

c. 1976

EN BUSCA DE LA CUESTION FUNDAMENTAL  
DE LA PASTORAL LATINOAMERICANA

Este artículo pretende proponer cuál ha de ser teórica y prácticamente la cuestión fundamental de la pastoral latinoamericana. El intento bien valdría un trabajo mucho más amplio y una discusión - más rigurosa de lo que en estas líneas se puede hacer. Como contribución inicial a ese trabajo, que ha de serlo de muchos, se escriben. La limitación del espacio disponible hace que no se pueda entrar en utilizaciones bibliográficas y -lo que es más interesante- en la recogida de documentación oficial. Véase en las limitaciones de espacio y del intento del artículo -es sólo una 'búsqueda de'- la justificación de esas ausencias.

El artículo tendrá dos partes previas. Una, dedicada a -mostrar la necesidad de preguntarse críticamente por esa 'cuestión fundamental'; otra, que se pregunta por el modo adecuado de proceder para formularla debidamente. La tercera, propondrá la formulación  tentativa de lo que pudiera estimarse como cuestión fundamental. Las tres partes están estrechamente enlazadas y se apoyan mutuamente, de modo que ninguna es plenamente inteligible sin las otras.

1. Necesidad de preguntarse críticamente por la 'cuestión fundamental' de la pastoral latinoamericana.

Es todo menos evidente cuál haya de ser la 'cuestión fundamental' de la pastoral latinoamericana. Y, aun antes de definir lo que se entiende por 'cuestión fundamental', es fácil de ver lo absolutamente necesario que es su correcta formulación, si es que la Iglesia latinoamericana quiere acertar en lo que ha de hacer para ser en realidad de verdad Iglesia en América Latina. No podemos esperar que esta formulación se nos proporcione desde fuera de nuestra realidad; muchas veces se ha seguido esta ruta y los resultados no pueden calificarse de óptimos. Debemos proseguir -y no detener, como más de una vez parece ser el caso- el esfuerzo que Medellín supuso respecto del Vaticano II. En Medellín no se pretendió decir la última palabra, pero no es el mejor modo de hacerla avanzar el repetirla formalmente y, menos aún, el de retrasar y dificultar su ímpetu creativo.

Por 'cuestión fundamental' se entiende aquí aquella cuestión que sacuda desde sus raíces la totalidad de la pastoral latinoamericana y que, al mismo tiempo, sirva de horizonte y orientación para enfocar críticamente cualquier otra cuestión particular que se refiera a la pastoral. Sólo así se evitará el caer en immediatismos o - en formalismos burocráticos. Es preciso encontrar un ángulo de visión lo suficientemente preciso y práctico como para poder con seguridad y eficacia responder a cuestiones más concretas sin perder la unidad de propósito y la consistencia del avance.

Mucho se ha escrito sobre esa pastoral. Mucho y bien. -- Hasta hubo un Instituto famoso y efectivo, el IPLA, hoy reubicado. Y reubicado no sólo geográficamente bajo la inquisidora mirada de los - nuevos dirigentes del CELAM. Mucho hay que aprender de todo lo que se





ha escrito y realizado. Sobre todo de lo que han realizado los grupos de base más comprometidos. Pero no parece estar de más el relanzar la pregunta sobre la 'cuestión fundamental' de la pastoral latinoamericana.

Ya es de por sí un problema el determinar lo que ha de entenderse por pastoral latinoamericana. Sólo si llegamos a alcanzar el 'objeto' de esa pastoral, podríamos definirla adecuadamente. Y a esto es a lo que se apunta con la 'cuestión fundamental'. Pero, para comenzar la inquisición, es menester aludir, aunque sea sólo indicativamente, a lo que ha de acotarse como pastoral latinoamericana. Pues bien, dejando de lado por un momento el carácter latinoamericano de la pastoral -aunque no del todo- podríamos entenderla como praxis eclesial. Hemos avanzado con este cambio de nombre? Puede que sí, si lo convertimos en concepto.

Esta noble palabra, la praxis, con tan noble abuelo teórico en los clásicos griegos, ha tomado tras la reelaboración de los pensadores marxistas un significado singular. No se vea en el retomar este nuevo sentido una marxistización de la pastoral así como tampoco ha de verse necesariamente una aristotelización de la pastoral sacramental en su formulación en términos de materia y forma, etc. Véase tan sólo la necesidad de adecuar nuestro instrumental intelectual a lo que está pidiendo la realidad histórica. Y hay una praxis eclesial. Y por tal se entiende aquí un hacer que surge de esa totalidad que llamamos Iglesia y que incide sobre esa totalidad que llamamos sociedad o, si se prefiere, mundo político. Como esas dos totalidades no son ajenas entre sí, aunque tampoco son idénticas, y como tienen sus dinanismos propios en permanente interacción, puede y debe hablarse de una praxis eclesial. Dentro de esta praxis que será, como totalidad dinámica y estructural, una praxis histórica y política, una praxis conformadora de la sociedad y de la historia, es cómo cada uno de los momentos e instancias de esa praxis puede cobrar su valor particular.

Preguntarse por la pastoral latinoamericana es preguntar se por ella desde la perspectiva de la praxis. Pero inmediatamente surge la pregunta: hay una pastoral latinoamericana? Puede haber una praxis eclesial latinoamericana? Puede haberlas, si se adoptan las debidas cautelas. Organismos como el CELAM son señal de esa unidad, aunque las tensiones con el CELAM son también signo -más allá de las dificultades originadas por los que ocasionalmente puedan ir estando al frente de su marcha- de que esa unidad ha de entenderse con cuidado.

Ante todo, si ha de hablarse de unidad, ésta habrá de entenderse como unidad estructural e histórica. Por ser estructural, no sólo pide diversidad cualitativa de sub-estructuras, sino que la exige; por ser histórica, la unidad será una unidad procesual y diferenciada. Pero, por otro lado, América Latina tiene una cierta unidad histórica tanto en su conformación pasada como en su estructuración y dinanismos actuales, y esto permite -al menos, respecto de la 'cuestión fundamental'- hablar de una cierta unidad de la praxis eclesial latinoamericana. Aunque las formas concretas y los procesos particulares pueden ser diferentes según sean las diversidades de etnia, de clase, de proceso social, de formación cultural, etc, no será imposi-



ble encontrar una unidad fundamental que responda a la unidad de la Iglesia y a la unidad del proceso latinoamericano. Punto importante y delicado el de la unidad de la Iglesia, que precisamente por serle esencial, obliga a separaciones, a expulsiones de todo aquello que no es conforme con su principio de unidad, tal como este principio se -- nos muestra en la existencia del Jesús histórico. Y punto también importante el de la unidad fundamental del proceso latinoamericano, -- pues de lo contrario la praxis eclesial podría estar yendo contraco-- rriente no sólo de la salvación histórica sino de la propia historia de la salvación.

La búsqueda de esta difícil unidad es precisamente una -- de las claves para dar con la 'cuestión fundamental' y, a su vez, la recta formulación de la 'cuestión fundamental' puede ayudar en gran -- manera para favorecer la unidad de la Iglesia y la unidad del proceso latinoamericano.

## 2. Cómo interrogarse por la 'cuestión fundamental' de la pastoral latinoamericana.

Lo que está en juego en el 'cómo' es el problema general del método en la teología latinoamericana, al que se dedicó el I Encuentro Latinoamericano de Teología (Liberación y Cautiverio. Debates en torno al método de la teología en América Latina, México, 1975; -- cfr. el número de la revista ECA, Método teológico y Cristología latinoamericana, San Salvador, Agosto/Septiembre, 1975). Es un problema de amplias dimensiones teóricas y prácticas. Aquí solamente podemos a ludir a algunas de ellas. No se trata aquí de 'metodologías'. Se trata más bien de lo que decía Hegel en la Fenomenología: "el método no es, en efecto, sino la estructura del todo, presentada en su esencialidad pura".

Pues bien, desde un punto de vista latinoamericano, ese momento estructural y dinámico del todo de la praxis eclesial está en la 'conexión' entre la salvación anunciada y realizada por Jesu-Cristo y la salvación que en cada momento histórico exige un pueblo determinado y en él cada una de las personas. La conexión de ambas formas -- de salvación está en la carne histórica de Jesús y en la historia material o carnal de los pueblos. Ya Ireneo decía que Cristo era Salvador por su condición divina, pero que era salvación por su carne, por su encarnación histórica. En la historia se realiza la encarnación de Dios y en la historia se realiza la divinización del hombre, aunque, por las especiales circunstancias de la historia humana, la divinización tenga que presentarse en forma de salvación. Es la historia el lugar de encuentro de Dios con el hombre y del hombre con Dios. La historia de la salvación pasa por la salvación de la historia; la salvación trasciende la historia pero en la historia, por lo que no hay que salirse de ella sino adentrarse para dar con su meollo divino. Es lo que nos mostró el Verbo cuando se hizo carne y quiso compartirlo -- todo con los hombres tomando sobre sí todo lo humano, incluido el pecado (como no pecó, lo que hizo, para llevar hasta lo último su compartir humano, fue cargar con el pecado y luchar hasta la muerte con él), para que los hombres tuviesen en abundancia la verdadera vida. --





Sólo lo asumido podrá ser salvado y por eso tuvo que asumirlo todo y asumirlo totalmente. Esta totalidad es la historia.

De ahí que el método de la teoría y de la praxis eclesial -mantengamos por facilidad esta distinción que si se la mantiene disyunta es falsa- tiene que ser histórico. Histórico no significa aquí narrativo o genético; significa comprensión y transformación de la realidad histórica. En nuestro caso esto implica una lectura de la revelación desde la praxis histórica y una lectura de la praxis histórica desde la revelación. La interacción de estas dos lecturas es permanente, aunque la prioridad fundante esté en la revelación, sea cual fuere la prioridad cronológica. Ambas lecturas han de ser críticas -no podemos entrar en las condiciones de esa criticidad-- para no convertirse ni en fundamentalistas ni en ideologizadas.

Una y mil veces esta doble lectura ha demostrado en América Latina la presencia del pecado y del poder del pecado y, consiguientemente, la necesidad histórica de salvación. El pecado en su globalidad se presenta en América Latina como un mal que afecta hasta la deshumanización a la inmensa mayoría del pueblo y le afecta como un mal, no se debe tanto a forzosidades de la naturaleza sino a procesos y a voluntades históricos. No es esto volatilizar u horizontalizar la salvación; es tan sólo encarnarla e historizarla. La consideración verticalista no es sólo una metáfora falsa; es, además, una dirección de pensamiento agustiniano que exige no salir fuera sino entrar en sí mismo para encontrar la verdad, tiene mayor relieve y exactitud si ese 'sí mismo' es la historia de los hombres donde se encarnó el Hijo de Dios. Es cierto que la presencia de Dios es un don, pero es también un signo eficaz, un signo histórico que hace lo que significa.

Todo esto implica una determinada cristología y una nueva eclesiología. Ya se está haciendo y cada vez con mayor vigor en América Latina, no obstante resistencias interesadas. Nombres y libros empiezan ya a ser reconocidos internacionalmente. Implica también una determinada praxis, que cada vez cobra mayor fuerza, a pesar de las violentas represiones por parte de quienes buscan -- o se alían con ellos-- la permanencia de las mismas estructuras y correlación de fuerzas, que se dan en la actualidad. Desde esta praxis y desde aquellas cristología y eclesiología es como se puede ir perfilando lo que es la 'cuestión fundamental' de la praxis eclesial latinoamericana. La necesidad de una efectiva transformación, que por su objetivo y por sus medios tiene que ser formalmente política, es una de las notas fundamentales de esta necesaria praxis eclesial. Si se olvida esto, no sólo se cae en complicidad, sino que se pierde una de las claves decisivas para la orientación de la praxis eclesial.

### 3. Cómo formular la 'cuestión fundamental' de la pastoral latinoamericana.

La 'cuestión fundamental' ha de plantearse en términos de praxis eclesial. Pero antes de preguntarse 'cómo' hacer es menester preguntarse 'qué' hacer. Por eso, preguntarse por la pastoral al margen de la moral y de la fe, es condenarse desde un principio al fra



caso. El Cristianismo tiene una fundamental dimensión operativa tanto si se lo mira desde la fe como si se lo mira desde las obras. Es a este hacer cristiano, tomado como totalidad dinámica y diversificada, al que ha de referirse la pastoral. Fe y obras --por usar una de tantas formulaciones posibles-- expresarían la unidad contemplativa-transformativa del hacer cristiano. La teología pastoral sería aquella reflexión sobre el hacer cristiano, que atendería especialmente el modo de ese hacer, al cómo de la praxis eclesial. Pero, por lo mismo, remite al 'qué' de ese hacer tal como lo señala la totalidad de la teoría y de la praxis cristiana.

De ahí que para encontrar la recta formulación de la --'cuestión fundamental' sea preciso poner ante los ojos el hacer cristiano, en la praxis eclesial --la que es y la que debe ser-- pero dirigiendo la mirada al que inicia y culmina nuestra fe. Decíamos que el problema fundamental del Cristianismo en América Latina es el de cómo anunciar y realizar la historia de la salvación en un mundo histórico que es objetivación del pecado y en el que el pecado se ha objetivado en forma de injusticia y de opresión. No se puede disociar la salvación de la historia, antes al contrario, debe buscarse positivamente su unión y esto puesta la mirada en el nodo como la realizó el Jesús histórico. Tomadas, a una, la necesidad de un hacer histórico y la realidad viva del Jesús histórico, no parece difícil determinar cuál es el objeto de ese hacer, 'qué' es lo que ha de hacerse: "que el Reino de Dios se realice en la historia". El "que venga tu Reino" de la oración cristiana, expresa bien el objeto último y el horizonte buscado del hacer cristiano.

Entendamos, primero, esta formulación y pensémosla, después, en el contexto latinoamericano.

Jon Sobrino ha insistido con razón en que el arranque de la predicación de Jesús no es Dios sino el Reino de Dios y ha explicado con agudeza la importancia de esta distinción (Cristología des de América Latina, México, 1976, pp. 45-77). Planteado el problema en términos de praxis eclesial debe decirse: 1) que el objeto de nuestro hacer eclesial, de nuestra evangelización, no es directamente Dios sino el Reino de Dios entre los hombres, y 2) que el Reino de Dios no es sin más la Iglesia.

Que Jesús no predique directamente a Dios sino el Reino de Dios, que el 'objeto' de su evangelio no sea ni El mismo ni Dios sino la presencia de Dios entre los hombres, y que el Reino de Dios predicado por El no sea la Iglesia y, menos aún, la Iglesia como institución, puede ponerse como algo fuera de duda. Es cierto que apologetas apresurados, más propensos a defender situaciones eclesiales que a profundizar creyente y críticamente en la revelación, han intentado identificar lo más posible el Reino de Dios y la Iglesia con olvido de lo que es el Reino en el Nuevo Testamento. Pero la misma Evangelii Nuntiandi es bien clara en este punto, cuando arranca su planteamiento del Jesús histórico, que evangeliza el Reino. Lo importante para nuestro propósito es sacar las debidas consecuencias de esas dos afirmaciones fundamentales. Sólo así acertaremos con la recta formulación de la 'cuestión fundamental'.





Que Jesús centre su predicación en el reinado de Dios - entre los hombres no sólo es la formulación central, que resume el -- arranque de la acción de Jesús: El tiempo se ha cumplido y el reino -- de Dios está cerca" (Mc. 1,15), sino que expresa adecuadamente todo -- su hacer histórico. Y esto es lo importante, porque es lo que da his -- toricidad profunda a la acción y a la palabra de Jesús. El reinado -- de Dios entre los hombres suponía sin duda la aceptación del Dios que se iba revelando paulatinamente en Jesús, suponía también una profunda conversión de los corazones a ese Dios que se ofrecía como salva -- dor, pero suponía asimismo un cambio profundo en las relaciones de los hombres entre sí, un cambio profundo en la historia de los hombres, -- que debía dejar de ser el reinado de la maldad, de la injusticia y del pecado, para serlo de la justicia y del amor. Desde el principio de la revelación bíblica Dios se muestra como quien quiere hacerse presen -- te en la historia de los hombres para que esa historia transparente el ser vivo de Dios y no la negación de Dios, el pecado objetivado. En Jesús esta presencia de Dios en la historia es todavía mucho más rele -- vante y revelante; termina una cruz como resultado de su lucha por -- anunciar el Reino de Dios en un mundo de pecado, objetivado en estruc -- turas religiosas, sociales y políticas. Se le mata por su servicio -- al reinado de Dios y esa su lucha mortal es la que muestra el sentido y el modo de salvación que ha traído a los hombres. Desde la vida -- del Jesús histórico, en el que resplandece más la condenación que la salvación.

Por otra parte, que el Reino de Dios no se identifique con la I -- glesia es también de gran importancia para la praxis eclesial. No es cuestión de exégesis erudita sino cuestión decisiva para la orientación de la praxis eclesial. La Iglesia no debe estar dirigida hacia sí mis -- ma sino hacia los hombres; la Iglesia no debe anunciarse a sí misma, porque ni siquiera Jesús se predicó a sí mismo. Lo que ella es, como en el caso del Jesús histórico, resplandecerá más, si se dedica a anun -- ciar y a hacer el Reino de Dios entre los hombres. Pensar la praxis eclesial como un robustecimiento de la propia Iglesia institucional, de sus propios cuadros dirigentes, a los que se configura con las ri -- quezas de este mundo; de su poder como institución cara a los gobier -- nos y a otras formas de poder, es desviar desde el comienzo el sentido de su praxis. Es la misión lo que justifica el ser de la Iglesia; es su carácter de continuación histórica, de seguimiento, de Jesús lo que garantiza su permanente validez. Pero esa misión y esa continuación no pueden ser fundamentalmente distintas de lo que fue Jesús y del mo -- do como Jesús se constituyó en Cristo y en Señor. Sólo así se le ha -- rá ver como Señor y sólo así se le hará presente como Señor y como Sal -- vador de los hombres y de la historia. No miró Jesús demasiado por -- sí mismo, no calculó sus riesgos personales, no temió que la persecu -- ción y la muerte hicieran desaparecer la eficacia de su semilla. No guardó nada para sí sino que entregó su vida por muchos. Qué modelo tan poco seguido de praxis eclesial!

La praxis cristiana tiene, en proseguimiento del Jesús histórico, un objetivo: el Reino de Dios. Preguntarse por las características de este Reino y por su aplicación histórica, es tarea urgente de toda la vida cristiana y de la reflexión pluridimensional sobre la praxis cris --



tiana. La realización en la historia del Reino de Dios es, en especial, lo que compete a la praxis cristiana, a la praxis eclesial. Se trata de realizar en la historia, desde el Espíritu de Cristo presente entre los hombres, lo que es inicialmente el ofrecimiento gratuito del Reino de Dios. Reino de Dios que ha de pasar efectivamente por la historia, y que, por tanto, implica la participación libre de los hombres en respuesta a la iniciativa y a la llamada de Dios. En la realización del Reino de Dios ocupa un lugar necesario la praxis histórica. Tanto por lo que ha de hacerse en la destrucción del pecado como en la construcción de un nuevo mundo, el choque con determinadas objetivaciones históricas es inevitable y será histórico, si es lo que debe.

El sujeto de esta praxis no es sin más cada uno de los cristianos sino el pueblo de Dios o el cuerpo histórico de Cristo. Cada una de las personas es, en la metáfora y en el concepto de Pablo, tan sólo miembro de un cuerpo total. No son los miembros los sujetos de la praxis eclesial sino el cuerpo entero animado y unificado por el Espíritu de Cristo. Esta concepción estructural y dinámica del pueblo de Dios exige que todos juntos y en unidad corporal emprendan una praxis, que es en sí misma iluminación de lo que ha de hacerse para que el Reino de Dios se realice en la historia. Cada vez menos tiene sentido el pretender depositar en los jefes la plenitud de la praxis; -- tienen su función estructural, pero sometida a la unidad del cuerpo y al Espíritu, que lo anima.

Desde estos supuestos la 'cuestión fundamental' de la -- pastoral puede formularse así: cómo hará el pueblo de Dios, el cuerpo histórico de Cristo, para que el Reino de Dios se realice en la historia?

Es posible que la validez de esta formulación, precisamente por presentarse en términos históricos, pueda considerarse de algún modo universal, aunque está hecha desde un contexto latinoamericano. Pero hace falta ahora mostrar cómo se concreta más para convertirse en una práctica definida. El contexto latinoamericano es un mundo de opresión, de injusticia institucionalizada, de mayorías en extrema necesidad y en proceso de deshumanización. Por eso el hacer para que el Reino de Dios se realice en la historia cobra un carácter especial. Nuestro problema no es tanto el de la conciliación de la fe con la razón o de la moral con la felicidad, sino el de la conciliación del mensaje de salvación con la praxis histórica, con una praxis que busca -- con todas sus fuerzas el cambio radical de la actual situación y de la actual conformación de la sociedad.

Esta es la última razón del marcado carácter político -- que ha de tener entre nosotros la pastoral. Problema difícil y ambiguo, pero que no es teórico y especulativo. Es aquí donde surge el debatido tema de las relaciones entre marxismo y cristianismo en la praxis de la salvación histórica. Si la historia de la salvación nada tuviera -- que ver con la salvación en la historia, no sería problema la conexión de marxismo y cristianismo; si el marxismo, a su vez, no luchara por la salvación histórica del hombre, por la liberación de las clases y de los pueblos oprimidos por una situación de pecado, tampoco se presentaría el problema. Pero no es así. El cristianismo tiene que plantear su exigencia de salvación en términos históricos para trascender



en ellos la historia; el marxismo plantea de hecho una lucha por la -  
justicia en términos también históricos. En este planteamiento no pode-  
mos quedarnos con que el cristianismo predique la fe y el marxismo ha-  
ga la justicia. No en vano, una de las más acuciantes tareas que se --  
les plantea a los cristianos del Tercer Mundo es el de la conexión en-  
tre fe y justicia, entre una fe que no es fe si no lleva a la justicia  
y una justicia que no es justicia si no hace de algún modo presente la  
fe. Sólo en una muy cuidadosa intelección de la 'cuestión fundamental'  
este difícil problema, esta urgente tarea, puede ir encontrando su ca-  
mino de solución.

Ignacio Ellacuría  
Centro de Reflexión Teológica  
Universidad José Simeón Cañas  
San Salvador. El Salvador.