

LA SITUACION ACTUAL DE LA IGLESIA EN AMERICA LATINA*

ABRAHAM SORIA FLORES

INTRODUCCION

Mis primeras palabras en esta consulta teológica sean de agradecimiento a ASEL que, por medio de Jorge Monterroso, me posibilita conversar con ustedes esta mañana sobre la "Situación actual de la Iglesia en América Latina". Y lo haré desde una perspectiva histórico-eclesiológica, como me lo han solicitado. De entrada, quiero advertir que en esta charla se entiende por Iglesia predominantemente la Iglesia institucional católica, aunque no de una manera exclusiva lo de católica como lo de institucional.

- 1.— Desde que los cristianos se decidieron a bajar un tanto los muros de sus templos y disipar un poco el incienso de sus liturgias para ver el mundo en el que están y del que no han sido sacados (*Jn. 17, 11-*

* Conferencia pronunciada en la Comunidad Teológica Protestante, Méjico, D.F., en la Consulta Teológica organizada por la Acción Social Evangélica para Latinoamérica (ASEL), del 17 al 20 de junio de 1980.

15), la pastoral de la Iglesia y su teología saltan diariamente a los teletipos de la prensa internacional. Entre la tinta gruesa del anuncio comercial y en la fragilidad del papel periódico asoman y se destacan perfiles del Reino de Dios, que se construye en la ambigüedad de nuestra historia. Y así, la Iglesia, que debió haber sido siempre noticia por el anuncio de la "buena nueva", hoy se ha vuelto "noticia". Mala noticia en América Latina para los que siempre las han tenido buenas en este continente: los explotadores del pueblo, los violadores de los derechos humanos, los dominadores de siempre. Y noticia de las buenas para los que hasta ahora no las tenían más que malas: los campesinos sin tierra, los indígenas aculturizados, los habitantes de los barrios marginados. La gran noticia de que la Iglesia al fin se compromete con ellos, como lo soñaron los "profetas" de Medellín y lo han reafirmado los "pastores" de Puebla.

Pero para los cristianos latinoamericanos, la Iglesia no es solamente noticia, por muy buena que sea. La Iglesia es preocupación y muy grave:

- ante el reto de fidelidad al Evangelio, que su señor Jesús le lanza desde los pobres;
- ante la amenaza de infidelidad al momento histórico por el miedo a la persecución, cuando no a perder sus privilegios sociales;
- y ante la constante tentación diplomática de "pactar" con el enemigo y "proclamar" una tercera vía, prácticamente inexistente, que no exagere las exigencias de los pobres.

La justicia no admite medias tintas. O es justicia o es injusticia. Así de sencillo y comprometedor. Un sistema social medio justo es justamente injusto. Pues, históricamente es "justo" solamente con las clases dominantes y radical-

mente injusto con las clases dominadas, sumidas en altos índices de mortalidad infantil, analfabetismo, muerte prematura, enfermedades endémicas, etc., que no se curan con la limosna de los que tienen más, sino con la devolución por justicia de lo que se les ha expoliado.

2.— Tengo entendido que esta tarde se nos hablará sobre la "situación sociopolítica de América Latina". La Iglesia como realidad institucional histórica es parte integrante de una formación social determinada. Vive, por tanto, internamente todas las tensiones y contradicciones de dicha formación social. Es cierto que la Iglesia las experimenta de una manera original y específica, por su carácter "sacramental" como dicen los teólogos o por su "autonomía relativa" como afirman los sociólogos. Sin embargo, y a pesar de su autonomía relativa o carácter sacramental la "situación actual de la Iglesia en América Latina" no se entiende enteramente sino dentro de la globalidad social, es decir, dentro y desde la situación sociopolítica del Continente. Advierto esto para que lo tengamos muy en cuenta y podamos conectar lo que esta mañana les presento desde una óptica histórico-eclesiológica con lo que se nos dirá esta tarde sobre la situación sociopolítica.

3.— Para una mejor conducción de nuestra sesión en esta consulta, quiero señalar además y desde ya el desarrollo de la charla. Como punto primero *una breve alusión histórica*, que nos justifique las dos maneras de ser y actuar de la Iglesia latinoamericana hoy: la de la Iglesia-cristiandad y la de la Iglesia-popular. Como punto segundo *la teoría y la práctica de la Iglesia cristiandad*, que nos explique el avance de su teología, al parecer revolucionario, pero prácticamente reformista y hasta contrarrevolucionario. Como punto tercero *los retos de la Iglesia popular*, que nos muestre los interrogantes e incipientes respuestas, que práctica y teóricamente se están dando en la actual situación de la Iglesia en América Latina.

I.— UNA BREVE ALUSION HISTORICA

- 1.— Entre 1492, fecha del descubrimiento de América, y 1825, año en que ya todas las antiguas colonias del Continente, unas después de otras, han adquirido su independencia política, la comunidad cristiana vive prácticamente sin relación directa con Roma, centro del catolicismo. La Iglesia latinoamericana en este período no tuvo Papa romano, sino Rey español, ni experimentó en su seno los enfrentamientos teológicos derivados de las luchas ideológicas de la comunidad cristiana de Europa. Es más, la ausencia de influencia protestante-calvinista no favoreció la germinación de modos de producción capitalista. Pero la caracterización central de esta Iglesia consiste en lo que los historiadores llaman de *cristiandad colonial*. A lo largo de estos tres siglos, en efecto, se había formado una Iglesia acostumbrada a servirse del poder político para asegurarse su acción evangelizadora y misionera. La integración de la Iglesia en la sociedad colonial supuso, ya desde muy temprano, una profunda contradicción entre un sector mayoritario de la Iglesia que legitimaba la colonización y otro sector de la misma, muy pequeño, que tomaba la defensa de las víctimas de la colonización.

- 2.— De 1825 a 1870, las nuevas nacionalidades van consolidando su régimen republicano. La Iglesia, por su parte, acostumbrada al tradicional sistema de cristiandad colonial, se resiente de una profunda crisis institucional. Para afrontarla y encontrar su propia racionalidad histórica, los responsables de la Iglesia piensan en reconstruir una "nueva cristiandad", nueva, en cuanto adaptada al nuevo contexto sociopolítico. Para esto se propone la Iglesia una triple tarea:
 - su *reconstrucción institucional jurídica* dentro del marco geográfico de las "nuevas nacionalidades", que surgen de las antiguas colonias;
 - su *definición como guardiana de las costumbres*, como se lo exigía la ideología político-liberal;
 - su *demarcación social como institución "religiosa"* al lado de la nueva "sociedad civil".

Este triple proyecto, de corte profundamente dualista, tiene sus consecuencias inmediatas en las relaciones de la institución con el nuevo Estado. En efecto, adquirida la independencia política, los nuevos poderes se sienten herederos y con derecho, al igual que la colonia, a intervenir directamente en la reconstrucción institucional, reforma moral y hasta definición de la función de la Iglesia en la sociedad. Posiblemente, la Iglesia no hubiese chocado con estas pretensiones estatales, a las que estaba acostumbrada en la colonia, a no ser porque la acción del poder político se inspiraba en ideas liberales surgidas al socaire de la Revolución Francesa con un furibundo acento anticlerical y porque propiciaba el ascenso de clases sociales diferentes a las oligárquicas, a quienes la Iglesia mantenía su fidelidad sociopolítica. Católico llegó a ser generalmente sinónimo de antirreligioso o anticlerical. De todo es-

to lo que resultó fue la ruptura entre la Iglesia y el Estado, en algunos países, o una separación Iglesia y Estado, regulada concordatariamente, en otros.

- 3.— Desde los años 30 del presente siglo, el poder liberal, consolidado indiscutiblemente, busca su legitimación religiosa. La Iglesia sueña de nuevo con su modelo de neocristiandad en la reconciliación con los regímenes de turno, dando lugar al surgimiento de una cristiandad “militante”. Militante en su teología apologética contra la masonería, el protestantismo y el comunismo; militante en sus movimientos apostólicos, la Acción Católica, Legión de María, Opus Dei y un poco más tarde Cursos de Cristiandad; militante también en las manifestaciones públicas de su fe, congresos eucarísticos, consagraciones nacionales al Corazón de Jesús, coronaciones pontificias a imágenes de María, ante autoridades civiles, religiosas y militares.

- 4.— A partir de los años 60, mientras el Estado populista y los sistemas socioeconómicos desarrollistas entran en grave crisis y el movimiento popular crece en conciencia y organización, la Iglesia católica latinoamericana, impulsada por el Vaticano II y Medellín, evoluciona y se transforma a grandes pasos:
 - una Iglesia conservadora, a la defensiva y en lucha constante contra la masonería criolla, el protestantismo norteamericano y el comunismo ateo, pasa a una actitud abierta, socialmente participativa e incluso ofensiva contra el subdesarrollo;
 - una Iglesia, dominada por el estrecho círculo de las élites oligárquicas parroquiales, se abre ahora a los sectores populares y barrios marginados;
 - una Iglesia absorbida hasta entonces por los problemas éticos de la familia, la educación y las formas devocionales, comienza a preocuparse por el problema social y político;
 - una Iglesia europeizada y romanizada, extrajera a la realidad nacional, como a la cultura y religiosidad populares, comienza a buscar su identidad por la preocupación con los problemas nacionales y continentales;
 - una Iglesia triunfalista, gran organizadora de procesiones y congresos eucarísticos (Medellín se celebró con ocasión del Congreso Eucarístico Colombiano), formalista y sacramentaria, se vuelve ahora pastoral y comunitaria, colaboradora en la educación popular.

- 5.— Pero esta rápida evolución engendra también una crisis, esta vez netamente intra-ecclesial, y quizá más profunda que la que se produjo en la primera mitad del siglo pasado. Esta crisis no toca a todo el Pueblo de Dios, sino a aquella parte institucional de este pueblo que quiere seguir siendo cristiandad. Tres factores de tipo sociopolítico están en la base de esta crisis:

- el agotamiento y franca bancarrota del sistema capitalista dependiente por satisfacer las urgentes necesidades nacionales a causa de su condición económica y política, eminentemente oligárquica y colonialista;
- la toma de conciencia de las clases medias y populares, dando a luz movimientos populares y políticos que sacuden el continente desde el susto cubano de 1959;
- el surgimiento y rápido desarrollo de regímenes que se reclaman cada vez más de la ideología de la seguridad nacional; y el reacomodo político-económico que supone la doctrina trilateral de una "democracia restringida".

Es evidente que la crisis del sistema repercute sobre el modelo de neocristiandad, ya que ésta se apoya en aquél. Y en un continente en el que casi todo el mundo se considera cristiano, la aparición de movimientos netamente populares de reivindicación social y de liberación política no podía dejar de influir sobre las "masas de los fieles". Tomando conciencia de los problemas sociales y políticos, numerosos cristianos se han integrado con toda lucidez a las organizaciones populares, a los movimientos de liberación e incluso a los partidos de izquierda, como la única posibilidad social y política. Y esto como expresión real de su compromiso de fe.

6.— Así desembocamos al hecho de que la Iglesia latinoamericana tenga hoy como dos maneras de ser o de actuar. Un sector de esta Iglesia busca salir de la crisis actual al interior de un esquema de cristiandad. Otro sector, al contrario, piensa que para resolver la crisis es necesario romper con dicho esquema. Si entendemos por "cristiandad" básicamente la alianza de la Iglesia con las clases dominantes, la sobrevivencia de la Iglesia para los primeros está ligada al mantenimiento de esta alianza, mientras que para los del segundo sector, la "salvación" de la Iglesia pasa por la ruptura de esta alianza y por la edificación de una Iglesia libre de todo compromiso con el poder político y signo real de la liberación de las grandes mayorías pobres y explotadas.

II.— TEORIA Y PRACTICA DE LA IGLESIA NEOCRISTIANDAD

Como apuntábamos en la breve alusión histórica, se entiende por régimen de cristiandad un modo histórico de inserción de la Iglesia en la sociedad, que utiliza como mediación para su misión evangelizadora el poder político y hegemónico de las clases dominantes. En un régimen de cristiandad, la Iglesia busca "cristianizar" la sociedad apoyándose en el poder de la clase dominante. Y cree aumentar su fuerza "cristianizadora" en la medida que tiene mayor presencia y poder en todos los organismos de la sociedad civil. Una ruptura con estos organismos y con el sistema que los sustenta es vista por la cristiandad como una pérdida de posibilidades para la obra de la Iglesia.

1.— Naturalmente este régimen de cristiandad sólo puede funcionar si entre

la Iglesia y el Estado existe un mutuo reconocimiento de legitimación. Y es aquí donde aparecen precisamente los actuales dolores de cabeza de la Iglesia cristiandad, las tensiones y conflictos intraeclesiales. Pues algunos eclesiásticos otorgan al Estado una *legitimación incondicional* por el simple hecho de ser una autoridad jurídicamente constituida. ¡Como si no supiésemos quiénes y en favor de quiénes se hacen las leyes! (=Iglesia-cristiandad de derechos). Otros en cambio le otorgan una *legitimación condicionada*. Condiciones que van desde el simple reclamo de los derechos humanos (=Iglesia-cristiandad de centro), hasta exigencias políticas mucho más profundas: elecciones libres, régimen de partidos, libertades democráticas, derecho a la sindicalización, reforma agraria, etc. (=Iglesia-cristiandad de "izquierdas").

2.— La Iglesia neocristiandad, sobre todo los sectores de centro-izquierda, presenta una teoría eclesiológica de avanzada, con resonancias revolucionarias. Arranca de los progresos teóricos de la eclesiología del Vaticano II en sus dos grandes documentos: **Lumen Gentium** y **Gaudium et Spes**. A la luz de estos dos documentos, lee **Medellín** y últimamente **Puebla**, y no al revés como sería lo más lógico. Con base en el **Lumen Gentium**, establece el principio nuclear de su eclesiología con la "relativización soteriológica de la Iglesia": Es Cristo, Luz de las gentes, quien salva. La presencia salvífica del Señor en la historia desborda la institucionalidad de la Iglesia. La Iglesia, por ende, no se hispotasia ni con Cristo, su Señor, ni con el Reino, su destino. Y así evita la "eclesiastización" del mundo (=autonomía de las cosas temporales) por un lado, o una visión triunfalista de la historia de la Iglesia, por otro. La Iglesia, como *el mysterium lunae* de los padres, es el *reflejo* de Cristo, es el *instrumento* del Reino, es el signo o *sacramentum salutis mundi*. Tal eclesiología supone, por tanto:

—una distinción capital entre salvación y revelación;

—una demarcación teológica entre amor y fe;

—una relación más articulada entre tareas de evangelización y obras de salvación. Detengámonos brevemente en cada una de estas cosas.

2.1.— **Salvación-revelación.** Utilizando la diferencia fundamental que establece la gnoseología moderna entre lo real-real y lo real-representativo, en el plano teológico, la salvación estaría en el orden de lo real-real y la conciencia de esta salvación (=revelación) en el orden de lo real-representativo. La primera es *universal*, es decir, abarca a todos los hombres. La segunda es *particular*, porque supone la fe. En efecto, la salvación se verifica, se hace verdad y de verdad, en virtud de las prácticas concretas que expresan y realizan la libertad del hombre, su capacidad de decisión, su proyecto de vida. La salvación está ahí por ser real y su apropiación por parte del individuo dependerá de la respuesta concreta que éste le dé. Esta respuesta viene siempre bajo dos for-

mas, bajo formas religiosas o bajo formas ético-políticas. En el primer caso, se presenta como el *absoluto personal* (y supone revelación, fe y religión); en el segundo como el *absoluto comunitario* bajo rasgos de *valores* (la paz, la fraternidad, el bien común, etc.) en trazos muy concretos, *el prójimo* como interpelación permanente de *justicia* (=paz), *acogida* (=fraternidad) y *servicio* (=bien común), que condiciona toda una vida.

2.2.— **Amor-fe.** Por consiguiente, lo realmente decisivo en la salvación es el amor práctico. Una fe sin amor no sirve de nada (1 Cor. 13), en cambio un amor sin fe conserva su sentido soteriológico (*Mt. 25, 31 ss.*). Dentro de esta perspectiva teológica, la salvación se reconoce concretamente en todo acontecimiento de amor, esté referido a Dios conscientemente por la fe o no. De ahí la no repugnancia en trabajar por el Reino en situaciones de diáspora social, es decir, en una sociedad que ni se piensa ni se estructura desde la fe, pero sí incondicionalmente desde el amor.

2.3.— **Salvación-evangelización.** Ciertamente la función propia y particular de la Iglesia es la evangelización, pues de ella depende la fe y su manifestación, lo propio y constitutivo de la Iglesia. Ahora bien, esta misión principal de la Iglesia para ser y permanecer ella misma es una misión principal subordinada, como subordinada es la Iglesia al Reino. La misión *particular* de revelación está en función de la misión *universal* de salvación. Y cuando la Iglesia hace no sólo evangelización sino también obras de salvación, la Iglesia es ya no sólo *signo* de salvación sino *realidad* iniciativa de la misma.

3.— Tal es el pensamiento eclesiológico central de la Iglesia cristiandad, políticamente social-cristiana o social-demócrata. Sin embargo, en la priorización pastoral (=opción preferencial por los pobres) se manifiesta ambigua y titubeante, ícomo si la cuestión decisiva para la salvación fuese de carácter sociocultural (si la sociedad seguirá siendo religiosa o creyente) y no de carácter sociopolítico (si la sociedad será justa, igualitaria y libre)! Su acción pastoral, por tanto, pretende arrancar de la teoría a la aplicación práctica, condicionada por su visión idealista del hombre y de la sociedad. *Un hombre*, creado a la imagen de Dios, llamado responsablemente a la dominación de su mundo (humanización), con enormes potencialidades de desarrollo y progreso, y donde la gran respuesta pastoral será la reconciliación de ese progreso con la fe cristiana. La obsesión pastoral por la conversión del hombre, ateo por la ciencia y la cultura, en creyente y teísta por la evangelización de la ciencia y la cultura. *Una sociedad*, concebida al modo de un "cuerpo orgánico", donde cada parte tiene su función específica y donde las "disfunciones" o conflictos sociales surgen por el "subdesarrollo" de una de las partes. Y donde la gran respuesta pastoral será la "promoción del hombre", que restablezca el equilibrio social. Sin cuestionar el sistema hay que producir reformas dentro del sistema para que sea más justo. *Cambio en libertad* fue el reclamo de Alfonso Robelo ante la acción revolucionaria de la

Junta de Gobierno Sandinista. Esto, que para una Iglesia popular podría ser un objetivo táctico a corto plazo, para la Iglesia cristiandad se vuelve un objetivo estratégico o de principios.

- 4.— Es evidente, en efecto y como lo apuntábamos arriba, que cuando las condiciones puestas por los eclesiásticos para la legitimación religiosa del poder no se cumplen y la dominación política se revela más represiva, la práctica pastoral de la Iglesia se vuelve más radical, llegando a los límites de la ruptura. Pero si las fuerzas dominantes, ante la insurgencia de los pueblos, cambian las reglas del juego, aunque no el juego!, proclamando la defensa de los derechos humanos, retirando el apoyo a regímenes militares brutales y echando suertes a una "democracia restringida" que haga más soportable la dominación, la Iglesia cristiandad comienza a respirar y echar agua bendita a los "nuevos amos". Tal es la situación de la Iglesia frente a regímenes que se reclaman del nombre de "cristianos".

III.— LOS RETOS DE LA IGLESIA POPULAR

Desde Medellín, la Iglesia latinoamericana ha comenzado a buscar su propia racionalidad histórica, su razón de ser en la historia del Continente, no desde el sistema dominante y las clases hegemónicas de la sociedad, sino *desde el pueblo y sus luchas de liberación*, en la medida que los pobres, que son la mayoría, son evangelizados y a su vez evangelizan a la comunidad. Esta opción preferencial por los pobres, la Iglesia popular no la entiende como un proceso pastoral en términos tradicionales, es decir, la extensión de la Iglesia a un nuevo "campo": esta vez, la evangelización de los pobres. Teológicamente es algo más. Señala un proceso al interior de la Iglesia de conversión profunda, que supone cambios de formas dentro de su institucionalidad histórica. Pues, el surgimiento de esta "opción por los pobres" no es ni espontáneo ni por simple decisión voluntarista del agente de pastoral. Presupone la participación activa en un proceso netamente popular de anuncio, convocación y celebración de la fe cristiana desde el pobre y sus luchas de liberación. La Iglesia es y deberá ser siempre de los pobres o difícilmente será la Iglesia anunciada en nuestras fuentes de revelación. Por eso la "opción por los pobres", aunque se le llame "preferencial", para la Iglesia no es accidental o periférica, sino central y *sustantiva* de su misma institucionalidad.

- 1.— Ahora bien, lo realmente novedoso en la historia reciente de la Iglesia en América Latina es que este proceso de identificación con el mundo de los pobres va seguido de un proceso intraeclesial de ruptura con modelos eclesiológicos de cristiandad, de ruptura con las clases dominantes y con el poder que representan y detentan como poder explotador. Así va surgiendo en todo el Continente un nuevo modelo de Iglesia, todavía configurándose, que comienza a bautizarse con los términos de "Iglesia que nace del pueblo" o "Iglesia popular" (*Puebla, 262 ss.*), y articulando su teoría teológica, que dé razón de su esperanza y explicita su práctica liberadora:

- es una Iglesia que arranca fundamentalmente del “descubrimiento” experimental de Cristo, su Señor, en el hambre de pan y sed de justicia de los pobres, sus hermanos; que habita en las cárceles y muere diariamente en los potros de tortura del sistema; que está presente en los millones de niños, mujeres y hombres sin esperanza de futuro;
- es una Iglesia que, como en los tiempos apostólicos, conoce una intensa persecución por los poderosos y como testimonio fehaciente de la autenticidad de su fe exhibe ya por millares las listas de sus mártires: delegados de la palabra, catequistas, sacerdotes y obispos. Iluminada por la práctica de este amor “más grande” de quienes han dado la vida por sus amigos (*Jn. 15,13*), afirma su inserción en este proceso irreversible de liberación como una exigencia e imperativo evangélico de su misión;
- es una Iglesia que se halla presente predominantemente en los países, donde abundan las comunidades eclesiales de base. Crece cada día más el número de cristianos que celebran su fe en Cristo y su esperanza en el Reino al interior del movimiento popular latinoamericano con formas nuevas de comunidad, en las que el pueblo encuentra un espacio de resistencia, de lucha y de esperanza frente a la dominación y la muerte. Comunidades eclesiales de base presentadas por Puebla con focos de evangelización, motores de liberación y centros creadores de nuevas formas institucionales de comunión.

2.— **Historia, desarrollo y teología en la Iglesia popular:** Esta Iglesia popular, cuyas principales características acabamos de describir, comienza a leer de un modo nuevo la historia del pueblo y a analizar más correctamente su estado de marginación y subdesarrollo. Lejos de entender al hombre y a la sociedad acrítica y ahistóricamente como algo por encima de la conflictividad de la historia humana al estilo de la Iglesia cristiandad, la Iglesia popular retroalimenta su inserción y compromiso político con el movimiento popular de liberación por su peculiar inteligencia de la historia y situación actual, que condicionan —ambas— la explicitación teórica de su fe, su teología. Digamos también unas cuantas cosas sobre cada una de ellas: historia, situación y teología.

2.1.— Ciertamente la historia de América Latina es una para todos los latinoamericanos. Pero no todos la han experimentado de la misma manera. Una ha sido la historia de los vencedores y muy otra la de los vencidos.

Los primeros colonizadores, y sus descendientes, los criollos, inventaron lo del “estado salvaje” y lo de la “inferioridad” de los verdaderos pobladores de estas tierras como prejuicio racial y pretexto justificador de uno de los “genocidios” más grandes que se han dado en la historia. Para colmo, los indígenas fueron despojados y diezmos en nombre de Jesucristo, cuya cruz, signo de liberación, tomó la forma de la espada del conquistador,

signo de dominación, y fue bendecida por la mayoría de los responsables de la Iglesia. Así lo recuerdan todavía los indígenas guatemaltecos en su "danza de la conquista".

Primera conclusión. La historia del continente de los pobres es la de un *continente roto por el pecado de la dominación*.

Tres siglos después los "nuevos colonizadores" propiciaron el fraccionamiento en "naciones" sin respetar etnias ni culturas. Divide y vencerás, era la consigna. Y pueblos de una misma cultura quedaron a un lado u otro de la frontera, porque las fronteras no marcaban más que los límites de la competencia comercial de las clases dominantes.

Segunda conclusión. Un continente ya roto lo heredan los pobres *dividido por el pecado de la ambición*.

Y últimamente, en la primera mitad de nuestro siglo, los "nuevos amos" del continente lo amarraron al "subdesarrollo" como premisa de un sistema, que hace aparecer como ayuda fraternal y alianza para el progreso lo que, en realidad, es una rapiña más de los bienes de estas tierras.

Tercera conclusión. El continente roto y dividido es ahora el *continente oprimido por el pecado de la explotación*.

Cuarta conclusión. *Es un continente en lucha*. Porque la historia de sus pobres no es la expresión de la voluntad de Dios, ni la consecuencia natural del destino de unas razas inferiores, sino el resultado social de la voluntad pecadora de unos hombres por romper, minar y explotar a sus hermanos.

- 2.2— En efecto, la actual situación latinoamericana no puede explicarse como una falla en los recursos humanos, como un retraso de carácter técnico o como un estadio previo al desarrollo. El "subdesarrollo" de nuestros pueblos es la otra cara de una misma moneda, una secuela necesaria del capitalismo y del capitalismo dependiente. El sistema opera con unos centros o zonas altamente desarrollados y unas periferias o bolsas de miseria, que por necesidad estructural del sistema capitalista, deberán permanecer siempre "subdesarrolladas", como única manera de favorecer el progreso de los centros. El "subdesarrollo", pues, no es más que "el reverso de la historia" del desarrollo. Las relaciones entre centros y periferias son relaciones estructuralmente asimétricas de interdependencia, que se manifiestan, en realidad, como relaciones de verdadera dependencia, dominación y voraz apetito de explotación de los recursos naturales y de la mano de obra barata de las periferias en favor de los centros. Las decisio-

nes económicas, políticas y hasta culturales se toman en los centros y se introyectan, defienden y mantienen en las periferias por la coalición de las fuerzas nacionales de las periferias con las fuerzas multinacionales de los centros.

- 2.3.— De acuerdo con esta “lectura” histórico-sociológica de la realidad latinoamericana, se establece correspondientemente una determinada óptica o lectura teológica. A una sociología del “subdesarrollo” corresponde naturalmente una “teología del desarrollo”. Pero a una sociología de la dominación no puede corresponder más que una teología de la liberación como exigencia de hacer “teología desde el reverso de la historia” (G. Gutiérrez, Lima 1977), desde la “historia del otro”, sobre todo desde su praxis de liberación. El pensamiento teológico de esta Iglesia popular se hace verdad, se verifica, por su inserción real y fecunda en este proceso de liberación. En efecto, la evangelización, tarea propia de la Iglesia, según la práctica histórica de Jesús, anuncia ya la tarea de una liberación total (*Lc. 4, 14-21*). Pues, el hambre y la injusticia no son sólo cuestiones económicas y sociales. “Si yo tengo hambre, ese es un problema material; pero si otro tiene hambre ese es un problema espiritual” (Berdiaeff, cit. por Gutiérrez, ib. Pág. 50).

La fe y proclamación del Evangelio o “buena noticia” a los pobres de Latinoamérica bajo esta perspectiva les hará:

- percibir que su situación es contraria a la voluntad de Dios; alentar con su fe las esperanzas por una historia nueva, y acuerpar con su compromiso creyente los movimientos populares de liberación, donde saben que Dios les sale al paso;
- descubrir el sector social que debe privilegiarse, y que ciertamente no son los grupos dominantes, con sus intereses egoístas encubiertos bajo el disfraz de “derecho natural”, “cristianismo”, “democracia” y “cultura cristiana”;
- distinguir proyectos de proyectos, valores de valores, intereses de intereses, clases sociales de clases sociales desde la opción por los pobres, ya que el Evangelio no puede anunciarse desde la injusticia sino contra ella.

- 3.— **Identidad eclesial:** La Iglesia popular, al encarnarse en la realidad social, asume los retos históricos en tanto comunidad de creyentes. Su servicio a los hombres en la situación sociopolítica es un servicio del Reino. Anda, pues, equivocada toda educación pastoral no sólo la que pretende presentarse como “alternativa cristiana” al movimiento popular revolucionario, sino también la que demanda cuotas de poder político por su servicio. Sería volver a esquemas de cristiandad, esta vez de “izquierdas”. Como instrumento del Reino y servidora de la comunidad latinoamericana.

mericana, a la Iglesia popular, por tanto y en razón de su fe, le urge descubrir prácticamente y explicitar teológicamente su especificidad de comunidad cristiana y su eclesialidad de grupo de base dentro de la globalidad de los grupos populares, con quienes comparte una misma realidad social. Lanzamos, pues, unas cuantas explicitaciones sobre el *servicio al Reino, la especificidad eclesial y la eclesialidad de grupo de base*, algunas como ya vienen explícitas en la reflexión teológica de la Iglesia popular.

3.1.— **Iglesia, servidora del Reino:** La Iglesia popular sabe ya que el Reino es la voluntad eficaz y absoluta (“en el cielo y en la tierra”) de Dios, el Padre, para que todos los hombres, sus hijos, tengan vida en abundancia (*Jn. 10, 10*), por el pan de cada día y por la total reconciliación en la justicia, como santificación de su nombre (*oración del Padre Nuestro, Mt. 9, 9-13*). Dios, el Padre, “creó la tierra y todo lo que en ella se contiene” para utilidad del varón y de la mujer, para que ellos puedan vivir y comunicar la vida, transformando la tierra en hogar para todos sus hijos (*Gn. 1, 27-30*).

—La honda preocupación de Jesús es la Gloria de su Padre. Y en esto sintoniza la profunda religiosidad popular. Aún en nuestros días de secularización, la gente sencilla, la preferida del Evangelio, no escatima sacrificio personal o monetario para procurarla: Sus procesiones, sus juegos de pólvora, hasta sus turnos, que el líder religioso motiva por razones económicas, el pueblo de campesinos y pescadores los transforma en vehículo de expresión por la Gloria de Dios. Jesús coloca la Gloria de Dios como la primera aspiración religiosa del alma popular. Que el nombre de Dios sea glorificado: “santificado sea tu nombre”. Santificación que se logra por el establecimiento del Reino: “Venga a nosotros tu Reino”. Y el Reino viene conforme se cumple de una manera eficaz y absoluta la voluntad de Dios: “Hágase tu voluntad en la tierra como en el cielo”;

—la Iglesia popular sabe que el Reino no se identifica con las liberaciones históricas. Pero sabe que el Reino se va haciendo presente a través de las liberaciones históricas. El cumplimiento de la voluntad de Dios por el que viene el Reino a los hombres, para que el nombre de Dios sea santificado, consiste en que todos los hombres tengan satisfechas sus básicas necesidades materiales: “Danos hoy nuestro pan de cada día”. En un mundo, en el que ningún hombre daba nada a otro, ni en sus derechos ni en su dignidad: “Perdona nuestras ofensas, como nosotros perdonamos a los que nos ofenden”. Si bien el Reino no es la liberación económica, social y política; el Reino, sin embargo, está en toda liberación económica, social y política como incipiente realidad y anuncio de futuro mejor. Por eso cuando la Iglesia trabaja y sirve a la liberación económica, social y política, trabaja y sirve para el Reino. Para eso está fundada la Iglesia por Jesús: Para ser *Signo inteligible* del Reino en el empeño permanente de procurar Pan para los que no tie-

nen, en un mundo cada vez más reconciliado, “librándonos así del Mal” endémico de nuestra sociedad, sin caer en la tentación de desconocer el momento histórico que vive el pueblo;

—lo que Jesús tan claramente anunció, resultó históricamente muy complejo. Pues los poderosos de la historia identificaron sus voluntades de dominación “en la tierra” con la voluntad de salvación de Dios “en el cielo”. Hicieron de sus reinos el reinado de Dios. Y a la larga nos quedamos sin el Reino de Dios. Por eso la Iglesia sabe igualmente que el sentido de su existencia para el Reino, como responsabilidad social, está en la solidaridad e identificación con los pobres, para desde la pobreza, que engendra muerte, anunciar el Reino, que da la vida. Sabe, por tanto, que ante este Evangelio los que dominan al pueblo tratarán de “quitarla de en medio” como quitaron al “autor de la vida” para colmar el “pecado del mundo”.

3.2.— Especificidad eclesial: En la ambigüedad de la historia, con sus contradicciones de dominación-liberación, segregación-fraternidad, vida-muerte, la Iglesia popular se quiere un modelo de convivencia o sociedad humana fundada en el “proyecto fraternal de compartir libremente” lo que se tiene y lo que se es.

—Es verdad que la característica más importante de la comunidad de Jesús, más importante que todas las demás, es la relación con Dios. Más exactamente, la nueva relación con Dios como Padre. Pero también es verdad, más importante que todo lo demás, que esa relación con el Padre se garantiza como auténtica en la medida —y sólo en la medida— en que el hombre establece una relación sinceramente fraternal con los demás (*1 Jn. 2, 29; 4, 7; 3, 10*).

—En una sociedad rota y escandalosamente injusta, el proyecto fraternal de compartir libremente proclama y acuerpa las luchas de un pueblo por conseguir la “igualdad” y la “libertad”, así y en este orden, por la “justicia” y el “amor”, así y en ese orden. Es evidente que un proyecto de tal incidencia social sólo se logra históricamente por el cambio social, como revolución a niveles sociopolíticos, como conversión a niveles ético-comunitarios. Por tanto, la comunidad cristiana tiene que educarse en forma intransigente frente a toda dominación y explotación al interior de sí misma para poder constituirse en “signo creíble” de proclamación del Reino (=Evangelización) al exterior de sí. Con una proclamación responsable que le lleve:

—primero, a darse cuenta “lúcidamente” de lo que pasa dentro y fuera de sí misma;

—segundo, a no pretender “ilusoriamente” permanecer neutral en los conflictos sociales. Insinuar que la Iglesia “a priori” es neutral, no es más que camuflar deshonestamente alianzas injustificables;

—tercero, a optar “decididamente” por quienes Cristo optó, solidariándose y participando en sus luchas, si quiere seguir siendo la Comunidad-Iglesia de Jesús; y

—cuarto, a aceptar “verdaderamente” la necesidad histórica del conflicto. Nos lo enseñó Jesús (*Lc. 21, 12-27*), y nos lo acaba de mostrar Mons. Romero.

3.3.— Eclesialidad de grupo de base: Por último, la Iglesia popular, que se va revelando como una red o comunión de grupos de base, busca mantener su identidad de grupo eclesial de base, única posibilidad de un proyecto fraternal, y destacar a niveles de conciencia teológica los caracteres y exigencias de grupo.

—Por eso son grupos que *no deducen su fe a priori* de una “teoría evangélica” sino que *la descubren y la van explicitando* en su progresiva identificación con las luchas liberadoras de los pobres, como manera concreta de “seguir” la práctica histórica de Jesús. En esto encuentran su identidad de “cristianos”, adjetivo sustantivo al grupo, y que supone un proceso de desconstrucción-construcción, de ruptura-conversión. Quien pierde su vida (=identidad), la encontrará (*Lc. 17, 33*);

—entre las personas que creen de “este modo” en Cristo, surge naturalmente una “comunión de fe”. Procedentes de diversas comunidades sociales, se “encuentran” en el pobre y sus luchas, él y las que vienen a ser el “sacramento” (=lugar de encuentro y celebración) de su fe en Cristo;

—la realidad histórica de esta comunión de fe tiene una dimensión de “misterio” en la medida que es por una parte “exigencia” escatológica de mayor comunión y fe cada vez más auténtica, y por otra “inacabamiento” histórico, porque ni es perfecta la comunión ni suficientemente auténtica la fe. Por eso, es carácter fundamental del grupo, la *actitud permanente de autocrítica constante*;

—el grupo, además, mantiene su identidad eclesial desde una situación histórica dada, o sea desde la Iglesia institución. A este propósito advierten que la Iglesia de Cristo e Iglesia institución no son términos unívocos o realidades históricas idénticas totalmente. En concreto, no todo lo que se da en la Iglesia institución es por ende Iglesia de Cristo. La pertinencia del grupo a la Iglesia institución es en aquello que la Iglesia institución tiene de Iglesia de Cristo, pues el objeto central de su fe eclesial no es la institución sino la comunión con la práctica histórica de Jesús. Por eso, es carácter fundamental de la permanencia del grupo al interior de la Iglesia institución *la actitud eclesiocrítica constante* dentro del grupo, y a veces al exterior del mismo, si no quiere traicionar su condición de grupo de base.

El servicio al Reino, la identidad eclesial y la eclesialidad del grupo son

los grandes retos eclesiológicos de esta Iglesia popular. Sobre ellos comienza ya a teologizar con acierto desde su práctica cotidiana de liberación.

BIBLIOGRAFIA

1. **Identidad cristiana en la acción por la justicia. Una versión alternativa.** (Grupos cristianos responden a los obispos de Colombia). Bogotá, 1977.
 2. **Una buena noticia: la Iglesia que nace del pueblo latinoamericano.** CCS, Panamá. 1978. Id. **Iglesia que nace del pueblo.** CRT, Méjico, 1978.
 3. **Reflexiones y problemas de la Iglesia que nace del pueblo.** CCS, Panamá, 1978.
 4. **La irrupción de los pobres en la Iglesia.** (Doc. del Congreso Internacional Ecu­ménico de Teología) DEI, San José, Costa Rica, 1980.
 5. VARIOS. **Una Iglesia que nace del pueblo.** Sígueme, Salamanca, 1979.
 6. BOFF, L. **A fe na periferia do mundo.** Voces, Petrópolis, 1978.
 7. GUTIERREZ, G. **La fuerza histórica de los pobres.** CEP, Lima, 1979.
 8. RICHARD, P. **La Iglesia latinoamericana entre el temor y la esperanza.** DEI, San José, Costa Rica, 1980.
 9. SORIA, A. **Oración por el Reino.** SIT, Nro. 4, Agosto, 1978. UNA, Heredia, Costa Rica.
-