliación, se convierte en una declaración de guerra.

Y esto provoca en el espíritu de la mayoría de los cristianos un sentimiento de resistencia y de rebelión que encuentra fundamento y expresión en muchos documentos oficiales. Todos podemos encontrar esta documentación no sólo en los textos, sino especialmente en la mentalidad del ambiente cristiano, y quizá en la nuestra, porque este pasado no es tan remoto, mejor dicho, todavía no es pasado.

2. ¿Qué es la lucha de clases?

Antes de afrontar directamente el problema queremos preguntarnos qué es, en una primera aproximación, la lucha de clases. La lucha de clases es al mismo tiempo un hecho y un método. Es un hecho: es decir, la división de la sociedad en clases irreductiblemente antagonistas entre ellas, en sus intereses económicos, políticos, sociales, y por tanto, en su cultura. Más concretamente, la división de la sociedad entre opresores y oprimidos, entre los que deciden y los que ejecutan. Este hecho es además considerado como una ley histórica: es decir, que puestas ciertas condiciones, por ejemplo, el régimen de propiedad privada de los grandes bienes de producción, la lucha se vuelve

necesaria. Es una ley histórica también en el sentido de que la lucha de clases condiciona otros aspectos de la vida social y, por tanto, es un factor fundamental de la evolución histórica.

La lucha de clases es además un método que se impone a las clases oprimidas para liberarse, en el sentido de que la transformación de la sociedad pasa por una iniciativa solidaria, sistemática, de luchas de las clases oprimidas contra las clases dominantes. Por tanto, la lucha de clases expresa el estado de alienación y el método para solucionarlo: una situación impuesta y una iniciativa tomada.

3. Objeto de nuestra reflexión

Queremos examinar aquí más detenidamente las relaciones entre cristianismo y lucha de clases. Queremos en primer lugar analizar la condena de la lucha de clases en su sentido profundo, en sus razones. En segundo lugar, queremos describir el cambio de perspectiva al cual parece llamada la conciencia cristiana sobre este problema.

II

El rechazo cristiano de la lucha de clases

En primer lugar, queremos examinar el rechazo cristiano de la lucha de clases como hecho y como método.

1. Contenido del rechazo

a) Rechazo de la lucha como hecho

Hay una tendencia constante en la cultura cristiana a no reconocer en su radicalidad la división de la sociedad en clases, y a no condenarla en su injusticia y por consiguiente a no comprometerse para eliminarla. Se dice, en primer lugar, que las distintas clases no tienen intereses contrastantes sino convergentes. Al clasismo se opone el interclasismo. Los contrastes no son debidos al sistema sino a las debilidades de los hombres, por tanto, se pueden eliminar dejando intacto el sistema de las relaciones; trabajando en la dirección de las reformas y no de la revolución. La división en clases no encierra un aspecto de desorden sino que expresa una diversidad de capacidades, de tareas, que está inscrita en la naturaleza de las cosas y por tanto traduce la voluntad de Dios.

Esto vale especialmente en lo que se refiere a la dependencia de unos con respecto a otros, de unos hombres a otros con espíritu de obediencia.: está en la

naturaleza de las cosas que algunos hombres se encuentren en una situación sistemática de dependencia, porque la voluntad de Dios les ha confiado a algunos una tarea de dirección en la historia, una especie de misión paternal, y éstos son los ricos, los poderosos, las autoridades; los otros tienen que desarrollarse y realizarse aceptando esta dependencia.

Por tanto, todo intento de modificar esta situación es subversivo porque se pone en contraste con la naturaleza y con la voluntad de Dios. Además es un deseo utópico porque la naturaleza es inmutable.

Esto nos prepara a entender el juicio que se da sobre la lucha de clases como método: la imagen lúgubre y sanguinaria que siempre se presenta de ella en una cierta literatura cristiana; y el sentido de la reacción que se le opone.

b) Rechazo de la lucha como método

La condena de la lucha de clases como método se refiere a los objetivos de la lucha, a sus motivos y a sus medios. Los objetivos tienen que ser condenados porque consisten en romper el orden establecido por la naturaleza y por Dios; en romper las dependencias naturales, y por tanto, en crear una situación de desorden, de anarquía, de capricho. La lucha es fuente de desorden, porque lo que estaba antes era el orden.

Los motivos de la lucha son un aspecto muy importante del conflicto con el cristianismo. La lucha de clases tendría como motivo fundamental el odio, el resentimiento, el egoísmo de los obreros, de los trabajadores, de los pobres. Se establece una identificación entre lucha y odio; la lucha despertaría un desencadenamiento de instintos, de pasiones, de resentimientos, de una voluntad de venganza: por tanto se opone a un elemento tan fundamental en la vida cristiana como es el amor.

Finalmente, se condena la lucha de clases por los medios de los cuales se sirve: violencia y sangre, abuso de poder por parte de las masas organizadas, el recurrir prácticamente a todos los medios.

2. Razones de este rechazo

Si ésta es la lucha de clases, si es una realidad tan oscura y atroz, ¿quién no la condenaría? Se podría entonces concluir el discurso diciendo que la Iglesia ha condenado un cierto tipo de lucha de clases; pero que si el sentido de esa lucha fuera distinto, la condena no tendría validez. Esta operación nos permitiría, por un lado, comprender y justificar la posición de la Iglesia y, por otro, movernos con libertad en la elaboración y realización de nuevas perspectivas.

Sin embargo, las cosas no son tan sencillas, porque la Iglesia tiene esta imagen de la lucha de clases pero no tiene otra; por tanto, sus directivas prácticas se fundan en ella.

Esto, además, tiene raíces profundas en el conjunto de la vida y del pensamiento cristiano: raíces culturales o doctrinales y raíces estructurales.

a) Razones culturales

Tiene en primer lugar raíces culturales. La actitud frente a la lucha de clases no es una elección de detalle sino que implica toda una visión del cristianismo y como presupuesto de ella una ontología y una moral, una visión de la realidad y de los valores. Supone concretamente una visión de la realidad estática, jerárquica (es decir, con relaciones de dependencia entre los hombres, establecidas por la naturaleza) y providencialística (es decir, que atribuye los cambios únicamente a la iniciativa de Dios, y por tanto, pone al hombre delante de un mundo ya hecho y de una sociedad ya establecida).

Esta concepción de la realidad lleva consigo una actitud moral y espiritual que es la de la docilidad. El hombre ideal, el que ha entendido su posición en el mundo, es el hombre capaz de conformarse a esta realidad, al orden esencial de las cosas como Dios lo ha fijado. Por tanto, los problemas del hombre ya no son los de la estructura del mundo sino que son únicamente individuales. La espiritualidad que corresponde a esta visión de la realidad es individualista y conformista: es decir, que no se propone luchar contra la situación sino aceptarla.

Esto vale más especialmente en la concepción del amor, concepción individualista e irónica, que consiste en querer a los hombres así como están y no preocuparse de transformarlos. De aquí una versión del cristianismo, una mentalidad, una cultura; y por consiguiente, un cambio de posición sobre este tema implicaría una cierta revolución cultural.

b) Razones estructurales

Esta actitud tiene también razones estructurales. La imagen de la lucha de clases que hemos descrito corresponde perfectamente a la de la literatura burguesa; esta afinidad la hay también en el tono afectivo con que se presenta. Una religión de este tipo es muy útil para la conservación del orden social. Esto plantea el problema de una ósmosis entre la mentalidad cristiana y la cultura dominante, la de la clase burguesa. La doctrina interclasista es de hecho muy clasista, y se defiende desde el punto de vista de la clase dominante. El marxismo dice que efectivamente la religión forma parte de la cultura

burguesa y que está creada por las exigencias de la lucha de clases como instrumento de conservación. Esta sería la explicación adecuada de la religión. Dios aparece en esta perspectiva como enemigo de clase.

Todos los que tenemos la experiencia de la originalidad de la dimensión religiosa nos damos cuenta de que la lucha de clases no es una explicación adecuada de lo religioso, que hay algo en esta relación con Dios que supera toda explicación histórica. Pero el condicionamiento clasista puede engendrar una cierta actitud religiosa, puede determinar una cierta flexión de la vida y del pensamiento. Esto es tanto más fácil cuanto la Iglesia se encuentra más favorecida, poderosa, aliada al trono, y por tanto cuanto más se identifica sociológicamente con la clase dominante.

Es necesario que tomemos conciencia científicamente de estos condicionamientos, no ciertamente para disolver el Evangelio, sino para denunciar el compromiso de la Iglesia con la cultura burguesa en un movimiento valiente de autocrítica, para buscar las causas de una situación tan grave, para restituir el mensaje a su pureza evangélica.

III

La nueva conciencia cristiana frente a la lucha de clases

Esta actitud provoca una tensión interior en el espíritu de muchos cristianos entre fidelidad a la Iglesia y fidelidad a la clase obrera, entre fidelidad a la Iglesia y fidelidad a los pobres. Es el problema de muchos militantes obreros y también de muchos estudiantes que han descubierto el ideal revolucionario. Creo que todos hemos asistido a esta experiencia tan rica y tan prometedora de jóvenes que en pocos años, a veces en pocos meses, han llegado a una manera nueva de concebir la vida y a entregarse a ella. Este es uno de los aspectos más interesantes de los movimientos estudiantiles. Pero muchas veces, estos jóvenes, cuya formación había sido católica, se han encontrado metidos en una crisis provocada precisamente por el conflicto entre los ideales revolucionarios que iban descubriendo y la formación católica que habían recibido y que se expresaba en la “Doctrina Social de la Iglesia”. Tensión que ha llevado en muchos casos a una ruptura ya que, al verse obligados a escoger, muchos se mostraron dispuestos a escoger contra la Iglesia.

Al hablar sobre este tema, siempre me acuerdo de un obrero que, al final de una conferencia mía, precisamente sobre la lucha de clases, me dijo: “Yo, Padre, dejé la Iglesia hace diez años para entrar en el Partido Comunista; y la dejé para defender las ideas que usted ha expresado hoy”. Aquello me causó

una gran impresión, y le contesté enseguida: “Precisamente lo que procuramos hacer ahora es crear una situación en la que ya nadie tenga que dejar la Iglesia por esas razones”.

Pero este caso forma parte de un problema más amplio: el de la clase obrera en su conjunto. Se ha hablado de la apostasía de la clase obrera en el siglo pasado y también en la primera parte de este siglo (siglo XX). De hecho, ¿es la clase obrera la que ha abandonado la Iglesia o es la Iglesia la que ha abandonado a la clase obrera? En la clausura del Concilio Vaticano II, se dirigió, entre otros mensajes, uno a los obreros. En él se habló de profundas incomprendiones entre la Iglesia y la clase obrera, que hicieron sufrir tanto a la Iglesia y a los obreros. El mensaje concluye con estas palabras: “Hoy la hora de la reconciliación ha llegado”.

En la Constitución “*Gaudium et Spes*”, sobre la Iglesia en el mundo de hoy, se habla de la responsabilidad de los creyentes en el origen del ateísmo. Esto es válido particularmente en el campo social, donde la actitud de los cristianos ha preparado la reacción marxista en su componente atea. Ahora bien, la renovación de la Iglesia, la reconciliación entre ella y la clase obrera, la respuesta profunda y global al ateísmo supone una seria autocrítica, una verdadera humildad comunitaria. No se trata de reconocer culpas genéricas, sino, lo que es mucho más difícil, culpas concretas, determinadas: en esta situación, ante este problema, debemos reconocer que nos hemos equivocado. Esto es necesario no sólo para dar la sensación de sinceridad sino sobre todo para crear un movimiento de verdadera conversión comunitaria. La humildad personal se la considera una virtud y la humildad comunitaria no: admitimos que el individuo tiene que reconocer sus culpas, y que este reconocimiento es una virtud muy importante, pero no admitimos que la comunidad también tiene que reconocer sus culpas. Es más, lo que provoca la reacción atea no son tanto las culpas de los individuos sino las culpas comunitarias porque son las que más contribuyen a engendrar una cierta imagen de la Iglesia.

Es muy importante que en este momento la Iglesia se muestre capaz de reconocer sus culpas ante Dios, el solo santo, y en esta nueva reflexión cristiana, en esta sincera y humilde autocrítica, la lucha de clases tiene un lugar privilegiado.

Pero más allá de la crítica, se trata hoy día de presentar una alternativa positiva al ateísmo, mostrando concretamente la posibilidad de ser fiel a la Iglesia y a la clase obrera. ¿En qué consiste esta nueva orientación de la conciencia cristiana frente a la lucha de clases?

1. Frente a la lucha de clases como hecho

Por lo que se refiere a la lucha de clase como hecho, es decir, a la división de la sociedad en clases antagónicas, la cuestión, antes de ser ética o religiosa, es histórica. Lo queramos o no, la lucha está en las cosas. La alternativa no está en admitir o no la lucha de clases, sino en qué parte nos vamos a alistar. Negar el hecho o quererse quedar fuera de la lucha es en último término una manera de alistarse en las filas del orden establecido.

Además, la nueva conciencia cristiana ya no puede reconocer esta división de clases como legítima y como fatal. La evolución de la conciencia humana penetra y transforma la conciencia cristiana, le imprime un nuevo sentido de la dignidad de la persona, que se niega a considerar como normal una condición de esclavitud y la considera como una alienación, porque ha descubierto la libertad como un derecho y como un deber.

De esta conciencia forma parte también un nuevo sentido de la historicidad, una visión dinámica, que ya no considera el mundo como algo hecho, consumado, sino como una tarea que Dios confía al hombre para que la desarrolle, para que se asocie a su compromiso creador. Muchas de las cosas que parecían naturales se han manifestado, especialmente en estos últimos años, como sujetas a la acción del hombre, a sus posibilidades transformadoras. El hombre ha adquirido una conciencia más completa de sus poderes y de sus responsabilidades y está tomando en sus manos la iniciativa histórica. La nueva valoración de la lucha de clases se inserta en todo un universo nuevo.

2. Frente a la lucha de clases como método

El punto central del método de la lucha de clases, que supone un cambio de perspectiva, es la distinción entre lucha y odio. Se rechaza la lucha de clases en la medida en que es expresión del odio, en la medida en que no se puede distinguir del odio. En esta postura de rechazo hay una continuidad entre la actitud actual y la doctrina tradicional. La novedad viene del diverso modo de interpretar las exigencias del amor, ya que no parece necesario el nexo entre lucha y odio, aunque en concreto la distinción pueda resultar bastante difícil de hacer. El Evangelio nos manda amar a los enemigos; no nos dice que no los tengamos o que no los combatamos. De esta forma, aparece claramente la compatibilidad entre amor y lucha de clases.

Más aún, un amor cristiano serio implica comprometerse en la liberación de los oprimidos y en la transformación global del sistema que “fabrica” los pobres; y, por consiguiente, el amor cristiano implica luchas contra las resis-

tencias inevitables de todas las fuerzas interesadas en la conservación: los privilegiados, los poderosos, los ricos.

La experiencia histórica muestra que la clase privilegiada no renuncia nunca espontáneamente a sus posiciones de poder, sino sólo cuando ha perdido la lucha. De aquí la necesidad de la lucha para romper una resistencia tan fuerte y conseguir que el compromiso del amor sea serio y eficaz.

Nos encontramos así ante un cambio, más aún, ante un giro de perspectiva, que es un típico ejemplo de la profundidad de la renovación doctrinal y práctica que se hace cada día más urgente. No sólo el amor no excluye la lucha de clases, sino que la exige. No se puede amar a los pobres sin alistarse a su lado en su lucha por su liberación. La lucha de clases viene a ser para la nueva conciencia cristiana un imperativo indisoluble del mandamiento del amor.

3. Algunas consecuencias de este cambio

a) Nuevo sentido del amor

Este viraje le da al amor cristiano un sentido nuevo: ya no es un amor estático sino dinámico, transformador, cuya tarea no es sólo reconocer al hombre que existe sino crear el hombre nuevo; amor no individual tan sólo sino comunitario, es decir, con la misión de crear un mundo nuevo; amor que no sea irónico sino combativo, militante, y que por consiguiente, dé un nuevo contenido a su universalidad.

Porque universalismo no es neutralidad; el universalismo implica una elección de clases y precisamente la clase que lleva consigo los intereses de la humanidad: de la clase que, al liberarse a sí misma, liberará al mundo. Por tanto, hay que amar a todos, pero no a todos del mismo modo: a los oprimidos se les ama liberándolos; a los opresores se les ama combatiéndolos; a los oprimidos se les ama liberándolos de su miseria; a los opresores liberándolos de su pecado. El amor tiene que ser clasista para ser verdaderamente universal.

Esto lleva consigo un nuevo planteamiento de la moral en esta perspectiva, ya que si cambia el sentido del amor, cambia el sentido de todo. De esta forma, aparece una nueva categoría de pecados: la traición de clase, que es un pecado contra la solidaridad, contra la historia, contra el futuro. Un pecado del cual nadie se confiesa.

b) Nuevo sentido de la unidad de la Iglesia

Por su radicalidad, este cambio no se verificará sin tensiones dramáticas en la vida misma de la Iglesia, que no puede comprometerse a transformar el

mundo sin transformarse a sí misma. Queremos examinar un aspecto de esta tensión: la división que introduce en ella la lucha de clases. Y es que la lucha de clases no divide sólo al mundo sino que divide también a la Iglesia. Lucha de clases significa también lucha en la Iglesia y significa romper la unidad tan fatigosamente encontrada; significa romper el diálogo con los creyentes en el mismo momento en que nos estamos abriendo a los no creyentes; significa lanzar nueva guerra de religión. Aceptar la lucha de clases significa para la Iglesia cambiar de campo pero quedar otra vez de un lado, ser la Iglesia de unos con exclusión de los otros: no ser la Iglesia de todos.

Pero, también aquí, la cuestión, antes de ser ética, es histórica. Aceptar la lucha de clases entre los cristianos no significa introducir la división en la Iglesia sino tomar conciencia de la división profunda que ya existe en ella. Porque los cristianos se encuentran de hecho en las dos partes de la barricada, en la parte de los pobres y en la parte de los ricos.

Una vez más no tenemos que escoger si combatir o no a los cristianos, sino a cuáles cristianos tenemos que combatir. Tolerar a los opresores porque son cristianos querría decir renunciar a condenar su pecado, y por esto, convertirse en sus cómplices.

En cambio, luchar contra hombres y estructuras que avalan con el nombre cristiano la inmovilidad social, no es sólo un deber ético sino religioso. Liberar a los cristianos ricos de sus privilegios es hacerles efectivamente capaces de una fidelidad al Evangelio que en su posición de privilegio es a menudo objetivamente imposible. La Iglesia, por tanto, sólo es madre de todos si toma partido a favor de sus hijos más débiles en contra de los más fuertes, si es capaz de denunciar la injusticia, aunque sea cometida por sus hijos, más aún, en primer lugar cuando es cometida por sus hijos. Por lo demás, cuando la Iglesia no ha dudado en condenar la violencia desesperada de los pobres, ¿tendría que dudar en condenar la violencia sistemática de los ricos y de los poderosos? Ciertamente que así corre el riesgo de alejar de su seno a muchas personas y verse privada de muchas protecciones, pero éstas son las persecuciones que Cristo le anunció y que tendrá que sufrir todas las veces que le sea profundamente fiel. Nos preocupamos mucho de los pueblos donde la Iglesia se encuentra perseguida; tendríamos que preocuparnos también de aquellos donde no lo está porque aparece como instrumento del orden. La Iglesia puede ser privada de su libertad o porque está reducida a la impotencia o porque está cargada de poder. El poder temporal ata más que las cadenas.

Esta lucha la exige no sólo el amor a los pobres, sino también el amor a Cristo y a su Iglesia, cuyo nombre tiene que quedar urgentemente dissociado de

todas las formas de esclavitud y de todas las versiones del cristianismo que las canonizan. De aquí, el drama que se desencadena donde la Iglesia institucional está comprometida con los poderosos, y donde los fieles y sacerdotes se encuentran en la lacerante condición de tener que optar entre la fidelidad a los pobres y los obreros, y la fidelidad a las instituciones eclesiales, de tener que preguntarse qué elección les impone su amor a Cristo.

Por lo demás, ¿de qué podría ser signo una unidad conseguida a este precio? De todo menos del amor, de todo menos de Cristo. Paradójicamente, en este momento es la división en la Iglesia la que se ha convertido en signo: en efecto, para todos los que estaban acostumbrados a ver a la Iglesia comprometida con el orden establecido y encontraban en este compromiso una razón de escándalo, el hecho de que la Iglesia se empiece a romper replantea en ellos el problema de Cristo y de la Iglesia en términos nuevos y despierta en su interior una nueva esperanza.

El problema de la unidad de la Iglesia no se puede separar de la unidad del mundo. Todos los caminos de la unidad pasan por la liberación de los pobres.

De esta forma, la conciencia de clases viene a ser una componente esencial de la nueva conciencia cristiana. Aceptar esto supone un cambio profundo de mentalidad, personal y comunitario, una revolución cultural, propiamente, una conversión. Conversión a los pobres y a los oprimidos que forma parte de la conversión a Dios y es un signo de su autenticidad.

Si todo esto es cierto, ya no hay que escoger entre Cristo y los pobres, entre la Iglesia y la clase obrera. Nadie tendrá que abandonar a Cristo y a la Iglesia para entregarse a los pobres. Nadie tendrá que negar a Dios para afirmarse la liberación de los oprimidos. Al contrario, en nuestra fidelidad a Dios, a Cristo y a la Iglesia encontraremos nuevas y más profundas razones de fidelidad a los oprimidos con tal de que nuestra entrega sea valiente, capaz de creación de lucha, capaz de comprometernos con ellos, capaz de participar en sus sufrimientos y en sus riesgos. De esta forma, la Iglesia, en este momento de inquietud, volverá a ser en el mundo signo de esperanza y de libertad*.

* Artículo tomado del libro *Amor cristiano y lucha de clases*, de Giulio Girardi, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1971. Se escogió uno de los artículos más comprehensivos que conforman los capítulos del libro.