

RESPUESTA AL CUESTIONARIO "REPORTAJE LATINOAMERICANO"

1. Hay que distinguir entre los grandes problemas de la Iglesia Latinoamericana y los distintos modos en que se presentan esos problemas, según las diferentes situaciones de los pueblos latinoamericanos e, incluso, según los distintos momentos, a veces muy rápidos y cambiantes, de los procesos históricos. Por razones obvias de universalidad deajo de lado los modos para atender a los problemas comunes.

En un número reciente de Sal Terrae (Julio-Agosto, 1976) me se hacia cuestión de cuál es la pregunta fundamental de la pastoral latinoamericana, esto es, aquella pregunta que debe orientar todas las demás referentes a la praxis eclesial. No voy a repetir aquí el análisis ni el razonamiento. Pero la conclusión era la siguiente: qué y cómo debe hacer la Iglesia latinoamericana para que el Reino de Dios se realice en su historia concreta. Y en otro artículo escrito para Concilium concretaba más el problema diciendo que esa historia es una historia de dominación y que, consiguientemente, el Reino de Dios que debe ser predicado y realizado es un Reino de justicia y de liberación. Y en otro largo trabajo para Christus de México trataba de mostrar la unidad real de lo que es el anuncio de la fe cristiana en América Latina con la lucha por la justicia. Todo ello ocupa un buen número de páginas, en las que se busca dar respuesta a lo que es el gran problema de la Iglesia latinoamericana: un continente que se dice cristiano, que se le considera la reserva histórica del cristianismo y en el que, sin embargo, su estructura socio-económica y política así como el conjunto de las relaciones sociales y personales constituyen la negación objetiva del segundo mandamiento que es indisoluble del primero. Una fe que no hace la justicia no es una fe cristiana y un mundo que niega la justicia es un mundo que está más alejado de la fe cristiana que un mundo que niega la fe.

Historizar la fe, esto es, darle cuerpo y eficacia históricos en la vida de los hombres y de los pueblos, es así el problema de la Iglesia latinoamericana. Su anuncio de fe debe quitar el pecado del mundo, y el pecado del mundo latinoamericano tiene un nombre y un rostro bien precisos. Con el agravante, además, de que este pecado se quiere esconder con máscaras cristianas y la anulación de ese pecado se quiere recubrir con acusaciones de comunismo, de falta de fe, etc.



Esta historización de la fe tiene sus peligros como los tiene toda encarnación. Dos son los principales: un enfoque estructural que anule la dimensión personal de la fe cristiana y un enfoque meramente político que mediatice la primacía ~~de~~ y la irreductibilidad de la praxis cristiana. Evidentemente más grave es el peligro de quienes amparándose en estos peligros, hacen de la fe una cuestión puramente personal y vertical y hacen de la primacía de la fe cristiana un pretexto vergonzosamente farisaico para no hacer lo que es ineludible hacer. Hoy por hoy suele ser más importante, sobre ~~x~~ todo en el nivel de algunas jerarquías este segundo peligro. Por evitar no ya la persecución de quienes defienden un desorden injusto sino para no perder con los representantes y defensores objetivos de ese desorden las buenas relaciones, con frecuencia relaciones de lacayos, se quita toda fuerza real al evangelio. Sea o no sea posible el cambio de las conciencias sin la transformación de las estructuras, no es posible separar un aspecto del otro. Y esta no separación es lo que debe ver cómo la realiza la Iglesia latinoamericana.

2. Sobre el modo de enfrentar este problema fundamental, que puede presentarse con características diversas, pienso que se pueden proponer unas ciertas pistas fundamentales, que deberían orientar toda una serie de acciones concretas, en las que aquí no podemos entrar.

Ante todo, un replanteamiento teológico de la fe cristiana tal como debe ser anunciada y vivida en América Latina. Nuestro continente en este punto como en otros muchos ha vivido de lo que otros han pensado y de lo que otros han formulado como expresión unívoca de la fe cristiana. Dejemos de lado si estas formulaciones llevan un lastre específico de dominación, que sufrirían tanto en los países dominantes como en los países dominados, los grupos sociales más indefensos. Aunque así no fuera, todavía habría que hablar de inadecuación, de falta de historización. Punto esencial para que la fe sea lo que debe ser. Por difícil que sea a veces separar la fe misma de sus expresiones tanto dogmáticas como morales, litúrgicas, pastorales, etc., se trata realmente de dos cosas distintas. Y si es exigible una unidad de fe universal, esta



unidad universal, para serlo y por serlo, ha de ser histórica, lo cual rompe ya su univocidad a lo largo del tiempo y a lo ancho de las distintas culturas. Pero mucho más vale esto de las expresiones y las realizaciones de la fe y de la Iglesia, que ni han sido siempre las mismas ni tienen por qué serlo hoy. Para realizar esto se requiere una praxis muy viva de la fe cristiana, pero también una profunda reflexión teológica, que al ir dando respuesta a lo que es exigencia real de la fe y de la praxis cristiana, vaya elaborando teóricamente el dar razón de la fe y de la praxis cristiana.

Esta tarea es tanto más indispensable cuanto la praxis de la fe está lastrada en América Latina -y también en otros lugares- con una teología pseudo-universal, que se considera a sí misma científica y tradicional. Si el desmonte sociológico de lo que hay de ideológico en muchos de los planteamientos operantes en la Iglesia es necesario, no lo es menos el desmonte teológico. Esto último supone un arduo ejercicio intelectual, que sirviéndose de todos los medios a su alcance y utilizándolos críticamente, se proponga repensar la totalidad de la fe. Llamar a esto una reducción sociológica de la teología y, más aún, una reducción de la teología a la sociología, es desconocer lo que es la fe cristiana tal como se presenta en el Antiguo y en el Nuevo Testamento y lo que debe ser la teología que quiere seguir de cerca el mismo camino de la revelación histórica.

Como una segunda tarea -no se trata aquí de graduar la importancia de una u otra tarea- es la de replantear en serio lo que es una Iglesia de los pobres. Si pudiera resultar exagerado el decir que la Iglesia, al menos en su parte más visible, se ha configurado en América Latina según los requerimientos de los más privilegiados, de ningún modo es exagerado sostener que no se ha ~~om~~figurado positivamente, ni siquiera después de Medellín, según las urgencias y las exigencias de los más necesitados, que no solo son los preferidos del Jesús histórico, sino que representan la mayoría del pueblo latinoamericano. No es exactamente el mismo problema que el de la religiosidad popular o, al menos, la religiosidad popular debe plantearse desde esa realidad más amplia y teológicamente más fecunda



de la Iglesia de los pobres. Esto requiere un serio planteamiento teológico, además de otros planteamientos. Algunos de los puntos de este planteamiento que deberían tenerse en cuenta serían los siguientes:

a) La fe cristiana debe significar algo real y palpable en la vida de los pobres; la historia de la salvación debe expresarse realmente, esto es, debe también salvar históricamente. La predilección de Jesús por los pobres no es una predilección puramente afectiva sino que es una dedicación real, por la que éstos van logrando una salvación, que no es sólo promesa ultraterrena sino que es vida eterna ya presente. La historización de la salvación cuando es historización para un pueblo oprimido tiene características bien singulares.

b) Por ello la fe lejos de convertirse en opio -y no sólo en opio social- debe constituirse en lo que es: principio de liberación. Una liberación que lo abarque todo y que lo abarque unitariamente: no hay liberación sino se libera el corazón del hombre, pero el corazón del hombre no se libera cuando su totalidad de persona está oprimida por una estructuras y realidades colectivas que lo invaden todo. Si respecto de planteamientos más estructurales la Iglesia debe evitar que éstos planteamientos se conviertan en opio respecto de los problemas personales, también debe procurar que respecto de planteamientos más individualistas y espiritualistas estos se conviertan en opio frente a los problemas estructurales. Esto trae consigo inevitablemente persecución y la Iglesia latinoamericana debe estar convencida de que en su mundo histórico donde no hay persecución de los poderosos del mundo latinoamericano, no hay predicación auténtica y completa de la fe cristiana. Si no toda persecución -sino sólo la persecución por la justicia- es signo y milagro probatorio de la autenticidad de la fe, la falta de persecución por parte de los poderosos es signo, a la larga irrefutable de falta de temple evangélico en el anuncio de la misión.

c) No por eso debe hacerse una separación tajante entre fe y religión en la práctica de la Iglesia latinoamericana. Esta distinción que tiene mucho de válido y que debe servir para recuperar la peculiaridad de lo cristiano, puede encerrar en relación con



la Iglesia de los pobres un doble peligro: por un lado, el de despreciar las auténticas necesidades de su estadio cultural y, por otro, el de desencarnar la fe ya sea convirtiéndola en algo puramente individual y no estructural, ya sea amputándole su necesidad de encarnarse en formas "también" religiosas. La acentuación centroeuropea de la fe frente a la religión supone una cierta recuperación de una dimensión fundamental, pero tiene el peligro de la subjetivización individualista y puede convertirse en una opción para élites. A estos planteamientos la teología latinoamericana responde con una fe entendida como seguimiento histórico de la persona y de la obra de Jesús y una celebración asimismo histórica, que responda como el seguimiento mismo a los problemas y a la situación en que se encuentra sobre todo una Iglesia de los pobres.

d) En consecuencia, esta Iglesia de los pobres no puede convertirse en una nueva forma larvada de elitismo. El concepto mismo de Iglesia de los pobres rebasa el elitismo al uso, de quien plantea el cristianismo como un modo de ser alquitarado, que sólo podrían gustar los exquisitos o que sólo podrían poner en práctica los "perfectos". Pero puede dar lugar a otra forma de elitismo: aquella que pasa de todo el pueblo a una parte de él y de esa parte a su vanguardia más concientizada y de esa vanguardia a los dirigentes verticales, que orientan de arriba a abajo, sabiendo bien lo que el pueblo necesita, el modo de resolver esas necesidades y el ritmo de hacerlo. Lo que pasa con el marxismo puede pasar también con el cristianismo. Se prefiere el éxito rápido y llamativo, antes que el crecimiento natural de una semilla evangélica plantada en buena tierra y cuidada con esmero. La alternativa no está entre el opio por un lado y el puro excitante por el contrario. La fe cristiana no es opio ni es excitante; es una semilla pequeña que poco a poco puede convertirse en el más grande de los arbustos. Las prisas revolucionarias respetan tan poco a la historia, a la realidad histórica, como los escatologismos desesperados. No puede confundirse el paso del individuo selecto, elitista, con el paso del pueblo real.



Con esto entraríamos en la tercera tarea. Junto al replanteamiento teológico y a la constitución de una Iglesia de los pobres, la de hacer que la Iglesia cumpla la doble labor de cristianizar personal-

mente a sus miembros y la de constituirse en poder estructural en la línea de una voz profética, que opere estructuralmente sobre la sociedad y, a través de la sociedad, sobre los propios poderes políticos. Las dos son labores indispensables.

La labor de cristianizar personalmente no sólo atiende a algo que es insustituible e indispensable en la fe cristiana sino que es el modo real de sobrepasar todo exclusivismo o planteamiento antagónico entre personas. Como personas, todas deben ser atendidas por la Iglesia y lo deben ser personalmente; la Iglesia no puede estar por la lucha entre personas ni puede dejar de lado a ninguna, precisamente porque es más pedadora. Lo cual no obsta para que esta dedicación personal sea siempre desde la perspectiva de la Iglesia de los pobres.

Pero hace falta completar esa primera labor con la de convertirse en conciencia objetiva y operante sobre la sociedad de lo que es realmente la Iglesia de los pobres y de lo que se ve como encarnación en el mundo de los más oprimidos. La repetida frase de ser voz de los que no tienen voz debe reforzarse en dos direcciones: una, la de ser voz colectiva, es decir, de los que no tienen voz tomados como colectividad; otra, la de ser voz estructural, es decir, capaz de intervenir como un poder evangelico en la transformación de los males estructurales de la sociedad, de lo que en la sociedad hay de pecado. Existe una conciencia colectiva y esta conciencia colectiva no es mero reflejo de la realidad sino que tiene su propia autonomía operante; la Iglesia tiene la obligación y tiene la posibilidad en América Latina de ser una de las mayores fuerzas en la conformación de esa conciencia colectiva.

De esta segunda labor la Iglesia no puede evadirse ni refugiándose en las individualidades subjetivas y en las intencionalidades, ni tampoco hipotecando su mensaje y su fuerza evangelica en partidos y en organizaciones políticas. No hay ningún partido ni organización política, por muy perfecta que se crea y por muy comprometida que se autoestime, que pueda cumplir lo que la Iglesia está obligada a hacer incluso en el campo de lo social y de lo político. Una cosa es que los cristianos puedan y deban optar por mediaciones reales, incluso aunque no sean perfectas desde un punto de vista cris-



tiano, y otra muy distinta que la Iglesia pueda abdicar de su misión total para plegarse a la acción de un grupo político. Y esto no sólo por razones prácticas, que podríamos llamar de división del trabajo, sino por razones mucho más profundas: lo más profundo de la salvación cristiana no se agota ni mucho menos por lo que puede hacer un partido político o una organización social.

Pero así como debe reclamarse una total autonomía para la Iglesia como tal no se debe caer en la trampa de prohibir a los cristianos la participación en los partidos políticos que más favorezcan el bien de los más oprimidos. Y esto no sólo apelando al principio moral del mal menor sino porque en la práctica tal prohibición puede convertirse en un gran farisaidismo. La gente no se adscribe a un partido por las ideas metafísicas que contenga sino, más bien, por lo que es su práctica económica y política. Y esta práctica puede a veces resultar onerosa para la Iglesia como institución, pero no necesariamente al crecimiento de la fe cristiana. El hecho real de que el compromiso con determinadas opciones políticas cause un paulatino abandono de la fe o de las manifestaciones explícitas de la fe, no debe llevar demasiado rápidamente a la conclusión de que ese compromiso es de suyo incompatible con la fe. Puede deberse a diversas causas y es equiparable a lo que ocurre con otras muchas opciones. Por otro lado, no debe olvidarse aquello de que la aceptación de Cristo no está en repetir muchas veces el "Señor, Señor" sino en hacer la voluntad de quien le ha enviado.

En conclusión puede decirse que la gran tarea de la Iglesia latinoamericana y en general de la Iglesia del Tercer Mundo y, más universalmente, de toda la Iglesia en cuanto tiene por referencia privilegiada al Tercer Mundo, es el de unificar lo que nunca debió quedar separado: el anuncio de la fe y la lucha por la justicia, el primero y el segundo mandamiento. Como este punto lo he tratado largamente en varios de mis trabajos, especialmente en el de "Fe y Justicia" me remito a ellos. Véase bibliografía adjunta.



#### BIOGRAFIA Y BIBLIOGRAFIA

Ignacio Ellacuría nació en 1930 en el país vasco. Vive en América Latina desde 1949 y es salvadoreño de nacionalidad. Actualmente es Director del Centro de Reflexión Teológica de San Salvador y Direc-

tor de la revista Estudios Centroamericanos de la Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas" de San Salvador. Entre sus publicaciones teológicas que dicen mayor relación con los puntos del ~~ix~~ cuestionario pueden citarse las siguientes:

Teología política, San Salvador, 1973. Hay traducción al inglés: Freedom made flesh, New York, 1976 (contiene un trabajo más).

"El seglar cristiano en el Tercer Mundo", Búsqueda, Sept. 1973

"La pregunta fundamental de la pastoral latinoamericana", Sal Te-rrae, Jul.-Agosto, 1976

"Iglesia y realidad histórica" Estudios centroamericanos, 1976

"Por qué muere Jesús y por qué le matan", Misión Abierta, Marzo, 1977

"Fe y Justicia" aparecerá este año en Christus.

(no puedo citar con exactitud, pues en mi situación actual no tengo a la mano los trabajos).

