

ENRIQUE DUSSEL

COYUNTURA DE LA PRAXIS CRISTIANA EN AMERICA LATINA

Enrique Dusel, argentino, exiliado de su país, es uno de los más conocidos publicistas católicos del Continente. Antes de la aparición del Documento de Consulta para Puebla, dió a conocer en el trabajo del que ahora presentamos la parte más importante, algunos de los principales problemas que la coyuntura latinoamericana presenta como desafíos a la praxis cristiana. Los problemas que estudia, son problemas de los cristianos y de todos los hombres latinoamericanos. Y las vías de estudio y reflexión que utiliza, profundamente cristianas. Lectura cristiana de los hechos actuales hecha por un laico cristiano; material de reflexión útil para todo hombre latinoamericano.

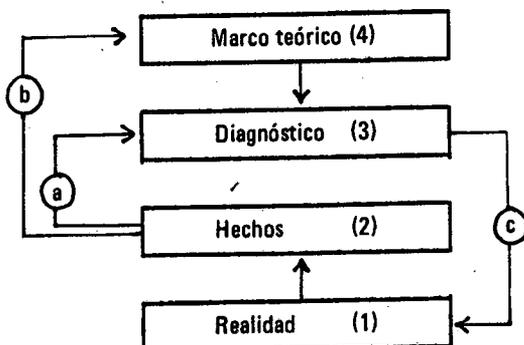
1. ALGUNAS SITUACIONES PRIORITARIAS

1.3. Ante la Tercera Conferencia del Episcopado Latinoamericano

Hace casi diez años se reunió en Medellín la Segunda Conferencia del Episcopado Latinoamericano. El año próximo se reunirá la Tercera Conferencia. Aunque es un encuentro de obispos, sin embargo, se expresará en ella la voz de la Iglesia en América Latina. Por ello, ciertos grupos, querrían realizar la nueva Conferencia para, sutilmente, cambiar definitivamente el camino emprendido en Medellín. Otros, en cambio, piensan que será un fracaso, ya que la Iglesia no se encuentra en la situación de Medellín. Pensamos que es necesario que la nueva Conferencia se enfrentará a los problemas acuciantes de la hora presente, y aunque correrá el doble riesgo indicado, parte de la responsabilidad de todos los cristianos, es necesario que la voz de la Iglesia sea hoy tan clara y valiente como otrora. Proponemos, para la reflexión, cuatro puntos que creemos relevantes.

1.3.1. Es necesario efectuar un diagnóstico adecuado

Toda reflexión teológica o decisión surge desde un diagnóstico de la realidad. Un diagnóstico es un juicio o una interpretación de los momentos más relevantes de esa realidad. Podemos distinguir en todo diagnóstico, al menos, cuatro niveles:



Es demasiado sabido que la realidad se manifiesta por hechos. El "hecho" es lo constatado de lo que de la realidad se avanza como fenó-

meno ("lo que aparece"). Es decir, es un fenómeno verificado como procediendo de la realidad: es un dato real. Por ejemplo, es un hecho que parte de la población rural se traslada o migra a las ciudades en América Latina; es un hecho que hay en América Latina más industria. Ambos son hechos, irrefutables. Pero del "hecho" (nivel 2) al "diagnóstico" (nivel 3) sobre la "realidad" (nivel 1) hay siempre el pasaje por un cierto "marco teórico" (nivel 4), sea implícito o explícito. En el caso de ser implícito se pasa aparentemente siguiendo la trayectoria de la flecha a. Este pareciera frecuentemente ser el caso de ciertos estudios que se vienen realizando para diagnosticar la realidad latinoamericana en vista de la Tercera Conferencia. Leemos por ejemplo:

"América Latina está dando un brusco salto. Está pasando de un estilo de vida rural a otro urbano. Las grandes urbes indican el salto de la industrialización" (18).

"El tránsito generalizado y global de una sociedad urbano-rural a una sociedad urbano-industrial, con aparición de concentraciones en grandes ciudades lo que apareja la aparición de todos los fenómenos colaterales de marginación (...) En el plano económico, la industrialización supone un período de acumulación de capital (sea cual fuese el signo político bajo el cual se realiza) y de sacrificio del consumo. Esto implica un costo social muy alto" (19).

Este tipo de diagnóstico podría comparárselo a este otro tipo:

"El caso del peronismo, ciertamente que no es ni lo uno (capitalista) ni lo otro (socialista); los movimientos demócratas cristianos que han tenido una experiencia de gobierno tanto en Venezuela como en Chile (...) no se declaran ni capitalistas ni marxistas; el mismo gobierno peruano declara ser una tercera vía" (20). Como no se puede tomar ni la vía capitalista ni la socialista "¿estarían cerradas todas las puertas? —se pregunta el entrevistado—. Yo diría lo siguiente: formular una tercera vía de antemano, sería solamente posible dentro de una línea puramente utópica (...) En ese sentido acredito una tercera vía (...) Pero en la praxis no veo como realizar una acción concreta (sic) a no ser partiendo de las posibilidades dentro de los sistemas concretos en los cuales se vive y ahí ver qué se puede mejorar" (21).

(SIGUE EN LA PAG. 137)





(VIENE DE LA PAG. 103)

En el primero de los casos no hay propiamente un diagnóstico, sino un enunciado de hechos; en el segundo caso hay un diagnóstico (el peronismo no es un capitalismo), pero sin enunciado de hechos. En ambos casos hay un marco teórico implícito semejante. Por su contexto se puede descubrir que ambos buscan una "tercera vía", ni capitalista ni socialista, lo que de hecho exige tomar las cosas "como están" (el sistema capitalista dependiente latinoamericano) y mejorarlo en todo lo posible. De otra manera: se es estratégicamente capitalista y tácticamente reformista. El marco teórico, aunque nuestro amigo lo conoce muy bien (22), sigue siendo el de la "sociología científica" (en realidad "cientificista") con sus categorías de sociedad tradicional y moderna, y teniendo como horizonte la modernización (¿desarrollista al fin?).

Por el contrario, es bien sabido para las ciencias políticas contemporáneas latinoamericanas (23) el peronismo tiene un "proyecto" claramente capitalista nacional independiente (en este último punto está su imposibilidad). En cuanto a la migración del campo a la ciudad es evidente que se efectúa por la modernización de la explotación agrícola (el modo de producción "tradicional" —concepto complejo para describir aquí—, deja lugar al modo de producción capitalista de explotación agrícola, desplazando fuerzas productivas del campo hacia otras regiones). Pero como el sistema como globalidad es capitalista (en la América Latina dependiente) la fuerza productiva sobrante no puede ser asumida totalmente por la industria, porque ésta juega un papel bien definido dentro de la división internacional del trabajo. Las industrias de punta (electrónica, etc.) quedan en el "centro"; las industrias tradicionales o secundarias y las más "sucias" pasan a la "periferia", pero no principalmente para satisfacer el mercado interno de los países dependientes, sino estructuralmente para la exportación (la Volkswagen exporta autos de Brasil o México a la misma Alemania). Estas industrias, es bien sabido, han sido implantadas en los países periféricos para producir o extraer productos a menor costo, debido a la mano de obra barata.

Es decir, no se debe dejar de encontrar y describir las causas de los hechos; para ello es necesario poseer un marco teórico estructurado y no algunas categorías o intuiciones que no llegan a formalizarse.

Por ello, decir que estamos en "el paso de la situación agro-urbana al desarrollo acelerado de su propia revolución industrial" (24), es constatar hechos pero no dar diagnóstico alguno.

Es necesario clarificar los marcos teóricos para llegar a interpretaciones algo más convincentes. Desde dichos marcos podríamos decir que el peronismo tuvo un proyecto de capitalismo nacional independiente; aunque en sus dos gobiernos terminó por ser dependiente; las democracias cristianas, aunque nos cueste decirlo, nunca pasaron de un proyecto capitalista desarrollista (contando con el capital y la tecnología del "centro") y a veces con carácter de nacionalismo independiente (proyecto que nunca alcanzó: porque es imposible hoy un capitalismo periférico independiente!).

Con sinceridad, la mayoría de los diagnósticos son reformistas, desarrollistas, progresistas.

Pareciera, sin embargo, que en Medellín el marco teórico fue más claro, ya que se hablaba de las "desigualdades excesivas entre las clases sociales, especialmente, aunque no en forma exclusiva, en aquellos países que se caracterizan por un mercado biclasismo"; y, aunque la situación se ha agravado porque en el presente se nos explota por nuestras exportaciones, se hablaba de una distorsión creciente del comercio internacional, a causa de la depreciación relativa de los términos del intercambio; se refería todavía a los "monopolios internacionales e imperialismo internacional del dinero (...) inspirados en el lucro sin freno, que conducen a la dictadura económica y al imperialismo internacional del dinero (citando Populorum Progressio n. 26); o aún se dice que "denunciamos aquí el imperialismo (...)" (25).

Habría entonces que avanzar para llegar a un diagnóstico más profundo, científico, a la altura de la difícil y compleja coyuntura en 1977-1978. Se deberá, por otra parte, no dejar de tener en cuenta que los hechos se transforman en diagnóstico gracias a un marco teórico (flecha b del esquema) y sólo en ese caso pueden ser una interpretación de la realidad (flecha c).

A veces caemos en el empirismo sociologista de los hechos sin interpretación: otras caemos en las ideologías que avanzan juicios a priori sin suficiente verificación factual o sin estructuración teórica. Para la Conferencia será necesario contar con científicos en las ciencias sociales críticas latinoamericanas, como las ciencias políticas, económicas, etc.

1.3.2. Seguridad nacional e inseguridad de los oprimidos

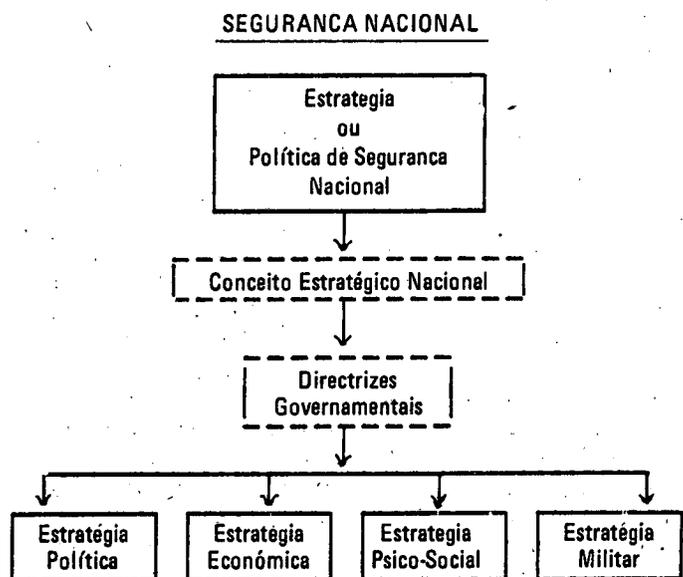
Gracias a los estudios de Jose Comblin, que sin embargo fue excluido por el nuevo equipo del CELAM del Instituto de Pastoral de Medellín desde 1973 —al igual que el autor de estas líneas—, el tema de la Seguridad Nacional es ya bien conocido. Sin embargo, sería necesario hacer algunos comentarios.

En su discurso del 11 de septiembre de 1976, el General Augusto Pinochet se ocupa de nuestro tema cuando dice:

"¿Cómo va a procurar el bien común un Estado cuya inseguridad llegará a colocarlo al borde de la disolución o del caos? (...) La Seguridad Nacional emerge como un concepto destinado no sólo a proteger la integridad territorial del Estado, sino muy especialmente a defender los valores esenciales que conforman el alma o la tradición nacional" (26).

La ideología militar —y recuérdese que "ideología" significa un cuerpo estructurado de ideas que ocultan la dominación— de la Seguridad Nacional es de origen norteamericano, a tal punto que el órgano supremo militar-internacional de este país se denomina National Security Council (Consejo de Seguridad Nacional).

Inspirándose en geopolíticos norteamericanos (como Mahan o Nicholas Spykman) (27), ya en 1955, Golbery —la cabeza del golpe de Estado brasileño de 1964, en el parágrafo sobre el tema: Seguridad nacional e estrategia total para una guerra total" (28)—, propone el siguiente esquema:



Se trata, entonces, de una ideología que justifica e inspira una doctrina total de la guerra global, donde la política no es sino la prolongación de la guerra. A la luz de la guerra todo es interpretado desde la

posición de una nación agredida; sólo interesan sus aliados y sus enemigos. Es una doctrina esencialmente antiavangélica, ya que se trata justamente de la necesidad de la lucha contra un enemigo al cual se debe exterminar, real y físicamente.

Lo más importante para la Iglesia es que se produce, debajo de toda la argumentación, el siguiente silogismo:

La lucha es necesaria porque de lo contrario desapareceremos. La lucha necesaria solo puede realizarla el ejército. La lucha es justa y digna porque defiende la civilización; es decir: "la democracia como fórmula de organización política y el Cristianismo como supremo padrón ético de convivencia social" (30).

Luego el ejército, y la represión, es una mediación necesaria para la subsistencia de la civilización y el mismo Cristianismo. El ejército es como un sacramento, una "mediación necesaria de salvación".

El enemigo total de esta guerra total, por su parte, es la "ideología marxista" (31); la subversión socialista: Rusia. El aliado principal es Estados Unidos; líder de la civilización occidental (32).

Lo paradójico de este planteo es que económicamente se muestra como neutro, indiferente. Y es allí donde se encuentra su "talón de Aquiles", porque, por las doctrinas de los militarismos dependientes de toda América Latina (denominados a veces "neofascismos") y por sus planes gubernamentales, vemos que no solo aprueban el más ortodoxo capitalismo como el de Friedman de la "Escuela de Chicago" y siguen las exigencias del Fondo Monetario Internacional abriendo sus puertas a las transnacionales y alcanzando endeudamientos externos astronómicos, sino que manifiestan tener como enemigo al enemigo mortal del capitalismo: el socialismo en la periferia, y su aliado táctico: Rusia. En el fondo, se trata del enmascaramiento de una guerra de dos sistemas económicos y políticos, en los cuales el Cristianismo es usado como justificación ideológica (previa destitución de su significado religioso y profético) en una lucha que no es la propia: porque ya Jesús dijo: "Dad al César lo del César y a Dios lo de Dios". Es decir, el Cristianismo ha mostrado ya cómo es posible cumplir su misión y crecer tanto en Polonia como en Cuba, en Rusia como en Polonia.

Sin embargo, en el "II Encuentro Latinoamericano sobre Pastoral Castrense", y ciertamente la pastoral castrense es muy importante si fuera crítica y profética, nada se alude a la cuestión (33). Se dice, por ejemplo, que "de manera general la comunidad militar tiene de su capellán una imagen altamente positiva y lo considera necesario, particularmente en las situaciones difíciles y conflictivas. El soldado, en general, lo ve con fe, lo aprecia y lo valora; encuentra en él al consejero para sus problemas morales y sociales" (34). ¿Cómo no va a ser así, si necesita un apoyo moral cuando reprime al pueblo, tortura a personas no juzgadas como culpables, mantiene en el más estricto silencio a la opinión pública civil, etc.? Sin embargo, en todo este II Encuentro no aparece nada de esto. ¿No nos habremos transformado en los asesores religiosos de Pilatos y tranquilizamos la conciencia insegura de su mujer cuando tuvo aquel sueño sobre el ajusticiado Jesús?

Por un lado, se dice con razón que "sobre el tema de la Seguridad Nacional la Asamblea del CELAM, en Puerto Rico, ha pedido que se haga un serio y sistemático estudio" (35); se denuncia "La alteración de este orden, así como un concepto equivocado de la seguridad nacional o social, han llevado a muchas conciencias a tolerar y aun a aceptar la violación de elementales derechos del hombre (...) a admitir la licitud del asesinato del enemigo, la tortura moral y física (...)" (36), dice el Episcopado argentino; o el Episcopado salvadoreño declara que "en los últimos meses (...) ha aumentado la represión de los campesinos y de todos aquellos que les acompañan en su justa toma de conciencia (...). Ultimamente se ha procedido a la expulsión de beneméritos sacerdotes extranjeros sin una debida explicación y sin el diálogo previo entre las Autoridades Militares y Eclesiásticas (...). Esta actitud de las Autoridades Militares nos hace temer que sigan las expulsiones (...)" (37), concluyendo: "Que cese todo tipo de violencia de parte de grupos sociales, organismos para-militares, Cuerpos de Seguridad y del Ejército" (38). Pero, por otro lado, la pastoral castrense pareciera ignorar todo este cúmulo de hechos y las correctas interpretaciones que se efectúan sobre sus causas.

Sin embargo, y lo que es más esencial todavía, es que la doctrina y la práctica de la Seguridad Nacional deja en la más absoluta inseguridad a los pobres, a los oprimidos, a las masas populares, que cuando dicen "¡Tengo hambre!", se les responde: "¡Son comunistas! por eso claman de esa manera" (39). La revelación, en cambio nos enseña:

"Cesen de obrar injustamente, aprendan a obrar la justicia; busquen el derecho, enderecen al oprimido; defiendan al huérfano, protejan a la viuda" (Is 1, 17).

"Dichoso a quien auxilia el Dios de Jacob (...)

que hace justicia a los oprimidos que da a los hambrientos pan.

El Señor liberará a los cautivos,

el Señor abre los ojos al ciego,

el Señor endereza a los que ya se doblan,

el Señor ama a los honrados,

el Señor guarda a los extranjeros,

sustenta al huérfano y a la viuda" (Salmo 146(145) 4-9).

El Señor es la "Seguridad" del pobre; El se levanta contra los que lo oprimen y los juzga duramente:

"Los llamaré a juicio, seré testigo justo contra los hechiceros, adúlteros y perjurios, contra los que defraudan al obrero en su jornal, oprimen a la viuda y huérfanos y atropellan al extranjero sin tenerme respeto —dice el Señor de los Ejércitos—" (Mal 3, 5).

El "Señor de los Ejércitos" juzgará a los Ejércitos y será tremendo porque mostrará que estuvo en el lugar de cada raptado, torturado, secuestrado, asesinado, explotado, pobre:

"Cada vez que lo hicieron con uno de estos hermanos míos tan pequeños, lo hicieron conmigo" (Mt 25, 40).

¡La reflexión teológica sobre la "Seguridad Nacional" ni ha comenzado todavía! Habrá que releer el Apocalipsis con cuidado:

"La Gran Babilonia, madre de las prostitutas y de las abominaciones de la tierra. Vi que la mujer estaba borracha de la sangre de los consagrados y de la sangre de los testigos de Jesús" (17, 6-8).

"La Bestia que vi parecía una pantera con patas de oso y boca de león. El Dragón le confirió su poder, su trono y su gran autoridad(...) Le rendirán homenaje todos los habitantes de la tierra, excepto aquellos cuyos nombres están escritos desde que empezó el mundo (13, 2-8).

El Dragón (Satán) da el poder político a la Bestia (el imperio). El autor del Apocalipsis es ya el primer teólogo cristiano que critica la "Seguridad Nacional" de la Bestia desde la precariedad, pobreza, inseguridad de los pobres.

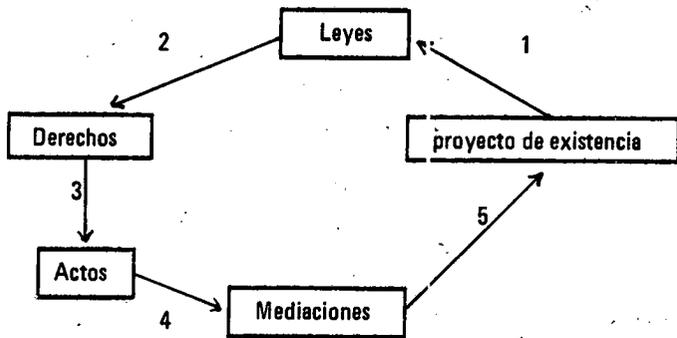
1.3.3. Derechos humanos y derechos del pobre

Es interesante indicar cómo la actualidad justa de la cuestión de los "Derechos Humanos" —que en el campo teológico latinoamericano lo recordó también José Comblin, y en el nivel político, no sin vinculación con las transnacionales que necesitan mercado interno contra las extractivas, gracias a la campaña de Jimmy Carter no debe ocultar el gran tema de Medellín. Para Medellín el tema se enuncia de la siguiente manera:

"Defender, según el mandato evangélico, los derechos de los pobres y oprimidos, urgiendo a nuestros gobernantes y clases dirigentes para que eliminen todo cuanto destruya la paz social (...) Denunciar enérgicamente los abusos y las injusticias consecuencia de las desigualdades excesivas entre ricos y pobres (40).

El tema de los "Derechos Humanos" es demasiado sabido, se enuncia por vez primera explícitamente dentro del régimen monárquico feudal (en realidad desde un modo de producción todavía hegemónicamente tributario).

Se denomina "derecho" al poder o capacidad garantizada por la ley que un miembro de la sociedad tiene para ejercer las mediaciones necesarias para el logro del proyecto que está debajo de todo el cuerpo de leyes. En cierta manera hay un "círculo" entre: acto legal, derecho, ley y proyecto de existencia. El proyecto de vida o "humano" (claro que la noción, de hombre y humanidad es histórico (41) funda las leyes que lo implementan (flecha 1); las leyes o mediaciones necesarias definen los derechos (flecha 2); el ejercicio de los derechos delimita la licitud o bondad (junto a los deberes que son su contrapartida) de los actos humanos (flecha 3):



El acto lícito o bueno cumplido (flecha 4) es la mediación actual requerida para realizar el proyecto (flecha 5). Claro que si el proyecto es el del capitalismo occidental, los derechos serán definidos desde un tal contexto. La cuestión del "derecho Natural" no nos permite avanzar fáctica e históricamente mucho, porque dichos derechos, en el mejor de los casos, se descubren diacrónicamente en la historia: ¿Quién supo en el tiempo del esclavismo que la libertad humana era un derecho natural de los esclavos?; o ¿quién afirmó el derecho al justo salario libre de los siervos del sistema tributario feudal de la Cristiandad? Aunque ese derecho natural existiera nadie podría descubrirlo; por lo tanto era fácticamente inoperante.

En la tradición bíblica, en cambio, nunca se habla del derecho humano sino del "derecho de los pobres y oprimidos" como lo hace Medellín:

"He aquí a mi Siervo a quien sostengo; mi elegido, en el cual se complace mi alma. He derramado mi espíritu sobre él, Derecho (mishpat) viene a traer a las naciones" (Is 42,1).

¿Por qué lo que en realidad interesa es el derecho o la justicia con respecto a los pobres y oprimidos? Simplemente, porque en todo sistema histórico (y todos los sistemas de la historia son históricos, como Perogrullo lo sabe bien) el pobre u oprimido manifiesta, al mismo tiempo y en su propia miseria:

- La injusticia o desorden del sistema
- La imposibilidad del sistema actual de igualar a sus miembros
- La necesidad de un sistema más justo

El "derecho" del pobre, entonces, no se funda ni en el proyecto de ningún proyecto triunfante histórico; ni en sus leyes; ni en sus derechos. El "derecho" de los pobres está promovido por Dios, él mismo es el juez y el testigo en favor del pobre:

"Seré testigo (...) contra los que defrauden al obrero en su jornal, oprimen a viudas y huérfanos y atropellan al extranjero (Mal 3,5)

El "derecho" de los pobres, históricamente, se funda en el proyecto del sistema histórico futuro; el proyecto de liberación del pueblo hoy oprimido. Es decir, el siervo del feudalismo tenía "derecho" a un justo salario libre desde el proyecto del capitalismo burgués futuro; así como hoy el obrero que recibe sólo un salario y no la totalidad de las ganancias de la empresa tiene "derecho" sobre dicha ganancia desde un sistema más racional que no tenga por finalidad el lucro sino al mismo trabajador. El "derecho" del pobre se levanta contra todos los derechos vigentes, legales, promulgados positivamente. Por estar en ejercicio, el derecho "positivo" es un momento del poder presente. Por poder ejercer sus mediaciones, el poder vigente es siempre el de los grupos dominadores. El "derecho" de los pobres y oprimidos (es decir: "el derecho en razón de un sistema futuro de los sinderecho en el sistema presente") es necesariamente visto como subversivo por el derecho imperante. Así lo fue siempre y hoy no puede ser de otra manera. Por ello, cuando los pobres, las clases oprimidas, los trabajadores industriales, campesinos, marginales, dicen: "¡Tenemos derechos que el sistema reprime!", necesariamente, a los oídos de los Estados represores esto suena como comunismo, subversión, desorden, caos.

Sin embargo, contra el Rig-Veda y toda la doctrina de los "parias" (que decía: "¡El que no respeta el orden tiene como castigo ser el último de la sociedad!"; de otra manera: "¡Malditos los pobres!"), Jesús dijo:

"¡Bienaventurado los pobres, porque tienen a Dios por Rey!". (Luc 6, 20; según la traducción de Juan Mateos).

La Mishpat o el Derecho que Dios da a los pobres es absoluto, sagrado; es la Norma de toda norma y el Derecho que rige sobre todo derecho. El Derecho de los pobres es la capacidad y necesidad que tiene el oprimido sobre las mediaciones que son exigidas por el Destino que el creador ha asignado a sus criaturas en cada momento histórico, a las clases que son objeto de la injusticia del pecado de los opresores, a cada pueblo, en la economía de su Historia de la Salvación. Derecho inalienable, anterior a todo derecho positivo-histórico: origen escatológico (más que "natural") de todo derecho en todo sistema dado. Este tema teológico ni ha comenzado a plantearse todavía.

Por ello está muy bien que la Iglesia recuerde una y otra vez que es necesario defender al hombre en sus derechos:

"Nos angustia el sufrimiento de nuestro pueblo, sea urbano o campesino, rico o pobre (...)" (42).

"La Iglesia en América Latina en diversas naciones ha tomado su posición, porque nosotros pensamos que los derechos humanos, los derechos de la persona humana, los derechos fundamentales son un capítulo que toca la naturaleza humana" (43).

"Si la Iglesia pese a humillaciones e incomprendiones —dice valientemente Mons. Román Arrieta ante el Presidente Somoza de Nicaragua—, lucha infatigablemente por la defensa de los derechos de la persona humana (...)" (44) La Iglesia debe "proclamar y promover los derechos humanos desde el interior del Evangelio y como exigencia de la fe" (45).

"Que cesa la conculcación de los Derechos Fundamentales del Hombre arriba enunciados" (46).

Podríamos seguir y seguir copiando textos recientes. Pero con los citados es suficiente. Sin embargo, queremos anotar todavía, esos "derechos humanos desde el interior del Evangelio y como exigencia de la fe" —como dice hermosamente una de las declaraciones colocadas arriba—, son exactamente, los "derechos de los pobres y oprimidos" de Medellín.

En este punto todavía, será necesario profundizar una teología del "derecho" para sacarlo del horizonte liberal, burgués, dentro del cual pareciera que todavía se encuentra, en algunos casos.

1.3.4. Diversas cuestiones eclesiológicas

Los puntos o temas eclesiológicos que se vienen discutiendo en los últimos meses son diversos, pero querríamos retener especialmente dos de ellos: la cuestión de la "Iglesia popular" y la del llamado "magisterio paralelo".

1.3.4.1 ¿Una Iglesia popular o una Iglesia en el pueblo?

En las "Recomendaciones" de la XVI Asamblea ordinaria del CELAM de San Juan de Puerto Rico del 30 de noviembre al 5 de diciembre de 1976, se indica la necesidad del "estudio de la llamada Iglesia popular y otras manifestaciones de esta modalidad teológico-ideológica" (47).

El tema del "pueblo", lo "popular" es un tema originalmente argentino (sin lugar a dudas por influencia del peronismo). Recuerdo el diálogo que tuvimos entre el grupo chileno (que apoyaba el análisis de "clase") y los argentinos (que proponíamos la categoría "pueblo"). Recuerdese, por ejemplo, el equipo formado por Buntig en 1967 sobre el "catolicismo popular" (48), y unas conferencias que sobre el tema dicté ese año en Buenos Aires (49).

Lo cierto es que, por proceso de maduración, una pastoral popular crece incesantemente en la Iglesia. En Brasil, a partir de la experiencia de las "comunidades de base", de origen campesino principalmente, "lo popular" tiene una importancia especial (50). En realidad lo esencial no es ni la toma de conciencia teológica, ni siquiera ciertas experiencias, sino el hecho de que el pueblo latinoamericano, como clases oprimidas, comienza a descubrirse como protagonista de nuestra historia. La represión no es sino un signo de que está en movimiento. Las clases oprimidas como sujeto histórico son una nueva realidad.

Ante estos hechos corre una cierta inquietud en círculos eclesiológicos (a veces "clericales" en el sentido negativo de la palabra) ante un pretendido peligro: las comunidades grupos, experiencias cristianas de base, entre los marginales y campesinos, vendrían a constituir una como "Iglesia popular" que se opondría a una "Iglesia institución, jerárquica". Esta oposición es falsa, de lo que se trata es distinto.

Una vez que ciertas comunidades o equipos viven la realidad miserable de nuestro pueblo, de las clases oprimidas, surge de inmediato una manera propia de vivir la fe y la praxis cristiana. Esa manera propia es normal, toda vez que el Evangelio es vivido por una comunidad distinta. No eran iguales las comunidades griego-orientales que las latino-occidentales, las españolas o las italianas del siglo XVI, y sin embargo son maneras concretas con las que el cristianismo enriquece su universalidad. Se trata entonces de un cierto vocabulario usado, de una simplicidad y pobreza, de compromisos concretos exigidos por la opresión de estas clases y grupos. Evidentemente un cristiano de pequeña burguesía o clase dominante no puede encontrarse cómodo en dichas comunidades, si no deja previamente de lado su cultura ilustrada, sus modos, sus opciones. Pero de allí a pensar que se trataría de una Iglesia que pretende ser cismática, separatista, u opuesta a la Iglesia-institución hay todo un camino de la mala voluntad y la incomprensión a esta experiencia capital para la Iglesia latinoamericana del futuro.

Por ello, no debe oponerse "Iglesia popular" e "Iglesia jerárquica" (aunque a veces puedan haber malentendidos propios de la dificultad de la tarea pastoral presente), sino más bien comprender que se trata de un gran paso adelante de la Iglesia en América Latina que se hace más presente en su pueblo obrero, campesino, marginado, oprimido y miserable. La "opción por los pobres" no excluye a los dominadores, ricos. Los evangeliza desde la base (como veremos en el parágrafo 2). De lo que se trata es de que la Iglesia jerárquica comprenda la riqueza de carismas en toda la Iglesia y no solo no destruya esos carismas, sino que los cuide, los alimente, les permita crecer. Porque en la Iglesia, como veremos, no todo es ministerio y los carismas son muchos más que el solo don de ser pastor.

Debería entonces profundizarse la línea eclesiológica de la Iglesia como "Pueblo de Dios", en aquella doctrina de que "todos los hombres son llamados a formar parte del Pueblo de Dios" (51), y todos los cristianos son participantes del sacerdocio de Cristo (52). En una tal eclesiológica no se caería en una exclusivista visión de la Iglesia como solo jerarquía u obispos, sino como una comunidad viviente formada por diversos miembros y funciones que asume las aparentes oposiciones sin eliminar, sin embargo, los conflictos reales que se producen en el seno de la Iglesia debido a la presencia del pecado —en todos sus miembros, y, por supuesto, igualmente en su jerarquía.

1.3.4.2 ¿Magisterio paralelo o pluralidad de carismas

En una sana eclesiológica del "Pueblo de Dios" debe saberse integrar orgánicamente el magisterio y la profecía (y los demás carismas) (53): "El Pueblo santo de Dios participa también del don profético de Cristo (...) Con ese sentido de la fe que el Espíritu Santo mueve y sostiene, el Pueblo de Dios, bajo la dirección del sagrado magisterio, al que sigue fielmente, recibe, no ya la palabra de los hombres, sino la verdadera palabra de Dios (...) El juicio sobre su autenticidad (de los carismas) y sobre su aplicación pertenece a los que tienen autoridad en la Iglesia, a quienes sobre todo compete no apagar el Espíritu sino probarlo todo y quedarse con lo bueno" (54).

En el texto citado del Concilio Vaticano II se puede ver claramente que debe existir una sana complementariedad entre magisterio y carismas (en especial el de profecía, que en parte participan los teólogos cuando piensan una praxis crítica y liberadora del pueblo latinoamericano y de los cristianos identificados en sus luchas). Al magisterio compete el juicio "sobre" los carismas ya existentes, pero no necesariamente su originación intraeclesial, porque el espíritu puede mover a los cristianos a realizar ciertas praxis que no emanan directamente del ministerio magistral. A veces, la jerarquía juzga como no auténtico un carisma, una teología, por el simple hecho de que no se ha originado en su ser extraministerial. De esta manera se corre frecuentemente el riesgo de "apagar el Espíritu" —como dice el Concilio en *Lumen gentium*. El magisterio ministerial no es tanto un derecho como una responsabilidad tremenda, una carga, un servicio.

Una cierta concepción clerical, exclusivamente jerárquica o ministerial, tiende entonces a ver como "magisterio paralelo" al justo derecho de la inteligencia teológica cristiana, frecuentemente inspirada por dones carismáticos de profecía. El ministerio niega entonces la posibilidad

del Espíritu de enseñar carismáticamente, con enseñanzas procedentes de dones "tanto extraordinarios como los más sencillos y comunes", a todo el Pueblo de Dios. Este celo excesivo es en verdad fruto de una cierta desconfianza en el mismo Pueblo de Dios; es fruto igualmente de un deseo de "control" excesivo de todo lo que acontece en la Iglesia, de que nada escape a sus directivas, orientaciones, consignas. Se inicia así en la Iglesia una "caza de brujas", de falsas opciones (que las puede haber), de teologías (que siempre se distinguieron del magisterio ministerial, y que, sin embargo, su unanimidad puede llegar a ser "próximo a la fe"), de grupos cuyas prácticas proféticas exigen que ni nazcan ni se confundan con las prácticas del ministerio magistral (no porque estén opuestas, sino porque tienen otra función dentro de la Iglesia).

Los grandes pastores de la Iglesia Latinoamericana, y de todos los tiempos, no son aquellos que matan los carismas desde un enfermizo prejuicio ministerialista absorbente. Los grandes pastores son aquellos que tienen un "juicio" ecuánime, inserto en las más antiguas tradiciones (donde aprenden que cada época tuvo sus exigencias), y que saben dejar que nazcan, crezcan y se desarrollen las nuevas prácticas que el Espíritu inspira en su Pueblo, especialmente en los más pobres, humildes, sufrientes, alejados del poder dominador del "Príncipe de este mundo". Esos grandes pastores, que renuevan la pastoral, que pareciera que toman actitudes "revolucionarias", en verdad son discípulos de su Pueblo, de los carismas que el Espíritu promueve entre los suyos. Los pastores estériles son aquellos que piensan que la Iglesia es sólo jerárquica; que el magisterio es el único origen de la verdad del Espíritu. Esta eclesiológica parcial habla de "Magisterio paralelo" cuando un teólogo propone una reflexión que se adecua a la realidad de la praxis cristiana comprometida en el corazón mismo del proceso latinoamericano.

Será necesario, como en los casos anteriores, profundizar teológicamente, dentro de una eclesiológica del "Pueblo de Dios, toda la problemática de los ministerios pero, y, fundamentalmente en esta hora de novedades y profundo cambio, de los carismas. El magisterio tiene la obligación difícil del "juicio" sobre los carismas pastorales, teológicos, prácticos en los más diversos niveles, pero pobre del pastor que apague el Espíritu; el juicio de Dios será mucho más duro con él, por su autoridad y significación, que aún con el falso profeta.

2. EVANGELIZAR A LOS POBRES Y DESDE LOS POBRES

Los dos temas, "evangelización" y "los pobres", son centrales en la actual coyuntura de la Iglesia latinoamericana.

Hace años, entre 1959 a 1961, pasé dos años en Nazaret como carpintero de la construcción, como compañero de Paul Gauthier. Cada mañana, antes de partir al duro trabajo manual íbamos la Sagrada Escritura en hebreo —idioma de nuestra vida diaria—. Frecuentemente los sábados dejaba la barraca del Shikum árabe donde vivía y, atravesando el Suk de Nazaret, me sentaba a la sombra en lo que la tradición dice era la Sinagoga de la época de Jesús, el carpintero de Nazaret. Allí abría Isafas 61 y leía:

"El Espíritu del Señor está sobre mí,
porque el Señor me ha ungió.
Me ha enviado a evangelizar
a los pobres

Este texto es inevitablemente central en toda teología o experiencia cristiana de la evangelización (55). Es un texto esencialmente cristológico, eclesiológico e histórico. Nos lo recuerda el Evangelio de Lucas:

"Con la fuerza del Espíritu, Jesús volvió a Galilea (. . .) Enseñaba en aquellas sinagogas (. . .) Fue a Nazaret, donde se había criado, entró en la sinagoga como era su costumbre los sábados y se puso en pie para tener la lectura. Le entregaron el volumen del profeta Isafas y, desarrollándolo, encontró el pasaje donde estaba escrito:

"El Espíritu del Señor está sobre mí
porque él me ha ungió
para evangelizar a los pobres.
Me ha enviado
para anunciar la libertad a los cautivos,
y la vista a los ciegos,
para liberar a los oprimidos;
para proclamar el año de gracia del Señor".

Enrolló el volumen, lo devolvió al ayudante y se sentó. Toda la sinagoga tenía los ojos fijos en él. Y él empezó a hablarles:

—Hoy, en presencia de ustedes, se ha cumplido este pasaje” (Luc 4, 14 – 21).

Esta larga cita, de un texto por demás conocido, la hemos querido reproducir para advertir de manera irrefutable la relación que la revelación efectúa entre el tema: evangelización — pobres.

El texto, elegido voluntariamente por Cristo para esa oportunidad (de allí el verbo, aunque permite igualmente ser traducido “por casualidad”), marca el comienzo de su labor profética, de su misión fundacional. Ciertamente quiso indicar con ese gesto el sentido total de su vocación, que queda reafirmada cuando los emisarios de Juan el Bautista le preguntaron si es él el que debe venir, a lo que Jesús responde:

“Vayan a contarle a Juan lo que están viendo y oyendo: (. . .) los pobres son evangelizados” (Mat. 11,5)

Pero agrega, como teniendo clara visión de lo que esto significará en su tiempo y en todos los tiempos, y en especial hoy en América Latina:

“Y dichoso quien no se escandalice de mí” (11,6)

Y acto seguido reprende a las ciudades donde ha realizado el mayor número de sus signos. ¡Así también hará en el Día del Juicio con todos aquellos que confunden su Evangelio!

En estos textos fundacionales de toda evangelización futura, los “pobres” tienen una significación bien precisa, insoslayable. “Pobres” son —en Is 61,1 y Luc 4, 14–21 — los “cautivos”, los “ciegos”, los “oprimidos” (quebrados, traumatizados); que si los situamos en el contexto del Evangelio son todavía: los que tienen hambre, sed, forasteros, sin vestido, enfermo, prisionero (en Mat 23, 34-35), o aún los que sufren, los sometidos (en Mat 5, 4-5).

Jesús vino, entonces, para evangelizar a los pobres de todas las naciones (“para que anuncie el derecho a las naciones”, en Mat 12,18 en referencia a Is 42,1 que hemos citado más arriba).

Evangelizar, es muy sabido, significa proclamar, anunciar la buena nueva, el mensaje. ¿En qué consiste dicho mensaje? Justamente en indicar que los prisioneros serán liberados los ciegos también tendrán vista, los hambrientos se alimentarán. . . . Estratégicamente, Jesús tiene como horizonte de su acción a todos los pobres de todas las naciones. Sin embargo, histórica o tácticamente, solo se dirigió al pueblo de Palestina de su tiempo, en especial a los judíos. Será entonces necesario efectuar esa distinción:

Horizonte estratégico

Evangelización

Ámbito o mediaciones: tácticas

Alguien, en nuestro tiempo, podría de manera concreta, por vocación, ocuparse tácticamente de los ricos, de las clases dominadoras, de los que ni tienen hambre, ni sed y están vestidos, y tienen casa, y no son forasteros, y ejercen el poder. Desde el *Opus Dei* hasta la “Legión de Cristo”, y muchos otros, se ocupan de estos grupos humanos. Jesús mismo se dirige a ellos cuando dice:

“Hagan penitencia y crean en el Evangelio” (Mc 1,15).

Estas son, por otra parte, las primeras palabras de su predicación. Pero bien pronto les advierte:

“¡Ay de ustedes, los ricos, porque ya tienen consuelo!

¡Ay de ustedes, los que ahora están satisfechos (. . .)

¡Ay de ustedes los que ahora ríen (. . .)” (Luc 6, 24-25)

El rico en el Evangelio es el pecador; y sólo tiene perdón si se arrepiente, si hace justicia, si devuelve lo robado.

Hace algunos días Mons. Pironio se ha visto obligado a enviar una circular interna a los religiosos latinoamericanos de algunos países, para advertirles que una opción exclusiva por los pobres puede limitar la universalidad del Evangelio. Habría que distinguir diversos planos para que la cuestión no caiga en un vaciamiento de la significación del “pobre”. Porque si es verdad que “pobre” —en el sentido bíblico— no puede identificarse sin más con la clase proletaria (56), más lamentable sería todavía la confusión si “pobre” se lo identificara con aquel que poseyendo poder, la riqueza, la libertad de cumplir sus derechos, y que socialmente estuviera formando parte de una clase dominadora, pudiera

sin embargo tener “rectitud de intención”, “buena voluntad”, en fin, ser un “pobre de espíritu” sin necesidad de conversión, de devolver lo logrado en un sistema de injusticia estructural. Los “pobres según el Espíritu” (correcta traducción de aquel Ptochoi to Pneumati de Mat 5,3) no pueden ser Pilatos, Herodes, Caifás y todos los dominadores en Israel. Jesús viene por ellos, por todos los hombres, pero viene a salvarlos desde su compromiso real, concreto, económico, político, psicológico, con los pobres reales, los que no comen comida, no beben agua, no se visten vestidos, no tienen casa de ladrillos. ¡Volatilizar “espiritualmente” todo este nivel real es hacer decir al Evangelio cualquier cosa!

Mons. Helder Cámara dice correctamente que “en los pobres que encontramos por doquier Cristo continúa alabando al Padre”, y continúa:

“No se trata de abandonar ni de condenar a nadie antes del juicio de Dios (. . .) (Se trata de que) los pobres lleguen a ser nuestra opción prioritaria (. . .) Los pobres podrán convertirnos. ¡Queridos hermanos —dice a los participantes del Sínodo Romano de 1974— pasemos a los paganos, pasemos a los bárbaros! ¿No vemos que nos están llamando como el Macedonio hacía con San Pablo? (57)

Se trata entonces de que la opción real, estratégica, prioritaria, sea por los pobres. Desde esta opción se puede concretar o tácticamente trabajar por la salvación, por la evangelización de los ricos, los poderosos, los dominadores, los pecadores. Pero téngase bien en cuenta: ¡La salvación de los ricos depende de que hagan justicia con los pobres; de que no haya más pobres; es decir: que dejen de ser ricos! Esto es lo que no quieren aceptar aquellos que se dedican al apostolado de los ricos: lo que desean es dar “buena conciencia” a los ricos en su riqueza; permitirles ser ricos y además buenos cristianos. Se trata de una contradicción en los términos. Es por ello que Jesús anuncia que ha venido para evangelizar a los pobres y, previendo todos los malentendidos agrega: “¡Dichoso quien no se escandalice de mí”.

Para la Tercera Conferencia será esencial ligar el tema elegido de la Evangelización con los Pobres. La opción estratégica por los pobres no sólo no se opone al universalismo de la evangelización, sino que es la única garantía de su realización. El rico, el dominador, es el que posee el poder en el sistema presente, actual, “particular”. Si el fin de la Iglesia fuera evangelizar al rico se detendría en la particularidad de un sistema histórico (porque el rico defiende al sistema actual como su propia vida, porque gracias al sistema es rico y ya no lo será en el sistema futuro, que por ello es su enemigo mortal). Por el contrario, el pobre, el oprimido, el que nada tiene en el presente sistema está abierto al sistema futuro y al Reino que Jesús participará en su Parusía. Estar con el pobre es estar abierto a la Universalidad de Cristo, al futuro, al Reino. Sólo el que opta por el pobre puede salvar al rico, es decir convertirlo y no darle sólo “buena conciencia”. Muchos de los que optan por el apostolado de los ricos le pasa aquello de los fariseos que como el ciego cae con su prosélito en el mismo pozo.

Sólo si una Iglesia pobre, real y económicamente como aquel que no tenía donde reposar su cabeza, que opta estratégicamente por la evangelización de los pobres (proclamando en los hechos la posibilidad histórica y escatológica de su liberación), puede, táctica y concretamente, efectuar un apostolado por los ricos (por ejemplo: la pastoral castrense en América Latina), pero desde los pobres, y en referencia a ellos. Evangelizar a los ricos es convertirlos para que liberen a los pobres de la prisión que los mismos ricos han construido. Por ello, Paul Gauthier en su librito citado, copiaba un verso que viene muy bien al caso:

“El Señor don Juan de Porres,
de caridad sin igual,
por amor a los pobres,
hace un hospital,
claro que antes . . .
debió hacer a los pobres” (58).

No se trata entonces de hacer limosnas y tener con ello “buena conciencia”. Se trata de dar “mala conciencia” (como cuando Jesús dice: “¡Hagan penitencia!” del texto citado) para destruir, cambiar el sistema que produce a los pobres hoy, en el capitalismo latinoamericano dependiente y periférico.