

QUINTA CONFERENCIA

REFLEXIONES TEOLÓGICAS SOBRE LA LIBERACIÓN

Hegel, el filósofo alemán, decía que la lectura cotidiana del diario es la oración del hombre moderno. Esta reflexión es profundamente teológica: cuando uno abre el diario y comprende la revelación de Dios en la historia de la salvación, entiende que la lectura del diario es oración, porque es en la historia donde Dios se nos revela. Quizás lo que está en la primera página es lo de menos importancia; y lo que está perdido en un rinconcito en la página cuarta o quinta, quizás sea lo esencial. Ese discernimiento lo hace la fe. Debemos adquirir esa actitud cotidiana para buscar el sentido de lo que acontece en nuestra patria latinoamericana a la luz de la fe, sabiendo que ahí es donde Dios se nos revela: es el *único lugar* donde Dios se nos revela. Nos hemos acostumbrado a una cierta interiorización de la fe, en la que pareciera que Dios se revela en el interior del alma; pero, quizás, esto sea una influencia neoplatónica en el cristianismo primitivo. Dios se revela ante nosotros, en el prójimo y en la historia. Es el lugar privilegiado. Debemos darnos cuenta que es en el prójimo concreto y en el pobre donde Dios se está revelando.

§ 44. *Momentos En El Nacimiento De La Teología Latinoamericana*

El primer punto sobre el que querría exponer es el del nacimiento de una teología latinoamericana. Podemos hoy hablar ya de una teología “latinoamericana” y al decirlo quiero indicar una teología que piensa lo nuestro desde América latina. Ese nacimiento no ha sido instantáneo: han sido necesarios muchos años de maduración para que fuese posible. Ciertamente el CELAM tiene mucho que ver con este nacimiento. Porque al coordinar los esfuerzos de todos nuestros países, nos hizo comprender un poco que éramos parte de un gran grupo socio-cultural, y entonces se pudieron ir pensando las soluciones a un nivel continental.

Los primeros pasos son más bien sociográficos. Recuerden por ejemplo, las investigaciones del FERES (Federación Internacional de Estudios de Sociología Religiosa), que dirigía Houtart, sacerdote belga. Después, más bien se pasa a un nivel económico, por ejemplo, el Centro de Desarrollo Económico y Social de América Latina, allá por 1961. Un paso más adelante fue el ILADES (Instituto Latinoamericano de Doctrina y Estudios Sociales). Todo esto iba dirigido a descubrir las estructuras sociológicas nuestras, a diferencia de otras culturas. Sin embargo, la teología todavía no campeaba en este nivel.

Luego, en el CELAM, comienzan a aparecer los Institutos: el ICLA, de catequesis; el IPLA, de pastoral, en 1962; el Instituto de Liturgia; todos estos Institutos deben tener materias en donde se informa a los participantes (sacerdotes, religiosos y laicos que vienen de todos los países latinoamericanos), algunas pautas comunes. Los profesores de aquellos Institutos se tienen que poner a trabajar a nivel latinoamericano para poder explicar estas pautas generales. Poco a poco, va apareciendo algo nuevo; sin embargo, es como la prehistoria. La teología, la mejor teología de aquellos años (del 1960 en adelante), la hace gente que se ha preparado en Europa y que más bien repite lo que piensa un Rahner o un Congar. Aún en el mejor de los casos, quiere comenzarse a aplicar aquello a nuestra situación, pero se encuentra sin las mediaciones concretas. Ese nacimiento realmente se va a producir bastante después y sólo cuando caigamos en la cuenta de algo que ya he indicado en estas conferencias. Es lo siguiente: pesa sobre nosotros una opresión cultural; somos una cultura dependiente. Y solamente descubriendo ese condicionamiento en nosotros mismos como dependientes, y como condicionamiento político, es que nuestro pensar podía empezar a pensar lo que nos acontecía. y en ese momento, nuestra teología ya no podía ser ni la de Rahner, ni la de Congar, ni la de Küng, sino que debería comenzar a ser el pensar de nuestra cotidianidad. Por el descubrimiento de que estamos condicionados de manera original y única ha podido surgir nuestra teología. La cristiandad latina cumplía una dominación cultural sobre nuestra civilización colonial, sobre la nueva cristiandad latinoamericana oprimida. Indiqué ya antes el ar-

título de Methol Ferré, en la revista *Víspera* N° 12 (1969), sobre "Una crítica a Suenens desde América Latina". Se trata de una programática introducción al estudio de "dos teologías". Dice: "Toda teología implica de algún modo una política". ¿Cómo puede ser esto? Methol analiza un documento donde Suenens hace cierta crítica a Roma (relacionada a la cuestión de la "Huamanae Vitae") y muestra cómo Suenens, sin saberlo, afirma y defiende a los países culturalmente dominadores. Se hace una crítica a Roma, pero, y en el fondo, si fuésemos a sacar conclusiones, tendríamos que aceptar que las iglesias belga, holandesa, francesa, alemana y norteamericana tienden a dominar a la Iglesia universal. Y, entonces, Methol Ferré, laico y latinoamericano, muestra como ante esta postura, a nosotros latinoamericanos, nos interesa mucho más la universalidad de la Iglesia romana que la dominación de ciertas Iglesias. Suenens, sin darse cuenta, tiene la actitud cultural de su propia totalidad, de su país europeo; esa actitud es transmitida a su teología. Y, de esta manera, su propia teología tiene un condicionamiento político: es un teólogo de una cultura dominadora. Nosotros sufrimos esa dominación a través de los mejores textos de teología o de pastoral por medio de libros y revistas europeos.

§ 45. *Condicionamiento Político De La Teología Y La Liberación*

Methol Ferré y algo antes, en el nivel filosófico, el peruano Salazar Bondy, hace sólo tres años, indicaba el comienzo de una nueva postura: el saber que para pensar hay que hacerlo desde la opresión. Lo que debemos pensar es esa situación de opresión. Nuestra perspectiva no es la del que ve la realidad de arriba hacia abajo, sino, por una parte, la del que sufre de abajo lo que está arriba; pero también, por otra parte, la del que descubre una salida del proceso muy distinta. La sociedad opulenta ha de tener que caminar de una manera, mientras que el hombre oprimido ha de tener que liberarse de otra manera. Los dos caminos son distintos. Y este segundo camino solamente lo puede describir, porque lo está viviendo y sufriendo, el que se está liberando, mientras que jamás el que está en la primera situación podrá vislumbrar qué es lo que pasa entre nosotros. Y este es

justo el momento en que aparece la teología latinoamericana. Esta teología supone el descubrimiento de un condicionamiento socio-político, que pesa aún sobre el teólogo y la Iglesia. Para descubrir este condicionamiento hay que tener delante el proceso latinoamericano muy distinto al de los países dominadores.

Por ejemplo, en un país dominador vive un Marcuse. Marcuse propone también una salida de la sociedad opulenta. La salida de esa sociedad opulenta va a ser un cierto modelo, modelo muy distinto al que podremos descubrir nosotros, los países que nos liberemos de la opresión. La sociedad opulenta consume demasiado, destruye contradictoriamente demasiados bienes; es necesario que se llame a un como ascetismo, es necesario que supere ese espíritu superpragmático por cierto “espíritu de juego” que aprenda a jugar gratuitamente. El hombre que se revela contra esa sociedad superopulenta es el hippie. El hippie es el que va contra el orden opulento. Los otros se lavan, él no se lava; los otros comen demasiado, él apenas si come; los otros trabajan mucho, él casi no trabaja. Esa revolución, o esa contradicción —si ustedes quieren— entre nosotros no tiene sentido. Aquí no se come demasiado, aquí no hay superproducción, sino que aquí hay que pensar un proceso para que haya comida. Son muy distintos estos dos caminos: el de las culturas noratlánticas (Estados Unidos, Europa, Rusia) y, en concreto, el que los cristianos noratlánticos europeos y norteamericanos van a emprender en el próximo futuro en sus culturas, y el nuestro.

América latina es el único grupo socio-cultural postcristiandad entre los países subdesarrollados. En un marco universal, Estados Unidos, Europa y Rusia, son las tres grandes culturas desarrolladas. ¿Cuáles son los grupos socio-culturales subdesarrollados? América latina, el mundo islámico, el Africa negra, el sudeste asiático, la India y la China. Estas son las "patrias grandes" de este momento contemporáneo. Rusia es la postcristiandad bizantina; Europa, postcristiandad latina; Estados Unidos también dependiente de Europa. El único grupo socio-cultural subdesarrollado que es postcristiandad, es, pues, como digo, América latina; de tal manera que, el destino del mundo islámico, del Africa,

etcétera, es muy distinto del nuestro, porque nosotros tenemos detrás como historia que emplaza nuestro proyecto futuro, esa cristiandad colonial. Y bien: el proyecto de liberación latinoamericano es distinto al de todos los otros grupos subdesarrollados; y, por supuesto, es también distinto a la conversión cualitativa que se tendrá que producir en los grupos desarrollados y que ya no es un proceso de liberación, sino un proceso de convergencia hacia un hombre nuevo en el que quizás todos en el próximo futuro nos reunamos.

La Iglesia latinoamericana tiene así una función muy compleja que jugar, no solamente en la historia de la Iglesia universal, sino en la historia humana en general. Nuestra teología surge ante el descubrimiento de que somos países dependientes, de que pesa sobre nosotros una dependencia cultural y de que, si no pensamos el gran proceso de liberación, la teología queda en el aire, no piensa en realidad nada esencial, y se pierde en cuestiones secundarias.

¿Es esta teología totalmente nueva? Respondo que no. Simplemente repiensa toda la teología pero finalizándola; de tal manera que piensa el pasado como la esclavitud en Egipto; el futuro último, final, el reino escatológico; y el presente es el camino por el desierto liberador de la historia. Esta puesta en movimiento de la Iglesia cómo proceso de liberación es esencial en el dogma cristiano, es la pascua (pascua se dice *pesaj*; *pesaj* significa, “pasaje”). Es ver claramente el hecho de que estamos comprometidos en un pasaje por la historia; un pasaje de la esclavitud hacia la libertad, en concreto, liberación histórica, que, sin embargo, no va a ser la final, porque el proceso que se concluye en un hombre nuevo, histórico, no puede ser el Reino de los cielos. El modelo concreto, histórico, no es el Reino; y un día habrá que desmitificarlo, porque un día él mismo será opresor, encubrirá una nueva dominación y exigirá un nuevo proceso de liberación. Este proceso no terminará nunca, hasta el fin.

§ 46. *Categorías Teológicas*

Querría ahora indicar algunas categorías dialécticas de la teología de la liberación; es decir, querría dar algunas pautas para empezar a pensar lo que hemos dicho estos días. Y

digo algunas categorías dialécticas porque, en general, todo el pensamiento cristiano de la primera, segunda y tercera escolástica fue sustancialista. Lo entenderán mejor, quizás, los que han hecho filosofía escolástica; pero, de todas maneras, sustancialista significa que se piensa la sustancia (un árbol, un hombre); y eso que se piensa como sustancia, luego se lo piensa como *substratum* de los accidentes, que diferencian o concretizan esa sustancia; se piensa en algo único. En cambio, lo dialéctico, y aún analéctico, no piensa la sustancia sino la relación; no toma “una” sustancia sino que se acostumbra a pensar dos momentos o más en relación coimplicantes. Esto es profundamente cristiano. Piensen ustedes en el misterio de la Trinidad: el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. ¿Puedo pensar en el Padre sin el Hijo? ¿Puedo pensar un padre que no tenga hijo? Si no tiene hijo, no es padre. No puede haber hijo que no tenga padre: si no tiene padre, no es hijo. De tal manera que comprendo lo que significa ser padre si comprendo la relación de paternidad, que, a su vez, es la contrapartida de una relación de filiación con respecto al padre. La Trinidad es incomprendible sin una dialéctica o analéctica que coimplica dos términos a ser pensados, pero no como sustancia sino como relación. Hoy cuesta pensar con distintos términos puestos en juego dinámicamente. Queremos ver en todo la sustancia; y decimos: el hombre es la sustancia y la gracia santificante es un accidente entitativo; pero la gracia quizás, mucho más fundamentalmente como pensaban los Padres griegos, sea la inhabitación en nosotros de Dios mismo, el amor actual de Dios. Ellos no pensaban sólo de esa manera sustancial sino también dialéctica.

Quiero ahora mostrarles algunos de estos momentos dialécticos, para poder pensar una teología de liberación. Esta palabra liberación, como nos decía hace poco en una semana de estudios el teólogo brasileño Hugo Assman, está siendo vaciada. Esta mañana ví un librito titulado “*Evangelio y liberación*”, publicado en coedición por varias editoriales religiosas de Buenos Aires. Son unas predicaciones sobre el Evangelio, pero lo fundamental de la liberación no está indicado claramente. Estamos usando la palabra liberación para todo; la estamos vaciando.

La palabra liberación es muy concreta. Ha sido replanteada en

esta época, por ejemplo, por el Frente de Liberación Nacional de Argelia. El Frente está inspirado, en gran parte, en Marx; y Marx a su vez se inspiró en Hegel; y Hegel sacó este término, entre otras fuentes, del Nuevo Testamento. El término “liberación” es propiamente cristiano; propiamente hebreo. En el Exodo, Dios dice a Moisés: "Libéralo", es decir, sácalo del Egipto, sálvalos. En realidad, muchas veces se tradujo liberación por “redención”, “salvación” etc., y estas palabras las conocemos. La liberación es una palabra. estrictamente cristiana, supone una dialéctica, y esta dialéctica siempre parte de la opresión. Sí, se habla de liberación pero no se sabe qué es lo que se deja detrás, entonces tampoco se tiene conciencia de la ruptura que significa y hacia adónde se dirige el proceso.

Hablar de liberación en general como salvación, abstracta, no significa nada; hablar de liberación significa comprender qué opresión se cumple sobre nosotros; por la tanto, que hay un poder del pecado que nos oprime en la injusticia y que a partir de eso, comienza un proceso. Pero este proceso ya no es teórico sino que es práctico. Una vez que se ha descubierto qué opresión se cumple sobre nosotros comienza el riesgo; y no es un riesgo generalizado, sino muy concreto: es el riesgo de los cristianos que, en el imperio romano, al decir “el Emperador no es Dios” morían en el circo. Nosotros también, al comenzar a darnos cuenta de qué tipo de opresión se cumple sobre nosotros y proclamarlo, afrontamos el riesgo de la fe, que puede llevarnos a la muerte, a la tortura, y, ciertamente, no puede llevar nunca a la tranquilidad en el orden establecido legalmente sobre el pecado de la dominación. Hoy se habla mucho del orden; pero hay que ver de qué orden se trata. Si se trata del orden establecido de la totalidad dominadora, entonces es un orden que no se debe respetar; y si ese orden tiene leyes, cumplir con la leyes pecado; es decir: cumplir con la ley injusta de un todo dominador es pecado. Por eso es que, a veces, en ética se dice: hemos llegado a un tiempo en que la legalidad es la inmoralidad establecida, y hoy pocas veces un acto legal es moralmente bueno. En cambio, a veces, los actos ilegales en la totalidad injusta son los buenos, porque se comprometen en el proceso de la liberación, van más allá del orden establecido y de sus leyes: el acto de liberación es un acto ilícito,

e ilegal es el pobre o el hombre que muere. Salir de Egipto es un acto ilegítimo o ilegal ante el Faraón, porque el Faraón no permite la liberación; pero es, en cambio, un acto supremamente bueno, porque cumple con la ley, no de ese "todo" muerto, sino justamente de un nuevo orden que hay que establecer al servicio del "Otro" que es negado por el *statu quo*.

§ 47. *Las Categorías Dominador-Dominado*

La primera dialéctica en la teología de la liberación es, entonces, la dialéctica entre la Totalidad y la Alteridad, y en la Totalidad la dialéctica del opresor y el oprimido, entre el dominador y el dominado. Y, esto que se dice rápido, hay que empezar a comprenderlo cotidianamente. ¿De qué manera, diariamente, soy opresor de los otros? ¿De qué manera se ejerce sobre mí la dominación del orden establecido?

La palabra "dominación" viene de *dominus*, de señor. Si alguien es señor de otro, pero reduciendo al otro a ser su esclavo, significa que lo ha cosificado, significa que de un "Otro" libre lo ha reducido a una cosa a su servicio. El cosificar al hombre y ponerlo al servicio de nuestro proyecto es el único pecado. El proyecto del dominador es el fundamento de la opresión del oprimido; es el único pecado: no hay dos pecados, hay uno solo, porque el que oprime al Otro lo ha matado como libre. "No-matar" significa negar la alienación (matar es negar la vida); "no-matar" es amar al prójimo: es el único mandamiento. El esclavo está muerto porque ha sido cosificado como instrumento del dominador. "No-matar" significa permitirle que sea libre. "No-matar" o amar al prójimo es lo mismo; y amar al prójimo o amar a Dios es también lo mismo; porque el que ama al prójimo, en justicia, ama a Dios que se revela en el prójimo que es también el "Otro". De tal manera que el dominador al matar al "Otro", queda solo y se afirma como único, es entonces ateo; es idolatría; es el único pecado.

La primera dialéctica, entonces, en la Totalidad, es la de dominador-dominado. La superación de esta dialéctica supone en el dominador una conversión cualitativa distinta del proceso de liberación que es aquí la más importante. En el momento en que el dominador se enaltecía, oprimió al

Otro y alienó en “su totalidad”. El que tuvo más poder en este caso, es el que se enaltecó, el que dominó al Otro y lo puso a su servicio. Pero en el proceso de la liberación, el que tiene más vitalidad, el que tiene más vida, es el que se libera. Por eso, entonces, cuando el oprimido se libera, el dominador puede convertirse, sin ser asesinado, por mediación del que se libera. Esto quiere decir también que, o nuestros pueblos se liberan ellos mismos, o la liberación nunca acontecerá; o la mujer se libera, ella misma, o nadie la liberará, porque nadie que está en el pecado obra la justicia, sino que el único que puede obrar la justicia es el que no ha cometido la injusticia: el pobre, o sea, el que sufre la injusticia.

El proceso de la liberación es también la condición de posibilidad de la conversión cualitativa del dominador. Los pueblos subdesarrollados son ahora los que tienen en sus manos la posibilidad de que los pueblos superdesarrollados descubran el nuevo modelo humano de ser más hombres y menos materia, como lo son casi todos ellos. En el próximo futuro nos toca algo muy interesante que vivir.

§ 48. *Nueva Forma: Élite-Masa*

De otra manera es la dialéctica “élite-masa”. En América latina hay dominadores y también dominados; pero a su vez, los grupos “élites” están dominados desde la metrópolis. Puede haber un dominador, pero puede también haber un dominador que domine al dominador, a la élite nacional, la cual, a su vez, domina al pueblo. Quiere decir entonces que hay distintos grados; y es aquí donde entramos en una nueva dialéctica, élite-masa. La élite es un grupo oligárquico pequeño; es dominadora; la masa, o el pueblo, es el que sufre la dominación. Pero esta élite no domina libremente en nuestro caso, porque no está en la cúspide del proceso. Una élite norteamericana o el Kremlin, en Rusia, que es una élite también autoelegida, burocrática, autocrática y ciertamente no democrática, no tienen a nadie arriba; ellos sí corren el peligro de creerse dioses como el César. Mientras que sobre nuestras élites pesa ciertamente la dominación de las otras : entonces son sub opresoras. ¿Cómo describiríamos esta situación en términos evangélicos? Arriba

pondríamos a Pilatos, el opresor imperial; en el medio colocaríamos a Herodes, subopresor; y, abajo, situaríamos al pueblo, en donde está Jesús. Ahora sí que se entiende aquello de: "Murió bajo Poncio Pilatos", que es de fe y está en el *Credo*. Hace poco me encontré con un profesor que me decía, queriendo expresar que el fulano no tenía nada que ver: "Está como Poncio Pilatos en el credo". Por el contrario, es de fe que Poncio Pilatos esté en el credo; puede decirse que es de fe que Pilatos esté arriba y que bajo el poder de sus soldados, los del Imperio y de los herodianos muera Cristo. Es sabido que Roma dominaba Judea y Herodes era un gobierno nacional dependiente. Pero Herodes sabía muy bien que su poder era ilegítimo, tan ilegítimo que cuando supo que quizás había nacido el legítimo rey, lo quiso matar: por eso Herodes quiso matar a Jesús. Y bien, estas dos élites no pueden permitir la liberación del pueblo, porque si se liberara, dejarían ellos de ser los dominadores: el pecado no permite que se cumpla la justicia. Ellos son los que reinan en este mundo, ellos son realmente los poderosos; y por eso es que cuando quiere comenzarse el proceso de liberación, se vuelve contra ella el poder asesino de los herodianos, y junto con él, el de los sacerdotes del templo de Jerusalem y los demás, como los fariseos que son los "sabios" del orden establecido. Se vuelve contra Jesús la fuerza de Roma, aunque personalmente Pilatos se lava las manos y todavía pasa por ser un buen hombre; sin embargo, son los soldados romanos los que están junto a la cruz. ¿Qué situación política se cumple en el hecho de la muerte de Jesús? ¿Por qué fue una situación política? Porque la relación de un hombre con otro hombre es una relación política. Y aunque hay cotidianamente quienes piensan que no hacen política, están ingenuamente haciendo la peor de las políticas. ¿Saben cuál? La del orden establecido. ¿Por qué? Porque cuando uno no se mueve quiere decir que está bien; es como aquél que dice: "Yo quiero a mi Argentina, ¿y usted?". Quiere decir: yo la amo como es. Y parecería que el que la quiere de *otra manera* no la quiere ni tiene nada que hacer sino marcharse fuera. Quiero a la Argentina, a América latina, pero justa; por lo tanto, si usted también la quiere, tendríamos que manifestarlo en el proceso de la liberación.

¿Cuál debería ser la función que le toca cumplir a la élite?

¿Cuál la que debe cumplir la masa en el proceso de liberación? ¿Va a tener la masa toda la sabiduría del proceso? Esto piensa el populismo extremo argentino: algunos piensan que el pueblo ya tiene la solución en sí, toda la solución. Pero si hay un pueblo alienado, el pueblo es equívoco: tiene lo mejor y tiene lo peor. Si en dicho pueblo se ejerce la función profética, entonces, sí la solución puede emerger del claro-oscuro de un pueblo que es oprimido. Acuérdense del texto de Moisés: el pueblo está esclavizado en Egipto; Moisés tiene que luchar contra el Faraón y logra que se comience el proceso de liberación. Muchas veces en el desierto, el pueblo dice: “Estábamos mejor en Egipto. Volvamos”. Y Moisés tiene que *luchar contra el propio pueblo*, que no quiere permanecer en el camino de la liberación y que quiere volver a Egipto. Es decir, que el pueblo, porque pesa sobre él una tradicional pedagogía opresora, no necesariamente tiene ya explícitamente todo lo auténtico, sino que lo tiene pero confundido con lo más inauténtico.

Para que haya proceso de liberación, es necesario que se constituya, como fuera del proceso mismo, una élite pedagógica liberadora. Es lo que Pablo Freire llamaría un grupo que conozca y practique la “pedagogía de la liberación”. En este caso se cumple otro proceso: Jesús o Moisés, o los profetas, o la Iglesia serían un grupo que en verdad no podemos ya llamar élite, pero que casi siempre va a ser una minoría. Son los que saben “salir” del “todo”, que critican al dominador y guían al dominado en el proceso. Este grupo profético es distinto al de la élite dominadora, pero también es distinto del simple pueblo. Estas son categorías esenciales para la pastoral, para la pastoral popular. Estas categorías simples, dialécticas, nos permitirían ir pensando, por ejemplo, la superación de la falsa contradicción de “elitismo populismo” y se resuelve viendo cómo cumplen sus funciones dialécticas los dos momentos de la correlación “élite-masa”. Por una parte, la élite —por ejemplo Jesús, profeta de Galilea— debe comprender críticamente la situación; comprenderse él mismo con respecto al pueblo en vista de su papel histórico popular. Para ello debe descubrir el sentido del proyecto que ese pueblo tiene. La élite (en este caso el misionero, el profeta, o la Iglesia) debe entenderse a sí misma críticamente y, también, críticamente debe pro-vocar

al pueblo. De ahí que no puede simplemente hacer lo que el pueblo quiera, demagógicamente, sino que adoptará una actitud de cierta extranjería: tendrá que cumplir siempre una función crítico-liberadora, no sólo en el sentido indicado por Metz, sino en un sentido liberador muy distinto de lo que los europeos nos han enseñado.

§ 49. *Las Categorías Temporales*

Otra dialéctica sería la del pasado-presente-futuro de la temporalidad, que viene a sumarse a las anteriores.

Hay algunos que, en el presente, tienen una pasión por el pasado; creen que todo pasado fue mejor; en las paredes de sus casas, en caso de que sean aristócratas, penden las fotos de sus ancestros, los títulos conservados de la propiedad de sus estancias, de sus estudios, etc. Como es gente que piensa el pasado como lo mejor, lo que hacen es conservar el pasado, imitar el pasado. Se creen en la más pura tradición; en realidad, vamos a ver, están en un tradicionalismo más que en la verdadera tradición. Quieren conservar íntegramente la doctrina; pero la conservación de esta doctrina significa saber lo que pensaba antes, en el pasado, la Iglesia e imitar hoy eso que la Iglesia ha vivido ya. Un Von Balthasar, teólogo europeo, los denomina "integristas": conservar *íntegramente* la doctrina, o pretender conservarla y, sobre todo, cumplirla imitativamente en el presente. Los llamaría tradicionalistas integristas. Debe situarlos a la derecha y lanzarlos hacia el pasado abstracto.

A la izquierda, en cambio, hay otros que tienen diferente temple: están lanzados más bien al futuro abstracto. Los hay de muchos tipos. Piensan que la historia va a comenzar cuando se cumpla la revolución, si son progresistas de izquierda. Se niega todo el pasado y, de paso, se declaran inocentes de todo ese pasado. Es como el adolescente que se rebela contra el padre, sobre todo porque no quiere ser responsable de los pecados de su padre. Se considera inocente de todo el pasado y desea comenzar desde cero la historia. Es la utopía; lo imposible e impracticable. También hay un progresismo, ya no izquierdista revolucionario, sino liberal positivista, que está muy generalizado en América latina: son los que piensan que el cristianismo se puede cumplir al mis-

mo tiempo que se forma parte de una élite dominadora: se produce como un nestorianismo, como una doble naturaleza. Se es marxista y cristiano; se es positivista, burgués y liberal cristiano. De todas maneras, están negando el pasado colonial y lanzados hacia el futuro abstracto.

A estos grupos añadiría la posición populista extrema. Es la de los que viven en el presente abstracto; solamente acepta acriticamente los acontecimientos como se van dando. En realidad no tiene ni proyecto ni principios; pero tampoco saben cómo el presente encuadra con el pasado. Es un presente que se decide y se mueve por los acontecimientos aplastados de sentido ulterior que los va resolviendo así, día a día, en el oportunismo sin revolución cabal. Esos son los que piensan que el pueblo ya tiene toda la solución de la cuestión; entonces no habría que ejercer ninguna función crítica liberadora, sino simplemente seguir la corriente. Esto en la Argentina es muy concreto: sería una actitud, una posición, abstracta, porque se pierde en un presente sin sentido, que no sabe al fin cuál es su destino.

Creo que la posición real, histórica o integradora, sería aquella que fuera capaz de asumir un pasado real, no el abstracto; que fuera capaz de tener un proyecto histórico real, desde el cual el presente cobrara su profundo sentido. Esta posición queda situada como la punta de una lanza, no sería simplemente el centro, sino que sería la avanzada, la vanguardia profética.

Es lo que, desde el comienzo he querido indicar como lo profético; o, más simplemente, lo llamaría: la fe cristiana o el amor de la justicia. El profeta, el cristiano se abre realmente, desde el más auténtico pasado de la Iglesia que no significa de ninguna manera el querer imitarlo, hacia el futuro. El imitar estáticamente el pasado es herejía, porque si se repite hoy, cuando todo ha cambiado, “lo mismo” que antes, se enuncia algo distinto. La única manera de decir lo mismo, hoy, es decirlo nuevamente, con novedad, porque ha cambiado el interlocutor, la significación, las palabras, todo lo que es mudable, todo lo que es nuestro mundo histórico. Es decir que, paradójicamente, la tradición, que es siempre viva (no el tradicionalismo que es un fósil de museo), ha de irse abriendo continuamente al mundo nuevo y

diciendo la palabra nueva de Dios. Dios se sigue revelando, explicitando lo implícito. Ya todo está realizado y revelado en Cristo, pero, sin embargo, la historia es el tiempo en que todo irá madurando, creciendo, recreándose hasta la Parusía.

La mera repetición de una fórmula pasada es mentira. La única manera de decir la verdad eterna es renovando la proclamación de la verdad en cada tiempo, en cada circunstancia. La verdad eterna, Dios, el "Hoy" de Dios, no tiene ni pasado ni presente, ni futuro; está en un orden impensable para nosotros. La historia del hombre, del pasado al futuro, progresa cotidianamente; Dios se revela en un siglo a la Iglesia, y los cristianos de esa época expresan lo que Dios les revela. En el siglo XX, en América latina, la historia sigue su camino. Si quiero decir exactamente lo mismo, tengo que interpretar la revelación divina desde el mundo histórico en el que vivo. Si digo lo mismo que un europeo en el siglo XVI, imperial, noble, hoy en América latina caería en el error, porque estoy repitiendo algo fuera de contexto y su significación es hoy distinta.

Quien imita el pasado está muerto. Solamente quien vive y sabe proclamar la verdad eterna en la historia, ese es el que está realmente en la tradición. La verdad eterna no la "tengo" en el bolsillo, ni la "doy" como quien "da" algo cosificado. La verdad se me revela en la tradición. Yo sólo puedo oír hoy lo que Dios me revela. Y solamente puedo oír hoy lo que Dios me revela si estoy vivo. Si estoy muerto, no oigo nada, sino que simplemente repito lo que de otros me dijeron. Y allí se produce el error. Los que ignoran la tradición han tenido siempre a los profetas de la tradición como gente que se sale de la tradición; y los que los juzgan así son los que han caído en el tradicionalismo. Por eso aquella frase de Jesús que nos obliga: "Deja que los muertos entierren a sus muertos, pero tú sígueme". El que está muerto que entierre a los muertos; el que viva deberá seguir a Jesús y no por los caminos ya hechos sino en la novedad de la historia de la Iglesia. Quien quiera seguir imitando todas las instituciones históricas pasadas, cosas ya hechas, es el muerto que entierra a sus muertos. ¿Creen ustedes que se gana algo con un tal entierro? No. Se pierde el tiempo. ¿Por qué? Porque la vida se abre camino en la novedad; los muertos quedan bajo tierra, atrás, en el pasado

pasado, en el "todo injusto". Seguir a Jesús es vida. La vida "nueva" es creatividad; creatividad desde la nada; desde la libertad que se arriesga en el amor, a abrirse camino y quedarse en la intemperie. ¿Por qué? Porque en la Iglesia, en el mundo, el que se avanza hacia Jesús va hacia la cruz; mientras que el que se queda instalado en Jerusalem, puede brindar y festejar la "fiesta" con los fariseos, con los sacerdotes del templo, con Herodes y con Pilatos. Porque siempre se arriesga la vida cuando se vive la vida participada de Dios, que es crítica a la totalidad; y en ella a la dominación como pecado, pues se levantan contra todos los poderes del mundo, que no son etéreos sino que son de plomo, son prisiones de cemento, son picana eléctrica y cosas muy concretas que hasta matan, el cuerpo o destruyen la psique.

La comunidad profética que es la Iglesia, es una eclesiología crítico liberadora, va a permitir repensar todos los momentos de la vida cristiana. La historia humana entera será reconsiderada desde esta visión. La misma historia económica de los seis grupos socioculturales subdesarrollados, que indicamos más arriba, no puede ser simplemente considerada como un acaecer profano de la historia, sino que el hecho de que haya pueblos subdesarrollados debe interpretarse como fruto del pecado del hombre. La teología puede intervenir así en la historia universal, interpretar como pecado ciertas estructuras políticas, ciertas estructuras económicas, ciertas estructuras culturales, porque entre la más profunda de las opresiones se da la opresión cultural.

§ 50. *Dependencia Cultural Y Teológica Latinoamericana*

No sé si ustedes han leído un pequeño libro de un autor argelino, musulmán, psiquiatra, Frantz Fanon, que murió en 1961. El libro se llama *Los condenados de la tierra*. El piensa en los hombres de su pueblo. El prólogo de este libro lo escribe Sartre. Y Sartre, que es un intelectual europeo, a la lectura del libro, queda un poco convertido ante un hecho que antes no había nunca considerado. Escribe Sartre aproximadamente que, nosotros, los europeos, elegíamos de nuestras colonias a las élites intelectuales jóvenes, los becábamos a nuestras metrópolis (y yo estaba pensando en

este momento: en sacerdotes y religiosos que van a estudiar a Europa) y les enseñábamos nuestra cultura. Les poníamos en la boca palabras pastosas, que luego, enviados de vuelta, repetían lo aprendido. Nosotros los europeos gritábamos aquí: ¡Igualdad!, y ellos decían: ...idad! Nosotros decíamos: ¡Fraternidad! y ellos repetían: ...idad! como un eco lejano de nuestra propia cultura. Esta gente había sido domesticada científica y alienadamente. Y eran, justamente, las gentes que permitían pedagógicamente que se cumpliera la dominación internacional. Estábamos, como dice Sartre, convencidos que lo supremo era ser europeo; y mientras pensemos nosotros eso, somos nada como latino-americanos.

Esto ha quedado atrás. Nuestra teología toma ahora conciencia de su originalidad, de lo esencial de nuestro pasado; lo esencial es la expresión de nuestra fe en la tradición; lo esenciales la misión crítica liberadora de nuestra teología y para que pueda ser posible esto es necesario volver los ojos a todo lo que hemos dicho y descubrirlo de nuevo, con ojos críticos. Pero, ¿ónde tendremos en concreto esa posibilidad o punto de apoyo? Ese punto de apoyo es sólo la praxis, es decir, la acción concreta de la liberación.

¿Quiénes son los que se arriesgan en primer lugar? Los profetas, existencialmente. Ayer, alguien me decía: ¿Qué sentido tiene que sin saber nuestra historia y haberme cuestionado el presente me decida a hacer algo? El sentido que tiene es que quizás sólo entierre muertos e impida que otros sigan a Jesús y dejen de enterrar muertos. Quizás es una hermanita, díscola para las demás, en una comunidad religiosa, la que pregunta: ¿Por qué no hacemos esto o aquello? ¿Se ha hecho ya? Nunca se ha hecho, quizás, en la realidad dominadora de nuestra propia congregación; pero, quizás también sea efectivamente la liberación de la comunidad. Pero, frecuentemente se excluye a la díscola hermanita. Es así como se mata a los profetas, aún en la Iglesia, sin negar que hay falsos profetas, pero el justo discernimiento sólo lo hacen los profetas mismos. La praxis concreta es la que tiene que ser pensada; ella es la condición de posibilidad de una auténtica teología, que no se propone hacer una nueva Suma Teológica. La *Suma* advendrá dentro de uno, dos o tres siglos, si adviene alguna vez: quizás nunca más advengan

Sumas, porque ya no se trata de hacer un sistema, sino de dejar la puerta bien abierta para lo que advenga históricamente: Jesús, parusía en el pobre.

El pensamiento judeo-cristiano originario no fue sistemático sino que fue sencillamente crítico, negativo, diríamos. ¿En qué sentido? En que se opone al pecado establecido y siempre abre la puerta, hacia delante. Mientras que, cuando hacemos una *Suma* nos sentimos contentos y como "en casa". En ese caso estamos "arriba", el "Otro" lo hemos interiorizado y es el que trabaja para nosotros. Y esto también pasaba en la Edad Media. Cuando Tomás escribía tenía buenos hermanos legos "siervos" de la gleba "consagrados" que le pagaban los estudios.

Puede ser que la teología no se proponga nunca más ser sistemática, sino que sea concientemente negativa en el sentido de negarse como totalidad y abrirse siempre al "Otro". El "Otro" en definitiva, es Dios; pero realmente, para saber escuchar al "Otro" hay que tomar siempre una nueva actitud.

§ 51. *Las Categorías Fundamentales: Totalidad-Alteridad, Dentro-Fuera*

Las categorías fundamentales son las de la Totalidad y Alteridad. La nueva categoría se la puede descubrir como un "dentro" (Totalidad) y un "fuera" (Alteridad). En todo hay un "dentro" y siempre hay ante ese "dentro", un "fuera". El "fuera" o la "exterioridad" es el "Otro", en el cara a cara. Un ejemplo. Hay una comunidad de base: es la totalidad. Esa comunidad de base tiene, a su vez un mundo o un medio, el ambiente del barrio, por ejemplo, que es su "fuera". Hay una comunidad presbiterial; el presbiterio tiene su "fuera" que es la comunidad cristiana. La comunidad cristiana tiene un "fuera" que es el pueblo a ser liberado: el mundo. El cuerpo episcopal tiene un "fuera" que es el presbiterio y además la comunidad, etc., etc. Nuestras definiciones sustancialistas de la Iglesia decían que la Iglesia era una sociedad perfecta; y la sociedad perfecta era autosuficiente y, por lo tanto, tenía un "dentro" y no tenía "fuera". En esencia, en cierta manera nos anticipábamos al Reino y la pensábamos ya completa, como el cielo. Pero, no. Es esen-

cia de la Iglesia porque es la estructura misma de la metafísica en la teología judeo-cristiana, que todo “todo” tenga un “fuera”: el cristiano se enfrenta a lo no-cristiano; la Iglesia tiene siempre un mundo en el que cumple su misión; pero no misión en el sentido de lo que se hace *después* que ya soy, no como lo que se hace después de ser perfecto; ¡no! No es como lo que se hace para ser perfecto. El ser de la Iglesia, en cambio, es justamente un "dentro" que está abierto al "fuera". La Iglesia es una totalidad (institución) alterativa (profecía). Este es el criterio esencial para poder juzgar el estado en que se encuentra cualquier institución en la Iglesia. Por ejemplo: ¿cómo juega su “fuera” el cuerpo episcopal? ¿Cómo juega su dialéctica de apertura al “Otro”? Primero, ¿cómo se encuentra ese cuerpo episcopal con sus presbíteros? Existe conflicto entre un obispo y un presbítero y se produce escándalo.

Podemos decir que el buen obispo puede tener problemas, pero si juega esencialmente el diálogo dentro-fuera, sabrá como alcanzar siempre una solución en la caridad. Como historiador, cuando constato los conflictos sacerdotales ante un obispo, indico los hechos, y es suficiente para descubrir el sentido episcopal de un pastor. Cuando hay ruptura significa que para el pastor no es esencial esta apertura dialogal, sino que, sin darse cuenta, está como dominador y al otro lo tiene como oprimido, al que sólo le queda la ruptura rebelde. Jamás hay ruptura rebelde ante un servidor. Se habla de "obediencia". Obediencia viene de "ob-audire" que significa: “oír al que se tiene delante”. El obispo primero tiene que saber *ob-audire* a aquél que es justamente su colaborador y no su siervo. Es necesario tener criterios para juzgar lo que está aconteciendo en nuestro mundo con un sentido muy claro.

Un presbiterio o una congregación religiosa que no se abre al mundo, que piense sólo en reestructurarse institucionalmente y en dar vueltas sobre sí, que es como redefinir su función con respecto a la misión que le toca jugar como presbiterio o como congregación, no se encuentra en lo que es esencial a la Iglesia.

Un cristiano que en su comunidad de base se encierra como En “linda secta” en la que está tan contento con los her-

manos, fraternalmente, y que se reúnen todos los días “dentro” y al fin no hacen nada, ha perdido la esencia profética del cristianismo. ¿Por qué? Porque lo "católico" es la negación de la secta. La secta se constituye cuando todos son tan buenos y tan santos que ya se salvan estando entre ellos; en verdad, están todos perdidos porque no tienen “fuera”; creen estar en el cielo pero por anticipado se han hecho un infierno a su medida. Esta dialéctica significa que el "fuera", el "Otro", viene a ser la esencia escatológica final de la Iglesia. ¿Por qué? Porque la esencia de la Iglesia, en verdad, es Jesús como Reino y Parusía, como el futuro de la historia. Si estamos ya en el Reino, no hay Iglesia, no hay Iglesia militante como la llamábamos; no hay Iglesia profética, porque ya no hay profecía. ¿Cómo va a haber profecía y fe si ya estamos en el Reino? Si estamos en el Reino, no hay "fuera", en realidad tampoco hay "dentro": se cumple un misterio inenarrable que es el estar cara-a-cara con Dios, todos cumplidos. Pero en el tiempo de la historia, donde el Reino haya comenzado pero no se ha cumplido del todo todavía, la función de la Iglesia es una misión crítica y liberadora, que destruye al “todo” totalizado, que es el ídolo, y que lo abre a una nueva organización política, cultural, religiosa, que a su vez va avanzando hacia la Parusía.

Es como Moisés ante el becerro de oro: los israelitas, cuando Moisés subió al monte se pusieron a adorar al ídolo, al becerro. El becerro es un ídolo; la totalización de algo; cuando se totaliza algo, hay un pecado de dominación, siempre; entonces la Iglesia viene y lo destruye: destruye al ídolo y al destruir la totalización de algo relativo, lo re-lanza hacia adelante y la historia avanza. Por eso es que la Iglesia tiene una posición esencial en la historia universal, en la historia humana y la ha cumplido ya desde hace veinte siglos; no verlo es ser ciego.

¿Qué hizo la Iglesia con el imperio romano? Lo criticó y lo lanzó hacia adelante, hacia la cristiandad latina. Y a esa cristiandad latina la criticó y la lanzó hacia la Europa imperial.

La Iglesia beneficia al que critica, haciéndolo más humano; y, por consiguiente, más fuerte que al “Otro” que es menos instrumentado. El así liberado por la Iglesia peca al usar su poder

no como servicio sino como dominación. Entonces la Iglesia tiene que volver a criticarlo, y volver, y volver siempre, como Abraham, a ser la extranjera hasta el fin. Los cristianos somos, un poco, como la locomotora de la historia, porque la vamos tirando hacia adelante; pero la locomotora, diríamos, está fuera del "todo" y como a la intemperie: si perdemos ese "fuera", perdemos la esencia escatológica de la Iglesia. Esto cambia, absolutamente, todos los criterios humanos. No es asunto pues, de primero organizar bien la comunidad, y, después, abrirla; sino, más bien es un repensar cómo esa comunidad se ha de abrir adecuadamente, y eso significa su reorganización. Puede decirse que la cuestión no es proponerse ser santo, como se lo propuso Santa Teresita de Jesús (y fue santa a pesar de habérselo propuesto); la cuestión es, como dice Jesús : "el que pierde su vida la encuentra, y el que busca o encuentra su vida, la pierde". Soy perfecto no cuando me lo propongo, sino cuando me entrego al "Otro", absoluta y transparentemente; si lo hago me encontraré perfecto junto a Jesús en la cruz y en la muerte, pero no habiéndolo pensado siquiera, habiéndolo aún temido. Hacer tantos exámenes de conciencia es volverse sobre el "todo" y cerrarse; hagamos, más bien, examen de cómo servimos al prójimo y olvidémonos de nuestra perfección —que Dios vele sobre ella— y entonces la vamos a alcanzar sin habérselo propuesto. Esto va al fondo de lo que se llama "vida espiritual" y que debería llamarse más simplemente "vida cristiana". Porque el hombre no es Espíritu; el Espíritu es Dios como dice la Biblia. Nosotros participamos del Espíritu que se nos brinda. Cuando El habita en nosotros nos consagra. En hebreo el aceite está a la base de la palabra "consagrado" (*meshiaj* y en griego *kristós*), de dónde viene "cristianos" (en griego: los consagrados). Así que, más que vida espiritual, es vida cristiana. Y esa vida cristiana se propone, sobre todo, el darse generosamente al "Otro" como "Otro" como pobre gratuitamente. Y allí la perfección nos es dada por añadidura, como lo impensado.