

LA ACCIÓN DE DIOS EN LA HISTORIA SEGÚN LA TEOLOGÍA LATINOAMERICANA

P. Pedro Trigo, S.J.*

Abstract:

Liberation Theology questions what God are we speaking about. Introducing in a more radical way the issue of idolatry, as it is treated through the types of relationships that are constructed with God. Latin America is experiencing a situation of institutionalized violence which represents a rejection of the Christian image of God. The God of Jesus offers the oppressors the opportunity to develop real human relationships, by providing them the hope of conversion and a specific place in the Kingdom. But also offers a new life to the victims and poors of this earth.

Keywords: *Latin American Theology, Signs of the times, Priority of idolatry above secularization, The Spirit gives life to private of life, The Spirit in solidarity, God gives opportunity to the oppressors.*

Abordaremos el tema, no de modo genérico, preguntándonos directamente si Dios actúa en la historia y cómo es su actuación, sino preguntándonos

* El P. **Pedro Trigo Durá**, sj, es jesuita venezolano de origen español riojano, nacido en 1942. Estudió Letras y Filosofía en las Universidades Católicas de Caracas y Quito, donde se licenció en Filosofía en 1966. Luego se doctoró en Teología en la Universidad de Comillas (Madrid) en 1980. De 1964 a 1966 tuvo contacto con Monseñor Proaño en Ecuador sintiéndose desde entonces comprometido con el tipo de Iglesia y de pastoral que él representó. En 1973 fue discípulo de Gustavo Gutiérrez en Lima. Desde 1972 ha participado regularmente en encuentros de teólogos latinoamericanos. Desde el año 1973 pertenece al Centro Gumilla (Centro de Investigación y Acción Social de la Compañía de Jesús en Venezuela), del que ha sido director. Es profesor de teología en el ITER de Caracas. Escribe regularmente en varias revistas de pensamiento españolas y latinoamericanas, sobre todo en temas de teología. Además de ser profesor en los niveles de bachillerato y licenciatura en Teología Pastoral y Teología Espiritual, es Director del Departamento de Investigaciones del ITER desde 1996. Tiene numerosas publicaciones y escribe en varias revistas, entre ellas RLaT, Iter, Sic, Anthropos, Nuevo Mundo... E-mail: trigo@gumilla.org.ve

directamente cómo viene actuando en estos últimos tiempos (tomamos el lapso desde la segunda mitad del siglo XX) o, más precisamente cómo dicen los teólogos latinoamericanos que actúa en Nuestra América¹. Si *de facto ad posse valet illatio*, no sólo concluiremos que sí actúa sino cómo lo hace, ya que el actuar de Dios es fiel o, dicho de otro modo, Dios es fiel a sí mismo y no actúa caprichosamente. Lo haremos a través de cinco apartados que cubren a nuestro modo de ver el espectro de lo que la mayoría de los teólogos afirman o, mejor, de lo que esta teología tiene ya aceptado como tradición. Por eso las citas serán meramente ilustrativas, ya que podían haberse extendido exponencialmente.

I. ¿QUÉ DIOS?

La primera complejidad que introduce la teología latinoamericana al tema de la acción de Dios en la historia es la pregunta sobre qué Dios. Porque los cristianos latinoamericanos, para no hablar de otros, decimos que Dios actúa de modos absolutamente incompatibles. Esto hace ver que nos estamos refiriendo a seres no sólo diversos sino incompatibles, aunque les demos el mismo nombre, por ejemplo el único Dios verdadero o el Padre o nuestro Padre o incluso el Padre de nuestro Señor Jesucristo o la Santísima Trinidad.

La diferencia no está, pues, en el nombre sino en las funciones que le asignamos, en el modo de relacionarse con la realidad histórica y particularmente con los seres humanos, sujetos principales de ella, junto con el propio Dios. Por ejemplo, el Dios garante del orden establecido, aunque no de sus abusos; el Dios de la sociedad occidental y cristiana, y más en concreto, de la cristiandad latinoamericana, el que, como reza el dólar, *annuit coeptis*, da anuencia a lo que emprendemos, y más en concreto a nuestras empresas ¿es el mismo que el Dios de la Vida, el Dios de los pobres, el Dios Liberador? O, abundando en lo mismo, el Dios del nuevo pueblo elegido, de los suyos, de los que son del partido de Dios, de los que lo honran, el Dios del *sacrum commercium* ¿es el mismo que el Creador gratuito de todos, que el que no quiere ni necesita sacrificios ni ofrendas, que el que en su Hijo Jesús ha hecho una alianza incondicional con todos los seres humanos para que todos sean hijas

1 El tema lo aborda Ronaldo Muñoz, en *Nueva conciencia de la Iglesia en América Latina*, siguiendo el hilo de numerosos textos, tanto de la jerarquía como de la base. Sígueme, Salamanca 1974, 133-159.

e hijos en el Hijo único y hermanas y hermanos en el Hermano universal? O, con otra caracterización, el Dios de los decentes, de los "buenos", en el sentido de los observantes de lo pautado, de los pudientes legales ¿es el mismo que el Dios que no quiere la muerte del pecador sino que se convierta y viva, el que envía a su Hijo precisamente a las ovejas descarriadas de la casa de Israel, el que come con pecadores y descreídos? O, refiriéndose no tanto al contenido sino al efecto de las relaciones, el Dios que resulta una carga muy pesada a sus fieles, el "ídolo mosaico" (Ricoeur), el ojo omnipresente que reduce a las personas a objetos ¿es el mismo que nos lleva desde siempre hasta siempre y no se cansa porque nos lleva en su amor incondicional, que no nos pide nada porque nada necesita y que sólo demanda libre correspondencia?

Es obvio que Dios no cabe en nuestro entendimiento y por tanto ninguna imagen que nos hagamos de él es adecuada. Pero es distinto que enfatizamos aspectos diversos, componibles entre sí, a que nos refiramos a seres que obran de modo opuesto y causan efectos opuestos en nuestra condición humana.

Es cierto que desde el nominalismo, que define a Dios por el poder absoluto representado como voluntad infinita, no limitada ni por el principio de contradicción, pueden ser componibles todas las imágenes, con tal que las entendamos como semblantes de Dios hacia nosotros y no como lo que Dios es en sí². Pero los que sostienen las caracterizaciones que acabamos de exponer, las consideran no como meros semblantes sino como expresiones válidas, aunque no exhaustivas, de lo que Dios es en sí. Y nosotros también consideramos como premisa básica de nuestra fe que el actuar de Dios es ante todo manifestación fehaciente de sí mismo³: la Trinidad económica es la Trinidad esencial⁴.

Por eso dentro del cristianismo la cuestión de cómo actúa Dios en la historia es indisolublemente la de quién es Dios. De ahí que actuares incompatibles remitan a dioses distintos. Así lo ha visto desde el comienzo la teología latinoamericana, que ha colocado la cuestión de la idolatría por encima de la de la secularización.

2 Para comprender las consecuencias catastróficas a nivel social, político y eclesiástico de este modo de comprender la acción de Dios en la historia, ver Milbank, *Teología y teoría social*. Herder, Barcelona 2004, 25-37, 575-576

3 *Dei Verbum* 2 y 6

4 Rahner, *Advertencias sobre el concepto de misterio en la teología católica*, Escritos de Teología IV. Taurus, Madrid 1964, 99-101 y *Advertencias sobre el tratado dogmático "De Trinitate"*. Oc 117-136

En 1970, como parte de su *Teología Abierta para el Laico Adulto*, publicó Juan Luis Segundo un libro titulado *Nuestra idea de Dios*⁵. Se abre con el siguiente planteamiento: "Nuestra reflexión comienza interesándose mucho más en la antítesis –aparentemente fuera de moda– fe-idolatría que en la –aparentemente actual– fe-ateísmo. Más aún, dejamos constancia desde la partida de que, en la antítesis que nos parece la más radical, fe-idolatría, quien se profesa cristiano puede ocupar cualquiera de las dos posiciones, así como el que se profesa ateo. En otras palabras, creemos que divide más profundamente a los hombres la imagen que se hacen de Dios que el decidir luego si algo real corresponde o no a esa imagen. Más aún, esto último, más que de pruebas específicas, dependerá en la mayoría de los casos, de lo primero"⁶.

De esta cita queremos destacar dos elementos: el primero que la autoasignación de creyente o de ateo no se corresponde con la de creyente o idólatra, es decir que quien confiesa que tiene fe en un horizonte en el que sólo se da la fe en el único Dios que existe o la no creencia, puede resultar un idólatra en el horizonte que distingue entre fe e idolatría. Y que, correspondientemente una persona puede considerarse atea en el horizonte fe-ateísmo, pero desde el horizonte fe-idolatría se puede constatar que no es atea respecto del Dios verdadero sino de un ídolo, que es la única imagen que tiene de Dios. Este ejemplo hace ver, en segundo lugar, lo importante que es comenzar, no por la existencia de Dios, sino por la imagen que se tiene de él.

El que no se pueda presuponer que los cristianos nos refiramos todos al mismo Dios, el que repongamos, por consiguiente como primer mandamiento el que aparece en el Éxodo y el Deuteronomio: *no tendrás otros dioses frente a mí* (Ex 20,3; Dt 5,7); el que lo repongamos porque hoy como ayer el mayor peligro sigue siendo la idolatría, es uno de los mayores aportes de la teología latinoamericana, que desgraciadamente ha sido muy poco tomado en cuenta.

La razón de esta importancia para la humanización de los seres humanos sigue siendo la misma que da el texto en el versículo anterior a la enunciación del mandamiento: *Yo soy el Señor que te sacó de Egipto, de la casa de la esclavitud*. Yahveh nos pide que lo adoremos precisamente a él y sólo a él, no porque como señor en sentido mundano quiera a toda costa tener súbditos, sino porque quiere nuestro bien y sabe que él es el único liberador, y que la adscripción a cualquier otro dios nos esclaviza y aliena.

5 Carlos Lohlé, Buenos Aires 1970

6 Oc 18

El fundamento de este primer mandamiento sirve, pues, de parámetro para discernir cuándo las personas religiosas, en nuestro caso los cristianos, nos relacionamos con el Dios vivo y verdadero o con otro que lleva su nombre: si la relación con él nos libera de todas las servidumbres y nos libera para el servicio⁷, es el Dios verdadero; en cualquier otro caso, es un ídolo.

Como juicio de hecho, el texto que comentamos y en general la teología latinoamericana insisten en que muchos ateos lo son porque rechazan una imagen deformada de Dios, que es la única que les fue presentada; y esas falsas imágenes de Dios pululan porque hay mucha idolatría entre los cristianos, que somos por eso causa importante de que muchos nieguen a Dios.

Un año después del texto de Segundo, en 1971, publica Gustavo Gutiérrez su obra emblemática *Teología de la Liberación*. Se abre con una cita, que ocupa dos páginas, de la novela *Todas las sangres* de José María Arguedas, a quien dedica la obra. En la cita se contraponen el Dios de los señores y el de los indios, contraposición que no se corresponde de ningún modo con el Dios cristiano y las divinidades ancestrales. El primero es el que sacraliza una sociedad estructuralmente asimétrica (el Dios de los cristianos opresores) y el segundo, el que, como Espíritu de vida, da ánimo y coraje a los privados injustamente y despreciados (que en la sierra peruana son, sobre todo, los indios).

En esa misma novela un joven ingeniero educado en el socialcristianismo de Maritain pregunta al protagonista, que es un líder comunero, si cree en Dios. La respuesta es la misma que da el sacristán indio al párroco: "¿Cuál Dios será?". El ingeniero le responde que su Dios es Jesucristo y el indio le vuelve a replicar: "Cuánto Jesucristo hay? Tú das a humildes, por Jesucristo; hacendado, cura también, por Jesucristo quita hasta el vida"⁸. En la novela los dioses se definen por la manera como actúan los que los invocan; por eso en el caso de Jesucristo es inevitable que se entable un proceso de esclarecimiento para superar la contradicción que desemboca en el absoluto malentendido. Es lo que lleva a cabo de modo pionero el libro de Gutiérrez.

7 *De la libertad al servicio* es el título del libro de Auzou sobre el Éxodo (Fax, Madrid 1979), y la formulación de que Jesucristo nos liberó para que fuéramos libres y que hemos que custodiar esa libertad para no recaer en la esclavitud y que la libertad cristiana que nos consigue la fe se expresa en la caridad, es decir, actúa como amor solidario, es la tesis de Gálatas (5,1.6)

8 Ed. Losada, Buenos Aires 1970,II, 217

Así pues, la Teología de la Liberación sostiene que el problema de la idolatría es más radical que el de la secularización, y que la idolatría se da por igual entre los que se proclaman ateos y los que se llaman cristianos, cuestionamiento que han asumido los documentos más autorizados de la Iglesia Latinoamericana⁹, pero que no acaba de reconocer ni la Iglesia ni la teología de los países del primer mundo¹⁰, ni por cierto la mayoría de los católicos latinoamericanos.

Sostiene que el problema de la idolatría es más radical que el de la secularización, porque el secularismo, en cuanto negación de Dios, se da, al menos en parte, como componente de un proceso de emancipación para alcanzar la autonomía, negada por ese dios dominador, y para reintegrar a sí la dignidad, que ese dios monopolizaba. La Teología de la Liberación coincide con este tipo de Ilustración en la necesidad de negar esas imágenes de dios; aunque se diferencia de ella en que no se queda en la medida kantiana sino que propone con hechos y palabras al Dios Liberador a través de liberadores humanos, más aún, al Dios encarnado como Mesías pobre de los pobres, y en ellos de todos, con un mesianismo no davídico sino asuntivo; y al Espíritu derramado por el Crucificado resucitado, desde el Padre, a todos los seres humanos para posibilitar, desde más adentro que lo íntimo nuestro, la construcción del mundo fraterno de las hijas e hijos de Dios.

Así pues, a la pregunta de qué Dios, responde subrayando la importancia capital de caracterizar inequívocamente al Dios de la humanidad, pero complementariamente la necesidad de testimoniarlo con suficiente claridad en la historia con su Espíritu para que las palabras no se queden vacías.

También Sobrino destaca el aspecto duélico del Reino en cuanto se realiza siempre en mayor o menor medida en presencia del antirreino, que reacciona estructuralmente contra los que se empeñan en construir el reinado de Dios, como reaccionó contra el que, al definirse con su vida como Hijo único de Dios y como el Hermano universal y derramar su Espíritu sobre toda carne, sentó sus bases indestructibles. El carácter duélico no adviene solamente por la pecaminosidad humana y más concretamente por los pecados sino a través de ellos por poderes inhumanos que llegan a constituirse en ídolos, más aún en fetiches que se alimentan de víctimas. Recojamos sus palabras:

9 Así lo analiza Sobrino respecto de Puebla y monseñor Romero, en *Jesucristo liberador*. Trotta Madrid 1991, 240-241

10 Oc 235-239

“La dimensión duélica –lo que uno hace contra el otro- aparece descrita con crudo primitivismo en las narraciones de expulsión de los demonios. Los demonios se resisten y luchan porque no quieren ser aniquilados, es decir, hacen contra Jesús (...) Lo que la expulsión de los demonios esclarece, entonces, es que la venida del reino es todo menos pacífica e ingenua. Acaece contra el antirreino y, por ello, su advenimiento es victoria. Y esclarece también de manera muy importante –aunque todavía estilizadamente- que la práctica de Jesús es lucha. Eso aparecerá con mayor claridad en la confrontación de Jesús con sus adversarios históricos, pero aquí esa lucha se eleva a principio trascendente. Construir el reino implica, por necesidad, luchar activamente contra el antirreino”¹¹.

Queremos especificar que en esta lucha cada contendiente tiene armas distintas y por eso la lucha aparece desigual. En efecto, como Jesús no lucha propiamente con armas, es decir con medios capaces de prevalecer sobre el otro a la fuerza e incluso de matarlo, como su lucha a favor de los seres humanos consiste en liberar sus mentes y en definitiva su libertad para que se liberen de sus opresores y se constituyan en auténticos sujetos humanos que se elijan como cualitativamente humanos, los que usan las armas contra sus adversarios en nombre del orden religioso y político sacralizados, las emplean a fondo contra Jesús y por eso, el escándalo que significa “al final de su vida, el aparente triunfo del Maligno sobre él” (id).

Como discurso que es sobre Dios, la teología latinoamericana comienza preguntándose qué Dios porque capta que la idolatría no es cosa del pasado; como sostenía Pablo a los corintios, hoy también “existen dioses, sea en el cielo o en la tierra, y son por cierto muchos esos dioses y señores” (1Cor 8,5). Existen en cuanto tienen adoradores. Podemos glosar los del cielo como divinidades que se presentan como pertenecientes a la esfera religiosa y a los de la tierra como realidades históricas absolutizadas. A éstos Sobrino los caracteriza acuciosamente: se presentan con las características de la divinidad, exigen culto y ortodoxia, prometen la salvación y, lo más decisivo, producen víctimas. Y, como en el caso de Jesús, parecen imbatibles y se muestran triunfantes¹².

Por eso la pregunta sobre qué Dios se agudiza con el escándalo de que nosotros predicamos a un Dios crucificado por los ídolos de este mundo, por los poderes sacralizados y fetichistas. Ahondaremos el escándalo y expon-

11Oc 131

12 Oc 242-243

dremos nuestra apuesta. Pero primero insistiremos en dos puntos: el primero es que Jesús sí presenta, de acuerdo con el Antiguo Testamento, el dilema de entregarse al Dios vivo y verdadero o entregarse a los ídolos (Lc 16,13-16). Primero lo plantea de un modo general con una comparación y luego la aplica a un caso paradigmático, a lo que podemos llamar el *analogatum princeps* de la idolatría, que es la entrega al dinero. Afirma en principio que un siervo no lo puede ser de dos amos porque, como la entrega que se le exige es total, no puede compartir las lealtades. La aplicación del principio al caso es que los seres humanos no pueden servir a Dios y al dinero, a Mammón, el dinero personificado, es decir con una entidad sustantiva, que reduce a la persona a un satélite de él y por tanto la despersonaliza. Así pues, servir implica una dedicación, en el sentido más fuerte de la palabra, una suerte de consagración, que es obvio que se da en el caso del dinero y que debe darse en un verdadero adorador.

El evangelista comenta que lo oyeron los fariseos, "que eran muy amigos del dinero y se burlaban de él". Esta reacción está basada en su convicción de que servían a ambos sin problemas. Si ellos lo hacían, es que puede hacerse, luego no vale el principio. El cuestionamiento, que ellos obviamente no admitían, es si era válido el presupuesto de que ellos, sirviendo al dinero, servían rectamente a Dios. Para Jesucristo, y él agrega que para su Dios, esto no es posible. Por tanto se engañan y engañan a los demás.

El segundo punto es la sospecha de que la negativa ambiental tan pertinaz a plantearse la cuestión de los ídolos obedece a la sospecha de ser hallado en la idolatría, si se instaura este horizonte. Y la persistencia de la idolatría en el cristianismo obedece a una razón estructural de gran calado: a que realmente el Dios de Jesús nos escandaliza. El evangelio de Lucas subraya con enorme contundencia la situación de los discípulos tras la muerte de Jesús: por una parte no podían negar lo vivido con él, no podían negar la evidencia de que Dios pasó por su vida, de que Dios estaba con él, de que era un profeta poderoso en obras y palabras ante Dios y ante todo el pueblo. Por otra no podían negar la evidencia de que sus enemigos lo habían vencido. Ambas constataciones constituían una aporía insoluble, porque, si Dios estaba con él ¿cómo pudieron vencerlo? Porque ¿quién puede vencer al enviado plenipotenciario de Dios?

Para los discípulos, como para la abrumadora mayoría de los cristianos actuales, las raíces de lo divino serían el poder y el amor. Ambas se modulan

mutuamente, pero en definitiva prevalece la segunda: en efecto, Dios quiere, sin duda, que lo obedezcan por las buenas, acatándolo, aceptando que sus propuestas son expresiones de amor y como correspondencia a ellas. Pero, si los seres humanos se obstinan y no lo obedecen por las buenas, se espera que lo hará por las malas. Esto indica que lo absoluto es prevalecer.

¿Y por qué, esa persistente idea de Dios? Por la existencia masiva y contundente de personas, grupos e instituciones que se imponen por la fuerza. Esta situación parece reclamar un Dios bueno, pero que en definitiva se imponga de todos los modos, porque imponerse es imponer el derecho y la justicia. Porque, si Dios es únicamente amor y el único poder que hay en él es el inherente al amor, que no puede imponerse sobre nadie ni matar ¿cómo nos defenderá de los poderosos? La respuesta es clara: como lo hizo con su Hijo: sosteniéndolo en el suplicio y dándole su misma vida, levantándolo de entre los muertos. Nos tenemos que preguntar si esta respuesta satisface a la mayoría de los cristianos. Si tenemos que responder que no, es que es verdad que el Dios de Jesús escandaliza a los que dicen creer en él, y por eso, para no caer en este escándalo, se obvia sistemáticamente el tema de la idolatría y los creyentes se constituyen en el partido de Dios frente a los increyentes, ocultando que no son creyentes en el Dios de Jesús sino en un ídolo. En definitiva en lo que no se cree es en el poder del amor. Esa increencia es la que lleva a fabricarse otros dioses y a ocultarse a sí mismos esta operación.

Este discernimiento de la idolatría en el seno del cristianismo y de la idolatría no religiosa en la sociedad occidental y cristiana o postcristiana, capacita a la teología latinoamericana, tanto para leer en la historia de la teología latinoamericana la persistencia del señalamiento de la idolatría de los cristianos, desde Las Casas¹³ y Guamán Poma¹⁴ hasta Hidalgo¹⁵, pasando por Epifanio de Moirans¹⁶, como para dialogar con las religiones en esta época mundializada, sabiendo que en todas, como en el cristianismo, hay idolatría y recta adoración, y le da ojos también para percibir la capacidad que tuvieron los iniciadores de esta tradición teológica, especialmente Las Casas, tanto

13 Gutiérrez, *En busca de los pobres de Jesucristo*. CEP, Lima 1992, 253, 608-616

14 Trigo, *El evangelio en la crónica indígena de Guamán Poma*. ITER 3 (1991) 138. Id., *Pachacuti. Mundo al revés*. ITER 2 (1990) 93

15 "Ellos no son católicos sino por política; su Dios es el dinero, y las conminaciones sólo tienen por objeto la opresión" (*Manifiesto* (diciembre 1810). En *Pensamiento político de la Emancipación (1790-1825)* II. Biblioteca Ayacucho. Caracas 1985, 42

16 Moirans, *Siervos libres o la justa defensa de la libertad natural de los esclavos*. En López, *Dos defensores de los esclavos negros en el siglo XVII*. UCAB, Caracas 1982, 184, 194

de ver lo que había de recta intención, de semillas del Verbo y de ignorancia invencible en las religiones indoamericanas como de proponer, en el caso excepcional del Nican Mopohua¹⁷, un cristianismo indígena, en el sentido de formulado en gramática religiosa indígena.

II. LA VIOLENCIA INSTITUCIONALIZADA ENTRAÑA UN RECHAZO DE DIOS

En segundo lugar la teología latinoamericana recoge el juicio que hace Medellín sobre la situación de la región¹⁸. La califica de violencia institucionalizada y sostiene que esta violencia estructural entraña un rechazo del Señor. En efecto, la violencia en la región no se reduce a la violencia horizontal, fruto de la agresividad humana, espoleada por las carencias y la privación, sentida como injusta por las hirientes desigualdades, sino que configura una situación económica, social y política, que en sí misma es violenta y no un orden social justo y dinámico. Esta institucionalidad violenta expresa un rechazo sostenido y persistente del don mesiánico de la paz y, al rechazar el don del Señor, rechaza al propio Señor.

La paz mesiánica no es la paz imperial de Roma (en el evangelio del nacimiento una legión del ejército celestial proclama la paz de Dios como contrapuesta a la paz de Augusto impuesta por las legiones romanas) ni la paz que imponen hoy los de arriba, los vencedores, al controlar los recursos económicos, la opinión pública y la política, privando así a las mayorías de su condición de sujetos sociales y al utilizarlos de un modo radicalmente asimétrico, a su favor. La paz mesiánica está signada por la presencia de los bienes mesiánicos, que Medellín, siguiendo a la *Populorum progressio*, caracteriza como el paso de condiciones de vida menos humanas a condiciones de vida más humanas. Éstas van desde la posesión de los elementos imprescindibles para vivir, a producirlos como sujetos mediante un trabajo cualificado, a reconocerse mutuamente como seres dignos, a proyectar históricamente una vida fraterna, hasta reconocer prácticamente que esa fraternidad es la de las hijas e hijos de Dios. Medellín expresa que el Espíritu pasa salvando cuando

17 Trigo, *María evangelizadora: María indígena*. ITER 1 (1990)123-143; León-Portilla, *Tonanzin Guadalupe*. FCE, México 2000,11-90

18 Ronaldo Muñoz, en *Nueva conciencia de la Iglesia en América Latina*, recoge numerosos documentos de la jerarquía y de la base en torno al tema. Sigüeme, Salamanca 1974,91-105

se va dando ese paso que hemos caracterizado. Por eso cuando desde el poder se impide sistemáticamente que pueda acontecer la historia como paso de condiciones de vida menos humanas a más humanas, es señal de que se está impidiendo sistemáticamente la acción del Espíritu.

Este juicio, que califica a la situación de situación de pecado, presupone que las referencias cristianas, incluso la propia institucionalidad cristiana, de tanto peso en la región, por lo menos hasta hace poco, no vehiculan automáticamente la presencia de Dios. Hablar sobre Dios, incluso representarlo, digamos, oficialmente, hacer ritos sagrados y manifestaciones religiosas no equivale a hacer presente al Dios de Jesús. Ezequiel vio cómo la gloria de Dios abandonaba el templo de Jerusalén; y, sin embargo, se seguían celebrando en él los mismos ritos sagrados. Esto significa que la normalidad religiosa puede encubrir con su majestad, aparentemente numinosa, un vacío total. Eso mismo dice Pablo a la comunidad de Corinto. Celebraban con toda normalidad la fracción del pan, pero él les advierte que no celebran la Cena del Señor. Como se echa de ver, volvemos al tema pasado de nombrar en vano el nombre de Dios, profanándolo, en vez de santificarlo, que es un tema de fondo en la teología de Ezequiel (36,17-38), recogido en la oración dominical (Mt 6,9).

Así pues, si el Dios de Jesús no está en la institucionalidad vigente, en lo que tiene de dominante, de injusta, de violenta, no es posible encontrarse con él en ella. Sólo desolidarizándose realmente de ella, sólo en esa postura, tan incómoda, de relativa externidad al orden establecido, puede ser encontrado. Sólo desde esa posición vital puede buscárselo y encontrarlo.

Dicho de una manera positiva, la postura proactiva que lleva hasta Dios es la del que se empeña por construir esa paz del Dios de Jesús y se empeña tanto que puede ser caracterizado como pacífico, como constructor de esa paz. Ése será dichoso porque será llamado hijo de Dios (Mt 5,9), hijo porque hace lo que le ve hacer a su Padre, hijo, más aún, porque su Padre obra a través de él.

Es mucho saber dónde no podemos buscar a Dios. Puede resultar muy duro no dirigirse a lo que se promueve como el lugar más deseado, el único en el que merece la pena vivir; es más duro todavía para quien está dentro, pedirle que, si quiere encontrarse con Dios, debe desolidarizarse de una situación a la que pertenece. Pero no se puede dudar que saber donde no está Dios, porque ha sido echado de allí, ahorra emplear energías en un camino que no conduce y facilita consagrarlas con fruto.

Sin embargo, no podemos ocultar que la afirmación de que Dios no está en la situación vigente porque sus fautores lo han rechazado, es una respuesta francamente escandalosa a la pregunta de por dónde pasa Dios, de cómo actúa Dios en la historia. Es escandalosa porque equivale a decir que no actúa donde no lo dejan, que no actúa a la fuerza, que actúa sólo con el consentimiento humano, que actúa a través de los seres humanos que se abren a su acción.

Que Dios pueda ser rechazado, que se llegue a una situación en la que no pueda salvar, hace nacer la sospecha de que ese Dios no sea todo un Dios, que no sea un Dios de verdad, porque un Dios que no se hace respetar, así sea por las malas, si no puede por las buenas, un Dios, en fin, que no se impone ¿merece el nombre de Dios? ¿Es un Dios en el que los seres humanos pueden apoyarse con confianza total? De un Dios así ¿puede decirse en este mundo de lobos: sé de quién me he fiado, que es capaz de conservar mi depósito hasta el fin (2Tm 1,12)? Frente a poderes contundentes que se imponen a costa de sacrificar a muchos porque desconocen la piedad ¿sirve de mucho un Dios, todo lo cualitativo que sea, pero que sólo cuenta con la fuerza de su amor, que, aunque pueda dar vida, aunque pueda darla siempre, incluso dar vida a los muertos, no puede pasar por encima de las libertades ni sacrificar a nadie?

Como puede apreciarse el desarrollo de este apartado ahonda el escándalo con el que concluimos el primero.

Y este escándalo no es sólo ni principalmente intelectual. Medellín calificó de situación de pecado la que vivía una sociedad que se llamaba a sí misma cristiana. Esta calificación entrañaba la exigencia de un cambio estructural que no podrían llevar a cabo sino personas que se desolidarizaran del establecimiento y vivieran alternativamente ya. Llamar situación de pecado a lo que las élites y gobiernos apellidaban como sociedades en vías de desarrollo y proponer un cambio estructural resultó inasimilable y a la larga provocó la persecución en todos los frentes. Persecución que confirmó la exactitud y gravedad de la acusación. Pero que también ahonda la pregunta sobre qué Dios es ése que puede ser vencido y desalojado de una situación y que aparentemente no es capaz de defender a sus creyentes, que no los defiende al menos, como tampoco lo hizo con su Hijo Jesús, de la maledicencia, de la descalificación, de la persecución ni de la muerte, aunque ninguna de estas realidades atroces pueda separarnos de él.

Ambos escándalos no pueden pasarse a la ligera. Refirámonos ante

todo al primero: ¿qué Dios es éste? Dios no es Dios si “la debilidad de Dios no es más fuerte que la fuerza humana” (1Cor 1,25) o si en el amor en que Dios consiste no habita una energía, un dinamismo, una fuerza, superiores a la fuerza que se impone y mata. Es decir que, teniendo claro en qué no consiste esa fuerza divina, tenemos también que aclarar cómo se manifiesta y por tanto en qué consiste ese poder.

Vamos a ejemplificar el planteamiento en un pasaje de una novela mexicana, *Pedro Páramo*, de Juan Rulfo. Rentería, el cura del pueblo que tiene sometido el cacique que da el nombre a la novela, va a confesarse con el cura de otro pueblo vecino. Y el cura le niega la absolución. Razonando su negativa, le dice: Ese hombre “ha despedazado a tu iglesia y tú se lo has consentido. ¿Qué se puede esperar ya de ti, padre? ¿Qué has hecho de la fuerza de Dios? Quiero convencerme de que eres bueno y de que allí recibes la estimación de todos: pero no basta ser bueno. El pecado no es bueno. Y para acabar con él, hay que ser duro y despiadado”¹⁹. Como se ve, el pecado del cura no es formar parte de los opresores sino contentarse con ser un oprimido más, en vez de haber actuado el carisma (que es el dinamismo, las energías, la fuerza del Espíritu) anejo a su ministerio. No basta ser bueno, significa aquí que no basta con ser un buen hombre, un buen vecino, incluso un buen funcionario eclesiástico. Que hay que hacer como Jesús, que no se limitó a pasar haciendo el bien sino que también liberó a los oprimidos por el Mal porque Dios estaba con él (Hch 10,38). Esto implica que aquél con el que está Dios, en el caso del cura, el representante de Dios, tiene también que luchar contra el mal. Para eso está, como Jesús, lleno del poder del Espíritu (id).

¿Por qué en situaciones de pecado, los seres humanos tienden a contentarse con ser “buenos” y omiten luchar contra el mal? Por lo duro que resulta oponerse sistemáticamente al poder. Porque temen fundamentalmente que les ocurra como a Jesús.

En la novela el cura acabará alzándose en armas. ¿Eso es lo que significa luchar contra el mal desde el Espíritu de Dios? Ya hemos dicho que no. Que la fuerza del Espíritu no es el poder que se impone con la amenaza de matar a quien se oponga. Vuelve entonces la pregunta: ¿Qué tipo de poder esperaba el cura que ejerciera Rentería y no ejerció? El mismo que caracterizó a Jesús. Jesús estaba lleno de autoridad. Así lo reconocieron incluso sus enemigos, que, si lo acusaron de que liberaba por el poder de Belcebú, es porque no les quedaba más remedio que confesar que liberaba. ¿En qué consistió la liberación

19 *Pedro Páramo*, FCE, México 1995,75

de Jesús? Él se encontró una masa desperdigada porque estaba sobrecargada y desesperanzada. Logró ponerla en pie y movilizarla. Lo hizo sin armas y sin dinero. Por la fuerza de su palabra de verdad y de vida, que liberaba las mentes, y por su presencia gratuita y servicial, que no sustituía sino que hacía crecer. Con Jesús la gente sentía admiración y sobrecogimiento, los dos armónicos de la reacción humana ante la presencia de Dios, una presencia acogedora, sanadora, liberadora. Jesús estuvo con sus paisanos como uno más, en el sentido de siendo uno de ellos, pero no en el sentido de abatido y desesperanzado, de resignado a la opresión. Por eso fue uno para ellos, con esa función divina y por eso humanísima de desalienar, dar esperanza y hacer crecer.

Podríamos argüir que volvemos al principio, que eso es muy hermoso, muy cualitativo, pero muy frágil. Tan frágil que lo mataron. Lo exhibieron en la cruz como el ejemplo de lo que no había que hacer ni ser, como escarmiento para que su ejemplo no cundiera. Sin embargo, según el criterio de Gamaliel, si lo suyo no era de Dios, desaparecería con su muerte, pero, si no desaparecía, es que Dios estaba con él y es insensato luchar contra Dios (Hch 5,34-39). Y es claro que lo de Jesús siguió adelante con la fuerza de su Espíritu derramado por él desde el seno del Padre. La fuerza de Dios es, pues, una fuerza desarmada, la fuerza del Espíritu, que es libertad, que ni ofende ni teme, una fuerza que resurge siempre. La fuerza de Dios es también la fuerza de lo que podemos llamar la fuerza gravitatoria de Jesús, que atrae con el peso infinito de su humanidad resucitada en la que habita corporalmente la plenitud de la divinidad (Jn 12,32; Col 2,9).

El segundo escándalo, el escándalo concreto de que Dios fuera rechazado de la cristiandad latinoamericana, en cuanto estructura económica, política e ideológica, sólo es verdadero escándalo, si esta situación de pecado configura a todos los seres humanos que viven en la región porque todos se pliegan a ella. El escándalo consistiría en que la seducción y imposición, los dos mecanismos que usa la situación para someter, tienen poder para apartar a todos del amor de Dios manifestado en Jesús, apartarlos, por consiguiente, también de su condición fraterna y solidaria, de su dignidad. Sabemos que no fue esto lo que ocurrió. Pero también sabemos que para que no cambiara la correlación de fuerzas, para que siguiera el orden establecido, que es violencia institucional, vinieron los regímenes de la seguridad nacional y luego las democracias meramente formales. En este arranque del siglo XXI ¿dónde queda, pues, el poder de Dios? Respondemos sin duda que en el movimiento de nuestros pueblos para que Nuestra América deje de ser exclusivamente latina

y se realice por fin como una región multiétnica y pluricultural y en los solidarizados con este impulso. Nos referiremos a él en el apartado siguiente.

III. EL ESPÍRITU ACTÚA VICTORIOSAMENTE EN LOS POBRES QUE VIVEN POR LA OBSESIÓN DE VIVIR

La afirmación fundamental de la teología latinoamericana es que donde podemos decir con seguridad que actúa el Espíritu, no sólo en cuanto Espíritu de vida que alienta en la creación sino en cuanto Espíritu del Hijo único y el Hermano universal, arquetipo de humanidad, y que actúa victoriosamente, es en las mujeres y varones pobres que viven del conato agónico por la vida digna, en los pobres que viven del empeño que no cesa o que vuelve siempre sobre sí, de la obsesión por vivir y no sólo por sobrevivir, cuando nadan siempre a contracorriente, cuando carecen de piso firme, cuando acecha la muerte. Si quienes no tienen elementos básicos para vivir, más aún, si quienes ni cultural ni estructuralmente tienen cómo vivir y por eso son pobres, viven, es que lo hacen por obediencia al Espíritu de vida que los impulsa, que los dota de fuerza y de luz, de direccionamiento vital. Es obediencia primordial, porque es dejarse habitar por ese impulso que viene desde más adentro que lo íntimo suyo, muchas veces cuando no hay fuerzas ni motivación para seguir viviendo, otras como sentido de oportunidad y sentido práctico para aprovechar las ocasiones. Es obediencia al Espíritu porque así lo evidencian los frutos, porque logra lo mínimo que es lo más sagrado: la vida, no sólo sobrevivir sino vivir humanamente. Eso, a pesar de desfallecimientos y pecados. Ésta es la presencia de Dios más masiva, más eficaz y más obedecida.

Es también la más inequívoca. A pesar de todos los pecados. Expliquemos este punto. Una persona no pobre puede, sin duda, dejarse llevar habitualmente por el Espíritu; pero como además tiene, en efecto, elementos para vivir y sobre todo dotes, cualificación y contactos para llevarlo a cabo satisfactoriamente ¿cómo saber que vive por la obediencia al impulso del Espíritu y no por esas ventajas que lo colocan en superioridad de condiciones y de oportunidades respecto de las mayorías populares? Ni a sí mismo se lo puede demostrar, a pesar incluso del testimonio de su conciencia. Pero esos pobres que no tienen cómo vivir (eso significa ser pobre) y viven y viven humanamente ¿cómo se explica que vivan y que lo hagan tan cualitativamente, sino por el Espíritu de vida, el Espíritu de Jesús, que los habilita para hacerlo?

Esta presencia actuante la hemos descubierto como tesoro escondido, pero al proclamarla, tenemos que decir que suena como escándalo para los católicos de toda la vida, los de la parroquia de siempre, y como necedad para los que emplean el desarrollo técnico para consolidar la ventaja adquirida y someter hegemónicamente a los de abajo.

Nosotros hemos descubierto como buena nueva que donde todo confluye a la muerte antes de tiempo y a la deshumanización, en medio de esas muertes que claman al cielo por enfermedades de pobres, por mengua o por la violencia, en medio de tantos que no pueden resistir esa presión tan excesiva y continua y se elementarizan hasta convertirse en poco menos que bestias entregados a sus pulsiones más elementales o en fieras dispuestas a arrebatarse lo que anhelan hasta que los abatan a ellos, en ese mismo hábitat muchos seres humanos no se resignan ni a morir ni a vivir sin dignidad y, al tener que esforzarse en ese ambiente letal y en esa violencia institucionalizada, en el intento tan arduo, tan desmesurado, de vivir humanamente se habitan completamente, llegan a ser sujetos humanos plenos y personas extraordinariamente cualitativas²⁰. Es la constatación gozosa de lo que dice Pablo: que donde abunda el pecado sobreabunda la gracia.

Lo cualitativo de esa humanidad no estriba en el desarrollo eminente de aspectos específicos: grandes científicos, intelectuales de renombre, conductores de pueblos, capitanes de grandes empresas, ases del deporte o ídolos de la canción... Son plenamente humanos por el cultivo asiduo de lo humano a secas, por la elección de lo humano frente a la inducción ambiental de lo inhumano, por la necesidad de la acción humanizadora continua para mantenerse en vida y para que la vida sea humana.

Esa acción incesante, decimos como evangelio, es acción espiritual²¹, acción en obediencia al Espíritu. Lo es, porque siendo lo más genuino y auténtico de ellos, es a la vez y por eso rigurosamente trascendente, es obediencia al impulso del Espíritu, porque hablando globalmente los supera, los supera ciertamente por inmanencia, pero los supera, y ellos son conscientes de ello, de que son sostenidos y alentados, de que les salen fuerzas de flaqueza, es-

20 Esto es precisamente lo que propone como punto de partida de una filosofía latinoamericana el Equipo Jesuita Latinoamericano de Reflexión Filosófica, liderizado por Ellacuría y Scannone en *Para una filosofía desde América Latina*. Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá 1992, 32-33

21 Muñoz, *Nueva conciencia cristiana en un mundo globalizado*. LOM, Santiago 2009, 129-132

peranza cuando no hay motivos para esperar, de que no saben cómo siguen, de que cuando dan lo que no tienen son ayudados.

Esto, subrayémoslo, no lo viven con talante heroico, sino, por el contrario, como la realización muy penosa, tambaleante, del umbral mínimo de lo humano, como la determinación de no perder eso mínimo, de ir haciendo lo que se siente que no se puede dejar de hacer; como el empeño de no perder la cotidianidad, aunque se vive a salto de mata, de ser fieles a lo que va demandando la vida, de vivirla con todo el cariño y el sabor posible, gozando como niños de las pequeñas alegrías, afrontando los trabajos excesivos y solemnizando también la muerte. A veces no se puede más y se cede; pero una y otra vez se vuelve sobre sí y se sigue respondiendo a la vida con todo lo que se tiene y con más de lo que se puede.

A esto Sobrino lo llama "santidad primordial"²² y entiende por ella "ese anhelo de sobrevivir —y convivir unos con otros—, en medio de grandes sufrimientos, los trabajos para lograrlo con creatividad, dignidad, resistencia y fortaleza sin límites, desafiando inmensos obstáculos"²³. Insiste en que, si nos hacemos cargo de ella, nos "debe producir respeto y veneración" (id) y explana convincentemente por qué. Nosotros insistimos en la acción manifiesta del Espíritu en ellos o, mejor, a través de ellos como sujetos plenamente humanos, propiciando su humanización.

Pero es que además la mayoría de estos pobres dignos y creativos, verdaderamente humanos, son personas de fe, de fe personalizada. Son personas de fe en el sentido más absoluto de que están convencidas de que viven de fe o, dicho de otro modo, de milagro. Saben que Dios (PapaDios, dicen, decimos, en Venezuela) está siempre con ellos vivificándolos, siendo el fundamento de sus vidas y el principio de su obrar. Así lo dicen con toda sencillez. Aunque a veces manifiestan también sus roces con Dios, sus dudas, sus desfallecimientos. Pero, aun en esas ocasiones, acaban reconociendo que, aunque ellos se alejen, Dios los sigue sosteniendo²⁴.

22 *Terremoto, terrorismo, barbarie y utopía*. Trotta, Madrid 2002, 123-168; *Fuera de los pobres no hay salvación*. Trotta, Madrid 2007, 103-105. Ya en 1982 se refería a la esperanza de los pobres, en *Liberación con Espíritu*. Sal Terrae, Santander 1985, 194-199. En 1990 hablaba de "la salvación que traen los pueblos crucificados", en *El principio-misericordia*. Sal Terrae, Santander 1992, 92-95

23 *Fuera de los pobres...* 103-104

24 Irarrázaval enfatiza cómo la religiosidad del pueblo se expresa ante todo en las necesidades cotidianas, en *Religión del pobre y liberación en Chimbote*. CEP, Lima 1978, 335-

La religión del pueblo en estas personas de fe se expresa en múltiples símbolos y ritos, porque son personas sacramentales, rastreadoras de la presencia y el actuar de Dios en la vida, pero se expresa sobre todo en la interlocución continua, cotidiana, respetuosa, pero también desinhibida y libre, con Dios. Por eso esta relación es en ellas principio de personalización. Estas personas hablan con Dios lo que no se atreven a hablar con ningún otro, ni consigo mismas. Por eso también pelean con Dios, incluso acre y sostenidamente, como Job; pero a la larga se rinden siempre a lo que captan como su voluntad. Dicho en sus palabras, se entregan a Dios.

Son éstos los que Ellacuría llama pobres con espíritu²⁵, que son, no sólo el corazón de la Iglesia, alrededor del cual debería enuclearse, su verdadera jerarquía espiritual, los testigos más fehacientes de Jesús resucitado y de la presencia del reinado de Dios, sino también los que más contribuyen a que este mundo siga siendo a pesar de todo vivible y humano. No hay mayor tesoro que tener a algunos de ellos como amigos e incluso como hermanos en la comunidad cristiana.

Una pregunta que nos parece decisiva y que no tenemos resuelta es la de la relación entre la obediencia al Espíritu y la vida de fe, como la acabamos de explicar, de estos pobres latinoamericanos. Si la Trinidad económica es la inmanente, sólo tiene sentido hablar de las tres personas si entablan relaciones distintas con nosotros y si nosotros podemos entablar relaciones con cada una de ellas, aunque cada una nos reenvíe a las otras dos. Desde esta perspectiva, en absoluto se puede vivir una vida de obediencia al Espíritu sin vivir una vida explícita de fe. Es seguro que hay pobres que la viven. Nuestra pregunta es si muchos pobres latinoamericanos seguirán viviendo en obediencia al Espíritu, si llega a faltarles la fe.

Porque parece un hecho que el catolicismo popular en sus diversas expresiones (indígena, afrolatinoamericano, campesino y suburbano) no es una palanca primordial en este resurgir de las etnias y culturas populares latinoamericanas, al que nos referimos al concluir el apartado anterior, como sí lo fue, sin duda, en el potente despertar desde la segunda mitad de los años sesenta hasta fin de los años ochenta. Este resurgir es tan significativo que está conduciendo a la tercera época de la historia de nuestra región, después de la amerindia y de la occidental (*América Latina*), una época que debe ser

336,340-347

25 *Conversión de la Iglesia al Reino de Dios*. ST, Santander 1984,70-79

caracterizada como de reconocimiento a nivel estructural y de plasmación a nivel simbólico del carácter multiétnico y pluricultural que la distingue.

Nosotros sostenemos que el proceso histórico actual en esta dirección está impulsado por el Espíritu y que por eso resistirlo equivale a resistir a Dios. Pero eso no equivale de ningún modo a sacralizar el modo como se va dando el proceso ni a sus personeros. Hasta ahora ha llevado la voz cantante la amalgama entre lo cultural y lo político, una junta bastante explosiva. Va siendo un proceso con demasiados errores. Pero que no por eso debe ser descalificado sino reconducido más complexivamente, porque como tal el reconocimiento del carácter multiétnico y pluricultural de la región es un acto de justicia y solidaridad sin el que la región carece de dignidad y de viabilidad histórica.

La pregunta que nos hacemos es si el peso menor del catolicismo popular en este proceso no ha contribuido a que no tenga la nitidez debida y que los pobres hayan delegado demasiada responsabilidad en sus conductores, como si fueran casi sus tutores y no sus mandatarios, sus representantes, que deben responder ante ellos. Insistimos en que la dirección histórica es sin duda querida por Dios e impulsada por su Espíritu. Pero llamamos la atención de la importancia de la fe en Dios para salvaguardar rectamente la dirección del proceso, ya que el modo de producción determina el producto.

Una variable que ha contribuido decisivamente, a nuestro modo de ver, a la disminución del peso del catolicismo popular es el abandono de la institución eclesiástica. Para referirnos a un aspecto muy significativo, las CEBs no fueron una modulación de la comunitariedad tradicional sino una creación histórica que incluía una alianza entre gente no popular y gente popular en el seno del pueblo. Por eso, cuando fue desapareciendo la gente no popular (los y sobre todo las agentes pastorales) decayeron. Las que se mantienen dinámicamente (no sobreviviéndose) son precisamente aquellas en las que perdura esta presencia.

Teorizaría el punto diciendo que como el Espíritu es el de Dios y el de Jesús, la fe en Dios y el seguimiento de Jesús contribuyen grandemente a discernir el impulso del Espíritu de otros espíritus epocales que pueden poseer gran intensidad emotiva y tienden a prevalecer sobre el impulso espiritual.

Nos preguntamos si lo que Gustavo Gutiérrez llamó *La fuerza histórica de los pobres*²⁶ se refiere meramente a la irrupción histórica que tuvieron en su época y que rebrota ahora o a esa obediencia primordial al Espíritu, a esa santidad primordial de la que hemos hablado y que sostiene ese surgimiento, lo direcciona y lo preserva hasta cierto punto de desviaciones.

Ante todo se refiere inequívocamente a la irrupción histórica. No lo puede decir con más vigor: "los pobres son –y serán definitivamente– los que hacen la historia"²⁷. Y por eso la Teología de la Liberación se incubó "en la fidelidad honda y fecunda a una vivencia de fe en un mundo de opresión y en las luchas de los pobres por la liberación"²⁸. Desde esta perspectiva insiste en que no basta "señalar el despojo y la opresión en que viven las clases populares, es necesario ver que ellas crean las condiciones objetivas para que el pueblo inicie el camino de la lucha por sus derechos, por la toma del poder en una sociedad que se niega a reconocerlos como seres humanos"²⁹. Si se insiste sobre todo en el despojo, se los considera destinatarios de la acción de otros y no sujetos de su lucha por la liberación. Gutiérrez subraya que la dimensión creyente del pueblo implica "una inmensa potencialidad de fe liberadora (...) acompañando e inspirando ya sea una resistencia tenaz a la opresión, ya sea una acción abierta contra ella"³⁰, porque "la vida y la reflexión de los pobres encierran siempre una dimensión contemplativa y mística, y al mismo tiempo una dimensión de protesta y transformación social"³¹.

Por eso quienes fueron a evangelizar a los pobres y tuvieron la experiencia de ser evangelizados por ellos se capacitan para

comprender en nuevos términos que Dios se revela en la historia y que lo hace a través de los pobres. A ellos les es revelado el amor de Dios, son ellos quienes lo acogen, comprenden y anuncian. La tarea evangelizadora consiste, en esta perspectiva, en insertarse en ese proceso de anuncio. Lo que la Biblia llama los pobres no son sólo los destinatarios privilegiados del Evangelio, son también, y por eso mismo, sus portadores. De los condenados de la tierra es el Reino de los cielos³².

26 En *La fuerza histórica de los pobres! selección de trabajos*. CEP, Lima 1979, 129-181

27 Oc 133

28 Oc 158

29 Oc 166

30 Oc 167

31 Oc 162

32 Oc 179

Así pues, a la pregunta que cómo se revela Dios en la historia, Gutiérrez responde que se revela a través de los pobres y tiene conciencia de que esta respuesta entraña una novedad desconcertante. Esta respuesta no está basada en el carácter prometeico de los pobres sino en el misterio de Dios, que es un misterio de misericordia y gratuidad. Por eso dice que la bienaventuranza de los pobres no dice nada en directo de los pobres sino de Dios³³.

El que a los pobres, sobre todo, les haya sido comunicado el amor de Dios que es el Espíritu, es el punto de partida, a mi modo de ver, para interpretar el texto que analizamos de Gutiérrez. En este punto es en el que hemos enfatizado nosotros, insistiendo en que la acción del Espíritu se expresa sobre todo en la cotidianidad, posibilitando esa vida negada y su calidad humana. Dios se revela en la debilidad porque la opresión no define a muchos pobres; los define la acción del Espíritu en ellos y su obediencia a esa acción.

Otro problema es el de la aceptación del Espíritu por parte de los pobres. Pretender que esta aceptación es automática, equivaldría a negar la condición de sujeto de los pobres y por ende su dignidad. No es ése el sentir de Gutiérrez; por eso sus afirmaciones generalizadoras, no indican que el colectivo de los pobres responda al amor de Dios, digamos automáticamente o que Dios actúe en ellos sobreponiéndose a su libertad; expresan más bien la maravilla de que tantos pobres respondan a ese amor en condiciones tan adversas y de que respondan no sólo cualificando la cotidianidad sino luchando por cambiar las condiciones de vida, es decir asumiendo el carácter histórico de la vida humana. Ahora bien, hay que reconocer que Gutiérrez enfatiza precisamente esta novedad³⁴.

¿Qué habría que decir al respecto? Dos cosas complementarias. La primera, que en las luchas de los pobres por su liberación política, económica y social sí actúa Dios. En segundo lugar que, aunque el objetivo último de esta lucha es trascendente, es la liberación como un aspecto concreto del paso de condiciones de vida menos humanas a más humanas, las luchas, en su especificidad irreductible, comparten la ambigüedad de todo lo intrahistórico. Me refiero a organizaciones, estrategias y tácticas, ideologías y programas y acciones específicas. Todo esto no puede ser sacralizado. La acción en cuanto acción humana, podrá ser rigurosamente trascendente en su intención; pero en

33 Oc 163

34 En ella insistirá también, en un tono que podemos calificar de programático y militante, Pablo Richard en *La fuerza espiritual de la Iglesia de los pobres*. DEI, San José 1987

su contenido concreto puede ser más buena que mala o más mala que buena o ambivalente. Por eso es distinto juzgar las acciones que las personas. Esto es así en todo caso; pero en lo que llamamos conato agónico por la vida, en ese empeño por vivir humanamente cuando les son negadas las condiciones para vivir, las mediaciones sociales e institucionales son mucho menos densas, la acción es más directa; por eso puede detectarse más fácilmente en ella la acción inequívoca del Espíritu, incluso a pesar de desfallecimientos y pecados.

Por eso hemos insistido que sin duda el Espíritu de Dios actúa en Nuestra América en la dirección de transformar la actual América *Latina* en una región en la que sea reconocido e institucionalizado su carácter multiétnico y pluricultural. Pero ese reconocimiento no equivale a sacralizar lo que se viene haciendo. Siempre será ambiguo, pero habrá que distinguir si es más bueno que malo o más malo que bueno, si se lo puede corregir sobre la marcha y optimizar o si hay que hacerlo de otro modo. Pero, insistamos una vez más, la descalificación de una organización o de un proyecto político por considerar que es mucho más lo malo que lo bueno y que es inviable transformarlo desde dentro sólo es válida cristianamente cuando se hace desde la denuncia de lo actual que se resiste al cambio y desde la propuesta de alternativas que conduzcan realmente a esa nueva configuración que impulsa el Espíritu.

Permítasenos retornar de nuevo al inicio de este apartado y reafirmar que en lo que más se compromete el Espíritu es en posibilitar la vida donde son arrebatadas las condiciones para que se dé y la vida humana, cuando, tanto el (des)orden establecido como el hábitat, propician la deshumanización. Sólo afinándose en este impulso espiritual será posible transitar efectivamente a una América multiétnica y pluricultural.

IV. DIOS ACTÚA EN LOS SOLIDARIOS FRATERNOS

En Nuestra América muchos cristianos tuvieron la impresión de que las repúblicas se iban levantando dejando de lado a Dios, cuando no actuando en contra de sus derechos, en contra de él. La emancipación de la sociedad respecto de la autoridad eclesiástica, característica de la modernidad, fue resentida por gran parte de la institución eclesiástica como rebelión contra la autoridad de Dios. Desde esta perspectiva no fue fácil llegar a pensar que Dios actuaba cuando la sociedad se organizaba para superar la rutina y el autoritarismo

tradicionales y dinamizar los modos de producción y las relaciones sociales y de este modo producir más riqueza que redundara en más vida para todos. Más bien se intentó edificar una institucionalización paralela, que tuviera el sello e incluso el nombre de cristiana, para restaurar así la sociedad colonial con las modificaciones necesarias en este nuevo orden de cosas³⁵. Si la consigna era salvarse del mundo, Dios no pasaba por sus constructores sino por los que resistían esa dirección secularizadora y, desdeñando la autonomía, aceptaban la tutela de Dios, que se traducía en la de la Iglesia.

Sin embargo el éxito de este proyecto en el campo de la educación y de la salud, acabó de hecho con este paralelismo, fundiendo el quehacer de los cristianos en el quehacer global de los ciudadanos. Esta nueva presencia de los cristianos en la sociedad se teorizó como una nueva cristiandad que consistía en llevar a la sociedad los valores evangélicos. Si la presencia no era confesional, incluso institucional, es decir, la presencia de la institución eclesiástica en actividades sacrales, sino la presencia de valores evangélicos, los portadores de esos valores no se restringían ya a los que se confesaban católicos practicantes sino que comprendían a todos los que de hecho los encarnaban en su vida y transmitían. Desde ese momento fue posible teorizar la acción de Dios en la historia latinoamericana.

Ahora bien, lo que había que determinar era cuáles son los valores evangélicos, porque el peligro estriba en apellidar como tales a los valores que encarnaban las élites del momento y en particular aquellas a las que pertenecían estos católicos modernos. Los valores fueron en suma los de la modernidad: laboriosidad, eficiencia, honradez y sensibilidad social. Esos valores fueron sintomáticamente los que se inculcaron y se siguen cultivando hoy en los colegios católicos. De una manera más difusa fueron los valores de la revolución francesa: libertad, igualdad y fraternidad, tenidos con razón como formulaciones cristianas secularizadas. Aunque con sordina porque se insistía que libertad no equivale a libertinaje sino que se realizaba dentro del orden, que la igualdad no había que entenderla como igualitarismo ya que éramos evidentemente distintos sino como igualdad de todos ante Dios y ante la ley y la tendencia, demasiado imprecisa, a la igualdad de oportunidades.

35 Por ejemplo, a pesar de reconocer su espíritu cristiano y su carisma con la juventud, el Padre Alberto Hurtado fue obligado a dimitir de su cargo de asesor nacional de la Acción Católica porque no la encaminaba al partido conservador, que para la mayoría de los obispos era el partido de los católicos. Hurtado, *Cartas*. Universidad Católica de Chile, Santiago 2003, 115-139

y que la fraternidad consistía en ser hermanos en Cristo, que, además de un vago sentimiento altruista, no tenía demasiada aplicación en la vida. De todos modos Dios actuaba a través de los que vivían e inculcaban esos valores.

En la segunda mitad del siglo pasado comenzó a palpase la insuficiencia de este planteamiento, no porque se viera equivocado sino por su poca operatividad y por su poco anclaje en los evangelios. Lo que provocó el paso no fueron críticas teóricas sino críticas, cristianas y de la izquierda, a la práctica de los cristianos y, más aún, una nueva práctica caracterizada por el compromiso con los sectores populares, incluso por una migración muy significativa de una parte de la institución eclesiástica, sobre todo de la vida consagrada, a sectores populares, no para normalizar en ellos la práctica religiosa sino, como se decía en esos años con una expresión de fuerte cuño cristológico, para encarnarse, es decir para insertarse inculturadamente, viviendo como vecinos en esos medios y edificar la comunidad cristiana a partir de esa vivencia y evangelizar con su vida antes que con su palabra.

La educación de base, educación de adultos concientizadora³⁶, la formación de cooperativas y otro tipo de emprendimientos económicos cuyo sujeto era el pueblo, la colaboración en otros modos de organización popular, y la participación en movimientos y partidos políticos de izquierda, fueron los modos como estos cristianos se fueron encontrando con el pueblo en el seno del pueblo y no menos con otros que desde otras perspectivas hacían algo parecido o militaban en las mismas organizaciones.

Desde esa experiencia la acción de Dios en la historia pasaba por la liberación del pueblo, liberación de sus mentes por la educación de base, de su aislamiento por la organización a muy diversos niveles comenzando por el vecinal, de su falta de poder por la militancia política y más en general por las luchas para tomar el poder. Esta conciencia y esta práctica eran reforzadas por lo que se llamaba pastoral liberadora, basada en la lectura de la Biblia, el nacimiento de la comunidad cristiana y la propuesta de una espiritualidad liberadora que a la vez que dinamizara no endureciera en la acción sino que conservara y cultivara las dimensiones de gratuidad y fiesta.

Esta propuesta estuvo en general muy bien encaminada y empezó a dar grandes frutos. A ella se refieren numerosísimos textos de teología lati-

36 Proaño, *Concientización, evangelización, política*. Sigüeme, Salamanca 1975, 13-89, 137-147, 161-168; Muñoz, *oc* 257-264

noamericana³⁷. Pero en unos lugares más y en otros menos, dos problemas se hicieron presentes, a veces desde el inicio, y lastraron en una medida mayor o menor el proyecto: la pervivencia de la relación ilustrada y la sobrevaloración de lo político.

La relación ilustrada³⁸ estaba tan arraigada y naturalizada que resultó indetectable para la mayoría y por eso sobrevivió, incluso cuando la ideología, ardientemente profesada, proclamaba lo contrario. Lo característico de este modo de relación estriba en que el agente solidario se pone implícitamente como paradigma. Entonces la relación no se entabla como un diálogo de culturas y de horizontes sino como la propuesta de la cultura occidental como la única dirección histórica. La razón es que el agente piensa que ha llegado al uso consciente, crítico, analítico y constructivo de la razón, él ha llegado a lo que para el pueblo es meta imprescindible para salir de la opresión. Por eso la relación es unidireccional y vertical: él tiene que enseñar y el pueblo necesita aprender. La solidaridad pide que lo lleve a cabo con simpatía y humildad, pero pide más aún, que lo realice con eficiencia ya que eso es querer al pueblo: darle instrumentos para liberarse.

No pocas veces se llevó a cabo con el método socrático, de manera que las personas creyeran que salía de sí lo que en realidad era inducido por el "partero"; a veces así lo creyó también el que se llamaba a sí mismo facilitador, pero que en realidad era el sujeto agente, mientras que los del pueblo eran destinatarios. Por eso el resultado del proceso era que los que habían asimilado las lecciones se convertían en promovidos (participio pasivo) es decir en moldeados por la cultura del agente y no pocas veces hasta por sus peculiaridades personales.

Quiero insistir que esta estructura relacional perduró incluso cuando en el colmo del entusiasmo se proclamaba que el pueblo era el sujeto de todo el proceso ("sólo el pueblo salva al pueblo") y se colocaban en él toda suerte de virtualidades.

La miseria de este modo de relación estriba en que la liberación del pueblo equivalía a que el pueblo dejara de ser pueblo, es decir perdiera su cultura popular, sea suburbana, campesina, afrolatinoamericana o indígena, y

37 Gutiérrez, *Teología de la liberación*. Sígueme, Salamanca 1972, 126-184; Muñoz, o.c. 205-239; Irrázaval, *Religión del pobre y liberación en Chimote*. CEP, Lima 1978, 25-29; 423-441; Richard, o.c.

38 Trigo, *El cristianismo como comunidad y las comunidades cristianas*. Convivium Press, Miami 2008, 194-213

se occidentalizara. Esta alienación en sentido literal: dejar de ser uno mismo y convertirse en otro, se vio como una alienación feliz, es decir no como una alienación en sentido antropológico, porque se estimaba que las culturas populares eran cosa del pasado y crecían de virtualidades liberadoras, mientras que la cultura occidental era la cultura del futuro. Provocar este paso era así hacerle un favor al pueblo, era amarlo concretamente y no de modo romántico, en el sentido de exaltador de aspectos pintorescos, folklóricos, a veces deliciosos y entrañables, pero que pertenecían a un mundo en vías de extinción. Si Dios era el Dios del progreso, porque al fin y al cabo la liberación es un paso más en la dialéctica de progreso de la historia, Dios pasaba sin duda por ese apostolado generoso y esforzado para levantar al pueblo.

Estos agentes se confirmaban en su percepción al ver los progresos de los promovidos, que asimilaban tan profundamente los bienes civilizatorios del occidente y su cultura, que ya podían pasar ellos mismos a la condición de promotores, función que realizaban con completa satisfacción por haber hecho ellos mismos el proceso.

Estos promovidos se separaban de la cultura popular y se sentían a gusto con los promotores ya que con ellos podían seguir asimilando la cultura occidental y ejercitándola. De ese modo pasaban de ser representantes del pueblo a intermediarios de los promotores ante los candidatos a la promoción. Esto es lo que se hacía, pero revestido por el lenguaje de la liberación. No se percibía que contenidos diversos, incluso tenidos como opuestos, ocultaban la misma estructura. Desde ese lenguaje los promovidos eran los que habían adquirido conciencia de clase y por eso eran la vanguardia del pueblo, en tanto los demás vivían alienados en su cultura tradicional.

Hay que insistir que en este esquema la gente popular hacía en verdad muchos progresos específicos, sobre todo la adquisición de muchos bienes civilizatorios y hábitos, y por eso agradecía sinceramente a los promotores. Pero, desmarcándose de los que hemos calificado de promovidos, integraba los bienes civilizatorios de la modernidad en su propia cultura popular en la que seguía viviendo. También se hacía cargo de los mecanismos de la opresión y de la necesidad de caminar hacia su liberación, como proponía la segunda Ilustración, incluso colaboraba con algunas acciones concretas o las emprendía por su cuenta. Pero guardaba distancia respecto de gran parte de esa cultura de la izquierda (militancia, lucha de clases, estrategias y tácticas) que inculcaban no pocos militantes cristianos.

La persistencia de la relación ilustrada implicó una distancia de fondo entre estos agentes solidarios y la gente popular. Esa distancia era procesada por los agentes como poca conciencia o resignación a la opresión, en definitiva como incapacidad del pueblo para comprender su situación y falta de sujeto para encargarse de ella. No podían entender que la mayoría comprendía su situación, la sufría y le humillaba y dolía íntimamente; pero por salud mental no querían estar trayendo todo el día a la memoria su carácter de oprimidos ni centrar sus vidas en una lucha que se les aparecía como absolutamente desigual y con muy escasas posibilidades de éxito. Creo que la actitud de gran parte del pueblo estaría bien expresada en este texto de Puebla:

la brecha entre ricos y pobres, la situación de amenaza que viven los más débiles, las injusticias, las postergaciones y sometimientos indignos que sufren, contradicen radicalmente los valores de dignidad personal y de hermandad solidaria. Valores éstos que el pueblo latinoamericano lleva en su corazón como imperativos recibidos del Evangelio. De ahí que la religiosidad del pueblo latinoamericano se convierta muchas veces en un clamor por una verdadera liberación. Ésta es una exigencia aún no satisfecha. Por su parte el pueblo, movido por esta religiosidad, crea o utiliza dentro de sí, en su convivencia más estrecha, algunos espacios para ejercer la fraternidad, por ejemplo: el barrio, la aldea, el sindicato, el deporte. Y entre tanto, no desespera, aguarda confiadamente y con astucia los momentos oportunos para avanzar en su liberación tan ansiada³⁹.

Hay que decir que en la relación ilustrada el que más sale perdiendo es el agente pastoral y más en general el solidario, porque el pueblo sabe que necesita aprender muchísimas cosas y recibe las enseñanzas con agradecimiento, pero el agente que cree que nada tiene que aprender, sólo se desgasta en esa relación unidireccional y no aprende, y además está estructuralmente solo, ya que en el fondo, a pesar del gran afecto que pueda llegar a sentir por ellos, los que no han llegado a su grado de conciencia no pueden darle verdadera compañía.

Esta falta radical de reconocimiento entraña un enorme déficit evangélico y por eso este tipo de acciones no vehiculan plenamente la acción del Espíritu en la historia, aunque no la impiden del todo. La estructura de la alianza es la relación mutua, no la relación unidireccional; y además la alianza se entabla precisamente con el pueblo oprimido en su condición de tal, no

39 III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, n° 452

con el pueblo judío, por ser judío. Así se lo hace notar Amós a la casa de Israel: "si saqué a Israel de Egipto, saqué a los filisteos de Creta y a los sirios de Quir" (9,7). Así pues, no reconocer en la práctica la condición de sujeto del pueblo y no entablar, por consiguiente, con él relaciones bidireccionales y horizontales; no entablarlas precisamente con el pueblo, llamado por Dios a este tipo de relaciones, implica una ceguera respecto del modo de obrar de Dios. Sin embargo, la voluntad sincera y generosa de ayudarlo, sí es tenida en cuenta por Dios y suple hasta cierto punto esa ceguera.

La relación ilustrada, tanto en la vertiente de la primera Ilustración como más aún en la segunda, privilegia la acción política como camino a la emancipación. De ahí proviene la excesiva politización, que calificamos de desviación. Había un error de planteamiento y otro de juicio sobre la coyuntura. El error de planteamiento consistió en pensar que la toma del poder sería la llave que abría todas las puertas. Que desde el poder político podría hacerse la revolución necesaria. Se infravaloró la consistencia de lo económico, no sólo de las fuerzas productivas sino de las relaciones de producción y del estado del aparato productivo, sus organizaciones y su dinámica; se infravaloró la consistencia del tejido de las relaciones sociales, la influencia de los medios de comunicación, se infravaloró incluso la influencia de la religión, tanto de las instituciones religiosas como de la vivencia religiosa en el comportamiento de las personas. Se sobrevaloró la capacidad que tiene el gobierno para moldear conductas y transformar estructuras e instituciones. No se cayó en la cuenta de que lo político es menos denso que lo social y que por eso si un gobierno, en vez de apoyarse en las organizaciones sociales favoreciéndolas y respetando su autonomía, las coapta y las degrada a cadena de transmisión suya, les quita toda prestancia y se priva así de esa fuerza y se vuelve incapaz de realizar las transformaciones que prometía⁴⁰. A su vez las organizaciones sociales no pueden coaptar a las personas reduciéndolas a la condición de militantes de ellas. Por el contrario, para que sean fuertes, deben apoyarse en la subjetualidad de sus miembros y cultivar su autonomía, a la vez que su solidaridad.

Pero además hubo un déficit de democracia. En no pocas ocasiones se estaba pensando en una imposición desde el poder, no en sumar voluntades y negociar con todos. Por si fuera poco, había bastante imprecisión respecto de la alternativa. Se sabía lo que se quería dejar atrás, se estaba convencido

40 Este aspecto fue detectado tempranamente por Ellacuría y desarrollado en confrontación con los sandinistas, que convirtieron en políticas las múltiples organizaciones sandinistas de base. Ver *La cuestión de las masas*. ECA 465, (jul 1987) 415-434

de que el socialismo estatista no es ninguna alternativa superadora. Pero en general las propuestas eran tan genéricas, tan poco analíticas, que no pasaban de la retórica.

El error en la apreciación de la situación consistió en pensar que se tenía mucha más fuerza de la que en realidad se poseía y que la situación estaba madura para un cambio revolucionario hacia el socialismo. Esta apreciación se reveló ilusoria.

En el caso de la teología hay que decir que la politización de la liberación histórica sólo puede justificarse desde una visión fundamentalista del Éxodo, que trasponía mecánicamente la situación de Egipto a la actual y dictaminaba que, como entonces, Dios estaba detrás de quienes querían liberar al pueblo de los faraones de turno y que por eso se produciría de hecho esa liberación. No podemos ocultar que eso dijeron no pocos agentes pastorales y que podían contar con el aval de algunos textos de teólogos. No se leía el Éxodo desde la historia del Liberador definitivo Jesús, que rehusó ser Mesías davídico y asumió el mesianismo asuntivo del Siervo⁴¹. Es cierto que Sobrino enfatizó muy fuertemente este punto y que en sucesivas entregas lo fue desarrollando. Pero también es verdad que llevó bastante tiempo el que ese punto de vista se abriera paso en la pastoral de la liberación, aunque ahora está bastante consolidado.

Si el peculiar mesianismo de Jesús es la revelación definitiva del obrar de Dios en la historia, tenemos que insistir que la liberación cristiana no consiste en derrotar al opresor e implantar el derecho y la justicia desde el poder político. El fracaso de la monarquía en Israel ya testificaba que ése no era el camino. Pero el camino de Jesús lo esclarece definitivamente. La declaración de que nadie lo ha constituido juez o árbitro entre los ciudadanos, debe ser tomada en cuenta con todo rigor. Y no es porque Dios haya elegido otro para ese menester sino porque la función política no es sagrada. No es que dé lo mismo que haya gobernantes rectos, representativos, participativos y dinámicos o que sean inútiles, corruptos y déspotas. Importa muchísimo que gobiernen los primeros. Más aún, en ese desempeño, como en cualquier otro que exprese la responsabilidad que todos tenemos ante el hermano y ante la historia (cf GS 55), actúa el Espíritu de Dios. Pero hay que distinguir entre lo que son condiciones, plataformas, reglas de juego, ayudas, en fin, para que

41 En el año 1975 como parte de un Curso Latinoamericano de Cristianismo, editamos un folleto titulado *El Éxodo* (Centro Gumilla, Caracas), tratando de salir al paso de esas lecturas reduccionistas e intentando una versión más integral.

los seres humanos realicen situada y concretamente la fraternidad de las hijas e hijos de Dios, en que consiste el reinado de Dios, y la realización de esta fraternidad. Ésta es un bien escatológico; lo otro, no, aunque interesa en gran medida porque contribuye sobremanera a su realización.

Creo que, en este siglo XXI, cuando ha comenzado a no transmitirse ambientalmente el cristianismo en Nuestra América, cuando, por tanto, estamos en una situación parecida a la de los siglos I y II y cada vez más lejana a la de los siglos posteriores, podemos captar mucho mejor esta distinción que cuando existían emperadores, reyes, gobernantes y fuerzas vivas cristianas, tiempo proclive a sacralizar la política y en general el orden establecido y a relativizar por tanto a lo verdaderamente absoluto, las relaciones humanas personalizadoras, tanto cara a cara como comunitarias y societales.

V. EL ESPÍRITU DEL CRUCIFICADO RESUCITADO OFRECE A LOS OPRESORES LA OPORTUNIDAD DE REINTEGRARSE A LA HUMANIDAD EN EL PROYECTO DEL REINO

Si no cabe el perdón y la rehabilitación, la historia se convierte en una lucha sin cuartel porque, si quienes han sido egoístas e insolidarios, quienes han utilizado a otros como objeto para sus fines, quienes se han degradado, son considerados como sin remedio y ellos llegan también a pensar que no lo tienen, no pueden reconocer el mal salido de ellos porque ello equivaldría a la descalificación absoluta, que es una suerte de muerte, y por eso no lo pueden aceptar. Por tanto tienen que empeñarse en su proceder y defenderlo con todas las armas. Obviamente que los perjudicados van a luchar por resarcirse. En esta perspectiva no hay modo de salir del horizonte de guerra.

Así pues, es sensato transitar a otro horizonte. Pero no es tan fácil porque la condición imprescindible para que se mantenga un horizonte abierto en el que sea posible la relación simbiótica, es la rehabilitación. Si ésta no es posible, sólo queda como alternativa un Estado Leviatán, que acumule tanto poder, que sea capaz de imponerse sobre cualquier malhechor. La historia ha probado hasta la saciedad que, aun cuando ese Estado comience con esta determinación, acaba aliándose con algunos poderes fácticos y, lo que es peor, acaba convertido en uno de ellos, más temible que los demás.

No es posible evitar el tema de la rehabilitación. Pero no es un tema fácil. En el mejor de los casos la democracia política ha contemplado y aun logrado en los mejores tiempos la educación ciudadana para que los que se levantan en ella se elijan como seres responsables que miran simultáneamente su propio bien y el de los demás, más aún, que son capaces de comprender que ambos no están en concurrencia sino que se potencian mutuamente y que por tanto la excelencia personal se realiza en ese campo de vida compartida, edificada entre todos, que es la polis. Pero en el caso de que ciudadanos no acepten de hecho esta propuesta, la democracia no tiene más opción que la reclusión o la expulsión, ya que el bien de la sociedad prevalece sobre el del individuo infractor.

En la madurez de la polis plantea Esquilo en *La Orestíada* el paso de la justicia vindicativa a la justicia legal como modo de cortar la espiral de violencia que amenaza con devorarlo todo. La primera parte de la trilogía presenta el asesinato de Agamenón por mano de su esposa Clitemnestra y Egisto, que ha suplantado a Agamenón, ausente en la guerra de Troya. La segunda concluye con la fuga de Orestes perseguido por las Erinnias y con las manos manchadas de la sangre de su madre. Atenea, que representa la sacralidad de la polis, le ha dicho que se presente ante los jueces en Atenas, pero antes lo envía al santuario de Apolo en Delfos, un culto trascendente respecto de las ciudades. En ese santuario, iniciándose en los misterios que se realizan en él, encontraría Orestes la rehabilitación que ella, la diosa de la ciudad, y las instituciones ciudadanas, no podían ofrecerle.

Es éste un dato que hasta hoy no ha sido tomado en cuenta por las democracias. Tanto el dato de que ellas no son capaces de rehabilitar como el de que una religión no ciudadana, no cualquiera obviamente ni de cualquier modo, puede llevarlo a cabo. En la trilogía no aparece cómo la religión rehabilita a Orestes. Es que la rehabilitación se logra por un proceso de iniciación, que es irreductiblemente una praxis personal, no el cumplimiento de una norma o la profesión de un credo. Tan sólo se nos informa de sus efectos, que éstos sí son comprobables: Orestes puede sostener en la tercera parte de la trilogía ante los jueces de Atenas que ya no lo persiguen las Erinnias ni tiene las manos manchadas de sangre. Se ha librado de la mancha y de la culpa, dos símbolos primarios del mal⁴².

42. Ricoeur, *Finitud y culpabilidad*. Trotta, Madrid 2004, 189-208, 257-302

En este esquema la polis necesita de la religión, pero no cualquier religión puede rehabilitar. No lo puede ciertamente la religión que se ha convertido en religión ciudadana, la que se entiende a sí misma como un componente, así sea el más decisivo, el más sagrado, de la institucionalidad vigente y más en general de la ciudad. Hay que reconocer que así se ha autoentendido la Iglesia en numerosas regiones del mundo y en una gran parte de su historia. Cuando esto ha sucedido lo más que puede lograr es que el pecador públicamente arrepentido acepte le estigma de pecador público, así sea perdonado, y viva en adelante con él.

Hay que reconocer que esto nada tiene que ver con la acogida por parte de Jesús de los considerados como pecadores públicos, que es en todo caso una acogida incondicional y lleva aneja la invitación a pasar a mejor vida, no a cantar la palinodia, o, como se decía en el socialismo real, a hacer la autocrítica, que conlleva siempre una caída en desgracia y conduce a una existencia sin prestigio, apenas tolerada. Por ejemplo, en el evangelio nunca se da la confesión de la culpa. Queda claro que la persona se ha convertido, pero sin pasar por la humillación que los decentes someten a los tenidos por culpables.

Jesús rehabilitaba mediante la experiencia de una relación gratuita, de una acogida incondicional, a la que no pocos respondían con un cambio radical de vida, surgido no de un proceso penitencial sino de una experiencia tremendamente gratificante, a la que se quería corresponder para permanecer en ella. La iniciación que realizaba Jesús no era una experiencia esotérica sino una relación gratificante, una relación, sin embargo, no entusiasta ni encantatoria, no una relación ilusa sino entablada en la verdad, en la realidad, que no escamoteaba nada, pero que era capaz de llevarlo a otro plano, el del amor infinito de su Padre, manifestado en su acogida fraterna, en el que todo podía ser recreado, en el que se le daba a la persona la oportunidad de transformarse, pasando a una existencia superior a la vivida, que no era sin embargo un extrañamiento de sí sino la realización de sus mejores posibilidades.

Al contacto con Jesús los pecadores no entraban a un purgatorio asperísimo en el que con terribles dolores se quemaban sus pecados y lo que en las personas los provocaban. Al contacto con Jesús pasaban literalmente a mejor vida. Lo hacían con inmensa alegría. Hay que decir, sin embargo, que las determinaciones que tomaban eran mucho más radicales y costosas que las que habrían realizado en un proceso penitencial. Pero, insistamos, las llevan

a cabo por la alegría de haber encontrado un tesoro que vale más que todo. Por eso venden todo, cosa imposible desde la pura exigencia moral.

Es claro que no se puede iniciar del modo jesuánico a un pecador público con un mero rito que obra *ex opere operato*, si se ponen las condiciones, ni como mero representante de un grupo religioso. Sólo desde la obediencia actual y habitual al Espíritu de Jesús es posible ponerse a su altura y lograr los efectos que él lograba. Aquí no vale ningún automatismo. Es imprescindible entablar el mismo tipo de relación.

Tenemos que reconocer que en América Latina gran parte de las élites resistieron ferozmente, declarando una guerra sin cuartel, a los intentos del pueblo y sus aliados por cambiar las relaciones de poder. Lo hicieron porque absolutizaron su estatus y lo defendieron absolutamente, a costa de las vidas que fueran necesarias. Así sucedió y así sigue sucediendo. No se puede ser ingenuo ni encubrir la verdad.

Pero también, por ser honrado con la realidad, tenemos que decir que, secundariamente, contribuyó a este exacerbamiento de la resistencia al cambio el que no se les diera lugar en el nuevo ordenamiento que se proponía. Para los opresores del pueblo sólo se contemplaba el despojo de lo malhabido o de lo injustamente gerenciado. Sólo podían esperar el exilio con lo puesto, ya que las propiedades les serían incautadas o el relegamiento total, expuestos al escarnio público, si permanecían en el país.

El componente cristiano de este bloque que luchaba por cambiar las relaciones de poder, se desmarcó de los marxistas, entre otras cosas, en que no emplearon el denigramiento sistemático del enemigo para lincharlo moralmente y poder así quitarlo del medio con buena conciencia. La acusación a los cristianos liberadores de que fomentaban el odio, habitual en esos tiempos, era realmente infundada. No se inculcaba el odio porque no se sentía. Se intentaba incluso cumplir con el precepto de amar al enemigo. Pero se decía que el modo de hacerlo era despojándolo de aquello con lo que oprimía, para que de este modo pudiera recuperar su humanidad.

Es cierto que no se sembraba el odio, pero sí se los excluía del corazón. Ellos eran los otros, los malos, los que deben ser vencidos y suprimidos, no ciertamente como personas sino en su condición de opresores. Éste es el aspecto del horizonte de lucha de clases que se pegó a muchos cristianos la-

tinoamericanos que luchaban por la liberación⁴³. Y hay que reconocer que al considerarlos opresores sin más, se los veía como pura negatividad, y por tanto, en la práctica, ya que no en la teoría, como los que no tienen redención.

No podemos negar que esta mala relación de nuestra parte les hizo daño. Sembró el resentimiento y ayudó a que asumieran ese papel que les asignábamos hasta casi identificarse con él. Y nos hizo más daño aún a nosotros. Nos redujo en cierta medida a la condición de militantes de una causa, así fuera muy noble. El militante queda definido por la organización en la que milita, ya que vive de algún modo sólo para ella. Por eso pierde la cotidianidad y en esa medida se aliena. En nuestro caso deja de ser hermano de todos, que es el correlato necesario de ser hijo de Dios.

Cristianamente hablando amar al enemigo no es cualquier cosa, es inequívocamente, hacerle bien, decir bien de él y orar por él (Lc 6,27-28). Esto no fue posible llevarlo a cabo desde el horizonte de lucha de clases, tal como fue planteado y vivido. Tenemos que recordar que Marx propuso este planteamiento como alternativa superadora a la política de atentados, que llevaba en su tiempo la izquierda radical, y se basaba en distinguir entre las personas y su posición de clase y en el señalamiento de que esto es lo que había que combatir. Esto es así a nivel programático, pero tampoco se puede olvidar que Marx practicó sistemáticamente el insulto contra los enemigos de clase e incluso contra los adversarios políticos. Y este tono denigratorio, aunque la mayoría de las veces de modo genérico, se prodigó en esos años.

Por eso hubo voces que se levantaron contra esa contaminación ambiental y pidieron volver sobre sí, volver a nuestras fuentes y nuestro espíritu. Sobrino, por ejemplo, habla de *América Latina: lugar de pecado, lugar de perdón*, de *Pecado estructural y gracia estructural* y de *Pecado personal, perdón y liberación*⁴⁴.

Ya hoy podemos decir que no pocos teólogos han pasado la página a ese tono anímico y a ese horizonte y proponen decididamente la buena nueva a los opresores, porque quieren su bien y porque creen tener esa buena noticia para ellos. Hay que decir que el querer realmente su salvación y el ver lo utilísimo de su aporte para una mundialización alternativa y para un reordenamiento de nuestra región, contribuyó decisivamente para llegar a ver un puesto para

43 Trigo, *Espiritualidad conciliar*. Universidad Iberoamericana-ITESO, Puebla, 2003, 106-117.

44 En *El principio-misericordia*. ST, Santander 1992, 97-158.

ellos y proponérselo así. Dos consideraciones ayudaron a encontrar esta buena nueva, una subjetiva y otra objetiva. La subjetiva es que el carácter de opresores no totaliza a estas personas, que de hecho tienen facetas en las que no lo son y que de todos modos tienen muchas potencialidades que van en otra dirección. La objetiva es que el mercado totalitario tal como funciona no es únicamente opresión; también trasmite bienes civilizatorios, imprescindibles en cualquier alternativa.

De todo lo dicho arranca la propuesta de que sus talentos, sus experticias, su experiencia, sus relaciones son muy útiles para la edificación y el funcionamiento de un régimen social de mercado o, como prefieren llamarlo otros, de un socialismo de mercado. Naturalmente que en él no podrían acumular tanto dinero, no ganarían tanto, más aún, ganarían mucho menos, aunque de todos modos podrían ganar bastante; pero, sobre todo, que ese menor nivel de vida sería compensado con creces por la alegría de la contribución social realizada y la admiración y el agradecimiento de tantos ciudadanos, podemos decir, de tantas hermanas y hermanos. Así pues, la buena nueva es que tienen un lugar y un lugar específico, de acuerdo a sus capacidades y a su experiencia, un lugar cualitativo. Claro está que deberían estar abiertos a otro tipo de relaciones, a otro trato; deberían también dejar atrás las malas mañas de su trayectoria anterior. Todo esto les costaría, incluso se les iba a hacer cuesta arriba, sobre todo en los primeros tramos. Pero lo que podría ser percibido por ellos como positivo superaría con creces a lo percibido como pérdida. Si entran por este camino, cuando haya pasado bastante tiempo y se sientan ya pertenecer a este nuevo horizonte, pensarán sobre su vida anterior y se lamentarán de corazón, se dolerán sinceramente de lo que hicieron, pero como algo ya superado. Por eso puede que incluso lo proclamen en libros o de otro modo, como advertencia ante posibles desviaciones, que seguramente vendrán.

Hemos afirmado con sinceridad que tenemos una buena nueva para los opresores actuales. Se la tenemos que proponer en sus términos para que puedan captarla como tal. Pero lo importante es que sí tenemos una buena nueva para ellos de parte de nuestro Dios. Depende de su libertad el que la acepten.