

## Documentos sobre la Teología de la Liberación

Los documentos que presentamos a continuación tienen un tema común: la cuestión religiosa en la América actual. No pretenden, sin embargo, ser una muestra representativa de toda la riqueza de un debate del pensamiento que involucra a las iglesias cristianas alrededor de una teología que es americana, la Teología de la Liberación. Tampoco son muestra suficiente de la presencia, más o menos organizada, de los movimientos religiosos que han sido receptivos del ansia de cambios sociales imprescindibles para nuestros pueblos. Y hemos dejado a un lado esta vez a los reaccionarios y a las manipulaciones que se hacen de las creencias y las instituciones religiosas para mejor mantener la dominación; esto es, el lado del enemigo.

Al publicar este variado abanico de testimonios y criterios —laicos, religiosos, obispos, la jerarquía vaticana, revolucionarios organizados, congregaciones religiosas, teólogos y trabajadores y campesinos— sólo quisimos registrar, pensando sobre todo en el público nacional, la existencia y, de manera muy limitada, el estado de la cuestión. Cuadernos de Nuestra América aspira a volver sobre el tema del cristianismo que se está expresando como experiencia comprometida con los pobres y como deseo de construir un mundo presidido por la fraternidad, la justicia y la igualdad entre los hombres.

## TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN: LO MÍNIMO DE LO MÍNIMO

Leonardo Boff

Resulta bastante acalorada la discusión en torno a la Teología de la liberación. Cuando ocurren cosas como estas y se producen confusiones, no cabe más remedio que volver a los términos simples de la cuestión inicial.

¿De qué se trata en el fondo? ¿Cuál es la cuestión adyacente a la Teología de la Liberación? La reflexión teológica es el resultado del esfuerzo de comprensión del problema radical. Si no captamos el problema radical menos aún comprenderemos la Teología de la Liberación elaborada sobre él. De ahí la importancia de establecer lo mínimo de lo mínimo de realidad y reflexión para poder dialogar sobre la Teología de la Liberación.

## 1. LUGAR DE NACIMIENTO DE LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN: LA MÍSTICA DEL POBRE

En el fundamento de la Teología de la Liberación se encuentra una mística: el encuentro con el Señor en el pobre, que hoy es toda una clase de marginados y explotados de nuestra sociedad caracterizada por un capitalismo

dependiente. asociado y excluyente. Una teología. sea que la fuere que no tenga en su base una experiencia espiritual carece de aliento y es una mera charlatanería religiosa. Se parte de la realidad miserable tal como la describieron los obispos de Puebla “como el más devastador y humillante flagelo [que es] la situación de inhumana pobreza en que viven millones de latinoamericanos, expresada, por ejemplo, en salarios de hambre, el desempleo y subempleo, desnutrición, mortalidad infantil, falta de vivienda adecuada, problemas de salud, inestabilidad laboral” (no. 29). El que no se dé cuenta de esta realidad escandalosa no puede entender el discurso de la Teología de la Liberación.

Esta experiencia radical puede elaborarse en dos niveles: uno sensible. tal como se presenta a primera vista a nuestros ojos; otro analítico, como se revela en sus mecanismos estructurales puestos de relieve en el análisis científico. Estos dos modos de reelaboración de la misma experiencia originan también dos tipos diversos de Teología de la Liberación con diferente eficacia cada uno: uno “sacramental” (porque trabaja sobre los “signos” por los que se manifiesta la pobreza) y otro sociopolítico (porque trabaja sobre las estructuras que subyacen a los “signos”).

## 2. ARTICULACIÓN “SACRAMENTAL” DE LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN

### a) *Percepción de la miseria de la realidad (sentir)*

La realidad miserable revela dos aspectos: el de las angustias por causa del “hambre, enfermedades crónicas, analfabetismo, depauperación, injusticia...” (Puebla, 26) y el de las esperanzas por la liberación, participación y comunión (Puebla, 24). Se constata una profunda división entre ricos y pobres que es tanto más dolorosa cuanto sabemos que los unos y los otros profesan la misma fe cristiana.

### b) *Indignación ético-religiosa ante la miseria (protestar)*

La primera reacción del que se oriente por su fe cristiana es la de protesta: ¡Eso no puede ser! ¡Eso va contra la voluntad de Dios! Dicen los obispos de Puebla: “Vemos a la luz de la fe como un escándalo y una contradicción con el ser cristiano la creciente brecha entre ricos y pobres. El lujo de unos pocos se convierte en insulto contra la miseria de las grandes masas. Esto es contrario al plan del ,Creador y al honor que se le debe” (no. 28).

### c) *Práctica solidaria de ayuda (hacer)*

La percepción de la miseria y la protesta contra ella incitan a la acción. La Iglesia se ha preocupado siempre de los pobres de nuestro continente; ahora

esta preocupación ha asumido la forma de conciencia colectiva, ya que la persistencia de esta situación se hace cada vez más intolerable. Pero la estrategia de ayuda ha cambiado. En otros tiempos la Iglesia se asociaba a las clases dominantes y mediante ellas llegaba a los pobres que eran auxiliados y asistidos por esas clases. Era una presencia asistencialista y paternalista que socorría al pobre, pero sin aprovechar sus fuerzas en el proceso de transformación. Ahora la Iglesia va directamente a los pobres; se asocia a sus luchas, constituye comunidades de base, donde se vive la fe en su dimensión social y liberadora. Por tanto, la presencia de la Iglesia en la sociedad no se lleva a cabo solamente mediante la práctica religiosa (devociones, culto, liturgia); importa articular con ella también las prácticas éticas, sociales y de promoción de todos los hombres y del hombre todo. Estas prácticas son exigidas por la propia fe cristiana, que solamente cuando la informa el amor (que es una práctica y no una teoría), se hace fe verdadera y salvadora; de lo contrario, es una fe vacía que no conduce al reino de Dios.

### 3. ARTICULACIÓN SOCIOANALÍTICA DE LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN

En este nivel de elaboración se trata de conocer críticamente los mecanismos productores de la miseria. La miseria no es inocente, nacida de modo espontáneo. Dicen atinadamente los obispos de Puebla: “Al analizar más a fondo esta situación, descubrimos que esta pobreza no es una etapa transitoria: sino que es el producto de situaciones y estructuras económicas, sociales y políticas que originan ese estado de pobre” (n. 30).

El interés principal de la Teología de la Liberación está en crear una acción de la Iglesia que ayude efectivamente a los pobres. Todo tiene que dirigirse a la práctica (amor). Ahí es donde se plantea el problema: ¿cuál es la práctica que ayuda de manera real y no ilusoria? Aquí no basta la buena voluntad; se necesita lucidez. Alguien puede lanzarse al río para salvar al amigo que se está ahogando; demostrará que tiene buena voluntad y amor; pero si no sabe nadar, no lo salvará, sino que morirá junto con él. Hubo, por consiguiente, amor, pero un amor poco inteligente y totalmente ineficaz. ¿Cómo dar eficacia al amor cristiano? Para eso hay que conocer mejor la realidad, los mecanismos productores -de la pobreza y los cambios que podrán conducir fuera de ella. Aquí es donde hablamos de las tres mediaciones de la Teología de la Liberación. Mediación significa los medios que la teología busca para realizar lo que se propone: la mediación socioanalítica, la mediación hermenéutica y la mediación práctico-pastoral. Se trata de instrumentos destinados a mejorar nuestra percepción de la realidad contradictoria, para superar el ingenuismo, el empirismo y el moralismo que impiden conocer críticamente (mediación

socioanalítica); a continuación hay que profundizar en nuestra indignación ético-cristiana ante las contradicciones, ya que con gritos proféticos —por muy necesarios que sean, pues son los que hacen saltar la acción— no modificamos la realidad ni conseguimos interpretarla correctamente a la luz de la fe (mediación hermenéutica); finalmente, hay que buscar los caminos adecuados y sensatos que hagan avanzar en la liberación de los pobres, dentro del marco de fuerzas religiosas, políticas, militares, ideológicas, económicas, etc., que existen dentro del cuerpo social (mediación práctico-pastoral). Como se deduce, la Teología de la Liberación sólo es verdaderamente teología cuando acepta la experiencia básica (en sus diversos pasos, como hemos indicado más arriba) y la reelabora en un nivel más crítico y cuidadoso. Veamos cada una de estas mediaciones básicas.

a) *La mediación socioanalítica (ver)*

Se trata de captar críticamente la realidad para poder obrar más eficazmente sobre ella en nombre de nuestra fe. Señalamos tres niveles de conciencia de la realidad, identificados con tres formas- de acción correspondientes sobre ella: *Empirismo*: hechos, conciencia ingenua, asistencialismo, uno se siente impresionado por la pobreza que existe en nuestra población, enumera los hechos desgarradores y se escandaliza ante ellos. No trasciende esta dimensión de los hechos, no va a las causas más profundas, generalmente invisibles. Esta actitud, a veces noble y siempre llena de buena voluntad, se designa como empirismo; la persona tiene una conciencia ingenua y su acción normalmente es asistencialista; atiende a los hechos tal como se presentan. Dejando a salvo su buena voluntad, cabe preguntar si es esta la mejor manera de conocer la situación y de ayudar a los necesitados. Ciertamente que no, ya que el resultado de la acción tiene poco alcance: da el pez, pero no enseña a pescar.

*Funcionalismo*: coyuntura, conciencia crítica, reformismo: esta posición analítica ve ya los hechos relacionados entre sí, formando una coyuntura; la sociedad es como un cuerpo en el que existen muchas funciones que deben trabajar orgánicamente, creando la armonía social. Si hay disfunciones, como en el caso de la brecha tan tremenda abierta entre los ricos y los pobres, hay que crear reformas o desarrollar la parte menos evolucionada o subdesarrollada hasta la recuperación de equilibrio social. La conciencia es crítica, ya que se da cuenta de la interrelación que tiene todo con todo dentro de la sociedad. Así, la función del Estado es administrar bien la cosa común, la función de la Iglesia es rezar, la del trabajador es trabajar, la del empresario

es garantizar los beneficios, la del profesor es enseñar, etc. Si todo funciona bien, los problemas dejan de existir.

El ideal funcionalismo es digno de aprecio, pero la verdadera cuestión queda descartada: ¿por qué, en la forma de sociedad en que vivimos, los pobres son cada vez más pobres y los ricos cada vez más ricos, a pesar del avance tan considerable en la economía y en la industria que se observa por todas partes? ¿Para quién es realmente el desarrollo? ¿Y por quién está hecho? ¿Y con qué medio se lleva a cabo? Un análisis más crítico podrá demostrar que el desarrollo en moldes capitalistas está hecho a costa del pueblo y generalmente en contra del pueblo. El progreso beneficia solamente a algunas capas de la población, marginando a los demás sectores. El funcionalismo con su desarrollismo y progresismo no consigue hacer que funcione la sociedad con relaciones humanamente admisibles y soportables en términos de justicia y de participación. La tasa social de injusticia que exige el progreso moderno es inmensa y tiene que pagarla el pueblo. Las cuestiones que entonces se suscitan no las responde adecuadamente el funcionalismo. Exigen otra respuesta.

La gran mayoría de los agentes de pastoral de la Iglesia se contaban en otra época dentro de esta actitud analítica; se invitó con entusiasmo al pueblo al progreso; la fe refuerza la voluntad de desarrollo. Pero en la medida en que estos agentes se fueron identificando con el pueblo, entrando en su vida, se fueron dando cuenta de que este progreso se hacía a costa de ellos y los iba marginando cada vez más. El sistema social como sistema, y no en sus coyunturas, está envenenado; no sólo está enfermo, sino desahuciado.

*Estructuralismo-dialéctico*: estructura, conciencia crítica, radical liberación. Esta postura analítica no se contenta con ver la coyuntura; descende más profundamente en el análisis y detecta la estructura global del sistema tal como la organiza nuestra sociedad dentro de unos moldes capitalistas; como ya lo comprendía la *Populorum Progresivo*, se trata de “un sistema que considera el lucro como motor esencial del progreso económico, la competencia como ley suprema de la economía, la propiedad privada de los bienes de producción como derecho absoluto, sin límite alguno y sin obligaciones sociales correspondientes” (no. 26). Evidentemente, frente al cambio de las coyunturas históricas, el capitalismo ha modificado sus reglas de juego, pero nunca su juego; esto es, su sistema. La contradicción de este “nefasto sistema” (PP no. 26) reside en que todos, por su trabajo, ayudan a producir bienes, pero sólo algunos se apropian de ellos, excluyendo a los demás, porque son los que tienen el capital. Hablamos de estructuralismo porque el análisis se basa en la consideración de la estructura que subyace a las coyunturas y a los hechos concretos. Estos sólo se comprenden adecuadamente si se capta la estructura capitalista de nuestra sociedad.

Decimos además estructuralismo dialéctico porque entre los que tienen el capital y los demás poseedores de la fuerza de trabajo se establece una interacción difícil y conflictiva al no ser convergentes los intereses. En el juego de estas fuerzas se comprende la constitución, la evolución y la manutención de este tipo de sociedad que es la nuestra.

La conciencia que capta estas articulaciones se llama crítica radical. Es radical no por estar emotivamente polarizada, sino porque va a las raíces de la cuestión. La terapia que presenta esta conciencia crítica radical no es la reforma del sistema; eso supondría solamente hacer una cura en la herida sin ver el foco que engendra la enfermedad; se exige una nueva forma de organizar toda la sociedad sobre otras bases; no ya a partir del capital en manos de algunos, sino a partir del trabajo de todos, con la participación de todos en los medios y bienes de producción y en los medios del poder; se habla de liberación.

La Teología de la Liberación arranca de este tipo de lectura de la realidad social, crítico-radical y dialéctico-estructuralista. Este análisis es el que hace ver los mecanismos permanentes, productores de pobreza y de marginación.

#### b) *La mediación hermenéutica (juzgar)*

La hermenéutica es la ciencia y la técnica de la interpretación, mediante la cual nos capacitamos para comprender el sentido original de ciertos textos (o realidades) que no son inmediatamente comprensibles para los hombres de hoy. Nos referimos aquí a las escrituras cristianas y a los textos mayores de nuestra fe, conservados en la tradición. Entre la Biblia y nosotros hay una distancia de más de dos mil años; la mentalidad ha cambiado y las palabras han adquirido otros sentidos. ¿Cómo captar la palabra de Dios, que es la luz para nuestra acción, si esa palabra está encarnada en aquella mentalidad y en aquellas palabras? Como se ve, necesitamos construir un puente, esto es, interpretar. Por eso hablamos de mediación hermenéutica.

Mediante la mediación hermenéutica elaboramos los criterios teológicos con los que vamos a leer el texto socioanalítico (la realidad). Sólo así es como la realidad social con sus contradicciones es captada teológicamente y se convierte en una página religiosa. ¿Qué es lo que Dios nos dice con los problemas sociales captados adecuadamente por la racionalidad científica? Este es el desafío; aquí no basta la razón, sino que entra la fe.

Mediante la fe, la Escritura y la tradición (doctrina de la Iglesia, o *sensus fidelium*, o enseñanza de los teólogos, etc.) identificamos en la realidad la presencia o ausencia de Dios. la respuesta a su plan de salvación o la negación al mismo. Donde el análisis social dice pobreza, estructural, la fe

dirá pecado estructural; donde el análisis dice acumulación privada de la riqueza, la fe dice pecado de egoísmo; y así sucesivamente.

En resumen. creemos que la tarea de la teología se realiza frente a la realidad social en tres niveles. *Primero*: discerniendo el valor histórico-salvífico de la situación a la luz de las categorías de fe como Reino de Dios, salvación, perdición, gracia, pecado, justicia, injusticia, caridad, se juzga si este tipo de sociedad se orienta o no según el designio de Dios. Es el momento crítico de la teología. *Segundo*: haciendo una lectura crítico-liberadora de la propia tradición de la fe, preguntando hasta qué punto cierta comprensión del reino de la gracia. de la Iglesia, del pecado y de la actividad del hombre en el mundo no acabará quizás, sin pretenderlo, reforzando o legitimando aquello que precisamente se quiere superar: la brecha tan profunda entre ricos y pobres; sabemos que la fe y la Iglesia han sido instrumentalizadas por los poderosos; además, hay que evitar el bilingüismo, o sea, la construcción de un discurso teológico paralelo al socioanalítico; se trata de articular el uno con el otro para .elaborar una teología que consiga efectivamente iluminar la realidad social, especialmente la de los pobres, ala luz de la palabra de Dios y de la tradición. Tercero: haciendo una lectura teológica de toda la praxis humana, bien sea obra de cristianos o bien de no cristianos. En otras palabras, la teología no debe limitarse a analizar la práctica liberadora de los cristianos; sabe muy bien que se niega o se afirma a Dios siempre y en todo lugar en que se niegue o se afirma la justicia en que se impide o se realiza la fraternidad etc. De ahí que pertenece también a la teología poder decir una palabra sobre todas y cada una de las prácticas o formas de convivencia social.

La fe cristiana elabora su imagen del hombre y de la sociedad, del futuro y del destino final de la historia. El ideario cristiano no puede consumirse por completo en una práctica política ni puede reducirse a una forma particular de sociedad. Pero la fe cristiana ayuda al cristiano a optar, dentro de las concreciones de la historia, por este o aquel tipo de análisis de la realidad. Por ejemplo, creemos que la fe cristiana ayuda a escoger aquel instrumental de análisis socioanalítico que mejor desenmascare los mecanismos que engendran las injusticias y las violencias, especialmente contra los pobres; la fe también ayuda al cristiano a secundar con su apoyo aquellos movimientos históricos que son más afines a los ideales evangélicos; en este sentido advertimos actualmente que el ideario cristiano es más afín al socialista que al capitalista. No se trata de crear un socialismo cristiano; se trata de poder decir que el ideario socialista, cuando se cumple y se realiza, le permite al cristiano vivir mejor los ideales humanitarios y divinos de su fe; el sistema capitalista también lo permite (han transcurrido siglos de cristianismo dentro de la sociedad capitalista, pero con muchas contradicciones que podrían ser

superadas en otro sistema que a su vez tendrán otras contradicciones aunque menores).

c) *La mediación práctico-pastoral (actuar)*

Se trata aquí de traducir en acción concreta lo que fue visto y juzgado anteriormente. ¿Qué hacer para ello? Nos situamos en un nivel diferente del socioanalítico y teológico (rupturas epistemológicas), ya que la acción tiene otras leyes distintas de las del análisis y de la reflexión. En primer lugar hay que atender al juego total de las fuerzas sociales (económicas, políticas, ideológicas, represivas), para no caer en un voluntarismo ingenuista. Generalmente no hacemos lo que queremos, sino lo que nos permiten las condiciones objetivas de la realidad. Aquí entra la prudencia pastoral que no es intimidación, sino sabiduría para lo que es posible y viable. Después conviene definir —dentro de las diversas instancias que constituyen la realidad (económica, política y simbólica)— cuál es la instancia específica de la Iglesia y cómo actúa esta, a partir de su identidad de fe, como fuerza liberadora. La Iglesia como comunidad institucionalizada de la fe se sitúa en la instancia simbólica; en el conjunto social no ocupa la instancia determinante, pero resulta de gran importancia, especialmente en el contexto latinoamericano, en donde la Iglesia tiene un peso histórico y social significativo. En su instancia simbólica la Iglesia tiene que ser liberadora, intentando articular su palabra, su catequesis, su liturgia, su acción comunitaria y sus intervenciones oficiales en el sentido de la liberación. La fe tiene una innegable dimensión liberadora que es necesario rescatar y mantener continuamente en vida.

Además, la Iglesia tendrá que articularse con otras fuerzas sociales que también buscan un cambio cualitativo; sólo así la eficacia que busca será más fácilmente alcanzada; no es solamente la Iglesia la que quiere la liberación. aunque ella tenga que mantener siempre la perspectiva totalizadora de una liberación integral (Reino de Dios) frente a otros grupos que se limitan únicamente a una liberación sociohistórica. Finalmente, los cristianos y las eventuales organizaciones cristianas pueden y deben sin empeñar por ello a la Iglesia oficial, encontrar una actuación que no se limite solamente a la instancia simbólica; pueden actuar en el nivel directamente político e infraestructural en nombre de su fe cristiana y de la conciencia. En este nivel es donde vislumbramos una relativa autonomía de las comunidades eclesiales de base que, por causa de su naturaleza de base, están más cerca de los problemas de la liberación y sienten más la urgencia de opciones concretas y de soluciones bien definidas.



Debe quedar siempre muy en claro la definición estratégica por una liberación que implique una cualidad nueva de sociedad, incluso cuando por exigencia de las coyunturas históricas nos veamos obligados a medidas puramente reformistas. Estas medidas son únicamente pasos tácticos y no metas estratégicas; tienen que dirigirse y ayudar a la liberación; no se puede pretender ser libre y liberado a toda costa. La liberación es fruto de un proceso en el que todos tienen que participar y no el resultado de un golpe de voluntad.

#### 4. CONCLUSIÓN: LA LIBERACIÓN COMO TAREA MESIÁNICA

La Teología de la Liberación se ha construido fundamentalmente sobre la base de estas tres mediaciones. Cada una tiene sus propios problemas, pero todas ellas constituyen momentos de un único movimiento dialéctico que es la fe que procura eficacia y lucidez en su solidaridad con los oprimidos de la historia. Si rompemos esta unidad, caemos o en el sociologismo y en la politización o en el teologismo o también en el pragmatismo pastoral. El punto crítico nos parece que reside en el primer momento, el de la interpretación socioanalítica de la realidad social, y menos en el segundo (teología) y en el tercero (acción pastoral). No todos tienen el mismo nivel de conciencia de los conflictos de la realidad; por eso también los análisis son divergentes e implican a su vez una lectura teológica distinta y medidas de acción igualmente diferentes. Lo que engendra tensiones dentro de la Iglesia difícilmente son problemas de fe, sino más bien problemas ligados a posturas diferentes ante la realidad social.

La Teología de la Liberación, finalmente, intenta articular una lectura de la realidad a partir de los pobres y en interés por la liberación de los pobres; en función de esto maneja las ciencias del hombre y de la sociedad, medita teológicamente y postula acciones pastorales que ayuden a encaminar a los oprimidos.

La misión de liberar a los marginados y tratados injustamente se le atribuye al Mesías en la fe y en la tradición; la comunidad mesiánica se asocia a esta tarea siendo también signo e instrumento de liberación integral. Mediante la Teología de la Liberación se intenta dar una respuesta adecuada y crítica a la pregunta fundamental que angustia a nuestra conciencia cristiana y latinoamericana: ¿cómo ser cristianos en un mundo de miserables? Sólo podemos serlo, auténticamente, viviendo nuestra fe de forma liberadora.

# TEOLOGÍA Y ESPIRITUALIDAD

GUSTAVO GUTIÉRREZ

Desearía indicar de forma escueta los puntos que considero centrales y permanentes en las publicaciones que presento como tesis para el doctorado en teología.

## 1. UN LENGUAJE SOBRE DIOS

### 1. *Pensar el misterio*

a) Toda teología es una palabra sobre Dios. En última instancia, Dios es su único tema. Ahora bien, el Dios de Jesucristo se presenta como un misterio; por tanto, una sana teología es conciente de intentar algo muy difícil, por no decir imposible, al querer pensar y hablar acerca de este misterio. De allí la célebre sentencia de Tomás de Aquino: “De Dios no podemos saber lo que es, sino sólo lo que no es”. Importa ser claro sobre este punto al inicio de todo discurso acerca de la fe. Es también lo que afirmaba, fuera de un marco estrictamente teológico, el escritor peruano José María Arguedas: “Lo que sabemos es mucho menos que la gran esperanza que sentimos”. En efecto Dios, más que de saber, objeto de esperanza, respetuosa del misterio.

b) Pero al mismo tiempo Dios es un misterio que debe ser comunicado, que no debe permanecer secreto, que significa vida para toda persona. Entonces ¿cómo encontrar un camino para hablar de Dios? En la perspectiva de la Teología de la Liberación, se afirma, que a Dios se comienza por contemplarlo y poner en práctica su voluntad; sólo en un segundo momento se le piensa. Lo que queremos decir con esta expresión es que la veneración de Dios y la puesta en práctica de su voluntad son la condición necesaria para una reflexión sobre Él. Sólo a partir del terreno de la mística y de la práctica es posible elaborar un discurso auténtico y respetuoso sobre Dios. En la práctica, concretamente en el gesto hacia el pobre, encontramos al Señor (cf. Mt. 25, 31-46), pero al mismo tiempo ese encuentro hace más profunda y verdadera nuestra solidaridad con el pobre. Contemplación y compromiso en la historia son dimensiones fundamentales de la existencia cristiana; en consecuencia, ellas no pueden ser eludidas. El misterio se revela en la contemplación y la solidaridad con los pobres: es lo que llamamos el acto primero, la vida cristiana; sólo después, esta vida puede inspirar un razonamiento, es el acto segundo.

Contemplar y practicar constituyen juntos, de alguna manera, el momento del silencio ante Dios. El discurso teológico significa en cambio un hablar sobre Dios. Callar es la condición del encuentro amoroso —oración y compromiso con Dios. La experiencia de la insuficiencia de las palabras para expresar lo que vivimos en lo profundo hará nuestro lenguaje más fecundo y más modesto. La teología es un hablar constantemente enriquecido por un silencio.

c) *El gran principio hermenéutico de la fe*, y por consiguiente de todo discurso teológico, es Jesucristo. Él es el revelador del Padre, en Él todo fue hecho y todo ha sido salvado (cf. Col. 1, 15-20). la encarnación del Hijo de Dios es el fundamento del círculo hermenéutico: del ser humano a Dios y de Dios al ser humano, de la historia de la fe y de la fe a la historia, de la palabra humana a la palabra del Señor y de la palabra del Señor a la palabra humana, del amor fraterno al amor del Padre y del amor del Padre al amor fraterno de la justicia humana a la santidad de Dios y de la santidad de Dios a la justicia humana. Cristo, el Verbo de Dios, es el centro de toda teología, de todo lenguaje sobre Dios.

d) la teología, como reflexión crítica a la luz de la Palabra acogida en la fe sobre la presencia de los cristianos en el mundo, debe ayudarnos a ver cómo se establece la relación entre la vida de fe y las exigencias de construcción de una sociedad humana y justa. Ella explicitará los valores de fe, esperanza y caridad que ese compromiso contiene. Pero le tocará también contribuir a corregir posibles desviaciones, así como recordar algunos aspectos de la vida cristiana que corren el riesgo de ser olvidados si uno se deja llevar por los requerimientos de la acción política inmediata, por generosa que ella sea. Tal es la tarea de una reflexión crítica que, por definición, no quiere ser una justificación cristiana a *posteriori*. En el fondo la teología contribuye a que el compromiso al servicio de la liberación sea más evangélico, más concreto y más eficaz.

La teología está al servicio de la tarea evangelizadora de la Iglesia y se desarrolla dentro de ella como una función eclesial.

## 2. Espiritualidad y método teológico

a) la distinción entre los dos momentos (acto primero y acto segundo) es un punto clave en el método teológico, es decir, en el procedimiento (método, de *hódos*, camino) que se debe seguir para una reflexión a la luz de la fe. El punto es ciertamente más tradicional aquí, es que él no se limita a una cuestión de

metodología teológica, sino que implica un estilo de vida, una manera de ser y de hacerse discípulo de Jesús.

En el libro que relata los hechos de la primera comunidad cristiana, esta es llamada de una manera particular y original: el camino. El término es usado con frecuencia en forma absoluta, sin calificativo. Seguir el camino es tener una conducta; el término griego *hodós* significa, en efecto, ambas cosas al mismo tiempo: conducta y camino. los cristianos se caracterizan por un comportamiento, por un estilo de vida. Esto distingue a la comunidad cristiana en el mundo judío y pagano en el que vive y da testimonio. Esa conducta es una manera de pensar y actuar, “de caminar según el Espíritu” (Rm. 8,4).

b) La ruta para ser cristiano es el fundamento de la dirección que se toma para hacer teología. Por eso puede decirse que nuestra metodología es nuestra espiritualidad (es decir, una manera de ser cristiano). La reflexión sobre el misterio de Dios sólo se puede hacer siguiendo los pasos de Jesús.

Únicamente a partir del caminar según el Espíritu es posible pensar y anunciar el amor gratuito del Padre para toda persona humana. Tal vez debido a esta relación entre vida cristiana y método teológico, las comunidades eclesiales de base en América Latina se constituyen cada vez más en agentes de esa elaboración teológica.

Toda vida cristiana comienza por la conversión. Ella implica romper con el pecado personal y social y emprender una nueva senda. Esta es la condición y la exigencia de la acogida al don del Reino de Dios (cf. Mc. 1,14).

La conversión significa salir de su propio camino (cf. LC. 10, 25-37) y entrar en el camino del otro, del prójimo, en particular del pobre en quien encontramos al Señor (cf. Mat. 25, 31-45). Es también la condición .de un actuar teológico profundo. Entrar en el mundo del pobre es un proceso largo y, a veces, penoso, pero allí es donde encontramos a Aquel sobre el que la teología está llamada a decir una palabra. Además de difícil, ese proceso incluye riesgos, ya que esa palabra, que es un hablar sobre el Dios de la vida, significa desafiar en la raíz una realidad marcada por la muerte y la injusticia.

c) En el punto de partida de toda teología se encuentra el acto de fe.

Pero no como simple adhesión intelectual al mensaje, sino como una acogida vital del don de la Palabra escuchada en la comunidad eclesial, como encuentro con el Señor, como amor al hermano. Se trata de la existencia tomada en su totalidad. Acoger la palabra, hacerla vida, gesto concreto, está en el inicio de la inteligencia de la fe. Es el sentido del credo *ut intelligam* de San Anselmo, tal como lo explicó en un célebre texto: “No trato, Señor, de penetrar en tu profundidad, porque mi inteligencia no podría agotarla de

ninguna manera; pero deseo comprender en una cierta medida tu verdad que mi corazón cree y ama. No busco comprender para creer, sino que creo para comprender. Porque estoy seguro de que si no creyera, no comprendería” (*proslogion*, fin del primer capítulo).

El primado de Dios y la gracia de la fe dan su razón de ser al trabajo teológico. A partir de allí, se puede comprender de manera apropiada que si el cristiano busca comprender su fe, es finalmente para poder “seguir a Cristo”, es decir, para poder sentir, pensar y actuar como Él. Una teología auténtica es siempre una teología espiritual como la entendían los Padres.

Todo esto significa que la vida de fe no es sólo el punto de partida, es también el punto de llegada de la reflexión teológica. Creer y comprender se encuentran por consiguiente en una relación circular.

d) Seguir a Jesús define al cristiano. Itinerario que, según las fuentes bíblicas, es una experiencia comunitaria, porque en verdad es un pueblo el que se pone en marcha. Los pobres de América Latina se han puesto hoy en movimiento en la lucha por la afirmación de su dignidad humana y de su condición de hijos de Dios, y en ese movimiento se realiza una experiencia espiritual. Es decir, que allí se han dado el lugar y el momento de un encuentro con el Señor, se esboza así un camino en el seguimiento de Jesucristo.

Se trata de una preocupación ya antigua de la reflexión teológica que se está haciendo en América Latina (porque ella tiene conciencia de estar precedida por la experiencia espiritual de los cristianos comprometidos en el proceso de liberación).

Pero esa inquietud se ha hecho más urgente y más rica al precipitarse los acontecimientos en estos últimos años. En el contexto de la lucha por la liberación en función del amor y de la justicia entre todos, se abre tal vez una nueva vía para seguir a Jesús en América Latina. Espiritualidad germinal que, por esta misma razón, escapa todavía al dibujo preciso, a la tentativa de caracterizarla y aprisionarla en pocos rasgos pero no por eso menos real y prometedora.

### 3. El punto de partida histórico

a) Una buena parte de la teología contemporánea parece haber tomado como punto de partida, a partir de la Ilustración, el reto lanzado por el espíritu moderno (con frecuencia no-creyente). Este cuestiona nuestro mundo religioso y exige de él una purificación y una renovación profundas. Bonhoeffer asumía ese desafío y formulaba de manera incisiva la pregunta que está en el origen de varios esfuerzos teológicos en nuestros días: “¿cómo anunciar a Dios en un mundo que se ha hecho adulto (*mündig*)?”

Pero en un continente como América Latina, el desafío no viene en primer lugar del no-creyente, sino del no-persona. es decir, de aquel que no es reconocido como persona por el orden social existente: el pobre, el explotado, el que es sistemática y legalmente despojado de su calidad humana, el que apenas sabe que es un ser humano. El no-persona cuestiona ante todo, no nuestro universo religioso, sino nuestro mundo económico, social, político, cultural; y hay allí un llamado a la transformación revolucionaria de las mismas bases de una sociedad deshumanizante.

La pregunta no será entonces cómo hablar de Dios en un mundo adulto, sino: *¿cómo anunciarlo como Padre en un mundo no humano?* Decir a las no-personas que son hijos e hijas de Dios, ¿qué implica eso? Esas preguntas fueron ya las que de alguna manera se plantearon en el siglo XVI a un Bartolomé de Las Casas, y a otros muchos, a partir del encuentro con el indígena americano.

b) En otras palabras, la pregunta que se plantea hoy en América Latina es esta: *¿cómo hablar de Dios a partir del sufrimiento del inocente?* es de alguna manera el tema del Libro de Job. Y podemos afirmar que en un lenguaje sobre Dios surge entre nosotros en estos tiempos a partir de los sufrimientos injustos, pero también de las esperanzas, de los pobres de este continente.

## II. DESDE EL REVERSO DE LA HISTORIA

### 1. La irrupción del pobre

a) Se puede decir que, en las últimas décadas, la vida y la reflexión de la Iglesia en el contexto latinoamericano están marcadas por lo que podemos llamar la irrupción del pobre. Se quiere expresar con esto que quienes estaban hasta ahora “ausentes” de la historia se hacen poco a poco “presentes”. Esta nueva presencia de los pobres y oprimidos se hace sentir en las luchas populares por la liberación, así como en la conciencia histórica que viene de ellas. Se hace sentir también al interior de la Iglesia; en ella los pobres hacen escuchar cada vez más su voz y expresan abiertamente su derecho de vivir y reflexionar la fe en sus propios términos. El surgimiento de las comunidades eclesiales de base es una expresión de eso (Puebla n. 96, no. 643 y 1 147), y otra es la Teología de la Liberación (cf. Documento de la Conferencia Episcopal Peruana sobre la Teología de la Liberación, 1984, no. 20).

b) El pueblo pobre que irrumpe en nuestra historia es un pueblo al mismo tiempo oprimido y cristiano. América Latina es, en efecto, el único continente de los que se suele llamar Tercer Mundo que sea cristiano en mayoría. Situación particularmente dolorosa y que constituye un gran reto para la fe

cristiana y para la Iglesia. Se trata de dos aspectos, opresión y cristianismo, de un único pueblo. Esto significa que no se puede, como lo quisieran algunos, tener en cuenta un aspecto sin relacionarlo con el otro. El carácter cristiano del pueblo latinoamericano está marcado por la condición de opresión en que vive; e inversamente su fe sella la experiencia de la injusticia que sufre, así como la búsqueda de los caminos para liberarse de ella. Esta afirmación no suprime la diferencia existente entre esas dos dimensiones, pero quiere subrayar cómo se presentan en su vida concreta. Asumir ese punto de vista significa por consiguiente oponerse a todo tipo de “reduccionismo”. Esta ha sido, desde los inicios, una preocupación en Teología de la Liberación: el rechazo, sea a un espiritualismo desencarnado que acentúa la vertiente religiosa del pueblo sin tener en cuenta las condiciones materiales de su vida; sea a una actividad política que deja para más tarde las exigencias y posibilidades de la fe cristiana porque las cuestiones económicas y sociales se consideran más urgentes. (Se trata, sin embargo, de tendencias persistentes, cf. Puebla No. 329; por eso la Instrucción advierte contra “la tentación de reducir el Evangelio de la salvación a un evangelio terrestre”, VI, 5; ver también VI, 4.)

Esos dos “reduccionismos” ignoran la integridad del mensaje cristiano y la realidad del pueblo y se niegan a ver que el gran desafío al que debemos enfrentarnos es el de saber encontrar al Señor en el pobre de hoy; es decir, el vivir una fe llena de esperanza y alegría en el corazón mismo de un amor solidario hacia los oprimidos, sus esperanzas y luchas, con vista a una liberación total.

## 2. El mundo del pobre

La realidad latinoamericana está marcada por la pobreza que Puebla califica como “el más devastador y humillante flagelo” (no. 29) y como “antievangélica” (no. 159). Constituye, según la famosa expresión de Medellín, una situación de “violencia institucionalizada” (Paz no. 16). Se debe por eso analizar y denunciar las causas estructurales de la injusticia y opresión que vive el pueblo pobre de América Latina. Como lo recordó Juan Pablo II, “la riqueza de pocos está hecha a costa de la pobreza de muchos”.

Hoy percibimos cada vez más claramente lo que está en juego en esta situación: *la pobreza significa muerte*. Muerte provocada por el hambre, la enfermedad o por los métodos represivos de los que ven peligrar sus privilegios ante todo esfuerzo de liberación de los oprimidos. Muerte física a la que se añade una muerte cultural, porque en una situación de opresión se ve destruido todo lo que da unidad y fuerza a los desposeídos de este mundo.

Este es el lugar del análisis social en ese esfuerzo teológico, porque él nos ayuda a entender las formas concretas que reviste, en América Latina, esa realidad de injusticia y de muerte.

De eso se trata cuando hablamos de la pobreza, de la destrucción de las personas y de los pueblos, de las culturas y las tradiciones. En particular, de la pobreza de los más despojados: los indios, los negros y la mujer que, en esos sectores, se encuentra doblemente marginada y oprimida.

No estamos entonces, como a veces se piensa, enfrentados únicamente al desafío de una “situación social”, como si se tratara de algo exterior a las exigencias fundamentales del mensaje evangélico. Nos encontramos más bien ante algo contrario al Reino de vida anunciado por el Señor.

Algo, en consecuencia, que un cristiano debe rechazar. No se puede tampoco, por ello, limitar la noción de pobre a una clase social determinada. Toda interpretación que reduce el pobre y la opción por él a un nivel puramente económico y político, está por consiguiente equivocada, y sin respaldo en nuestra perspectiva.

b) La vida del pobre es, en efecto, una situación de hambre y explotación, de atención insuficiente a la salud, de falta de vivienda decente, de difícil acceso a la educación escolar, de salarios bajos y desempleo, de luchas por sus derechos y de represión. Pero esto no es todo. Ser pobre es también una manera de sentir, de conocer, de razonar, de hacerse amigos, de amar, de creer, de sufrir, de festejar, de orar. En otros términos, los pobres constituyen un mundo. Comprometerse con ellos es entrar —o en ciertos casos quedarse en él pero con una conciencia más clara— en ese universo, vivir en él; considerarlo no como lugar de trabajo sino de residencia. No ir hacia ese mundo unas horas para dar allí testimonio del Evangelio, sino salir de él cada mañana para anunciar la buena nueva a toda persona humana.

c) Estamos convencidos de que sin cantos a Dios, sin acción de gracias por su amor, sin oración, no hay vida cristiana. Pero ese canto es cantado por personas que viven en situaciones históricas determinadas. En el contexto latinoamericano podemos preguntarnos: ¿cómo agradecer a Dios por el don de la vida desde una realidad sellada por la muerte prematura e injusta? No hay respuestas fáciles a esta pregunta, pero lo cierto es que esa realidad no elimina —la vida de los pobres lo aprueba— el canto de acción de gracias, no hace callar la voz del pobre. Hasta se podría decir que se vive actualmente en América Latina un tiempo de juicio, un momento propicio, un *kairós*, un llamado a emprender nuevos caminos en la fidelidad al Señor.



### 3. Teología y ciencias sociales

a) La teología recurre siempre a una cierta racionalidad, aunque no se identifica con ella. Esta racionalidad corresponde al universo cultural del creyente. Toda teología se interroga sobre el significado de la Palabra de Dios para nosotros, en el presente de la historia, y los esfuerzos de respuesta se dan en función de nuestra cultura, de los problemas que se plantean a las personas de nuestro tiempo. Desde ese universo cultural, la Iglesia reformula constantemente el mensaje del Evangelio para nuestros contemporáneos y para nosotros mismos. Asistimos hoy día a una gran complejidad y una pluridimensionalidad del saber humano: filosofía, ciencias, expresiones artísticas. Todo eso debe intervenir en el trabajo de inteligencia de la fe.

b) Hablar de la pobreza presente en América Latina lleva a esforzarse por conocerla bien a través de descripciones y señalamiento de sus causas. Esto se realiza a través de análisis e interpretaciones que se sitúan al nivel de las ciencias sociales.

Es lo que hicieron las conferencias episcopales. Ahora bien, en las ciencias sociales contemporáneas hay un cierto número de elementos que vienen del análisis marxista. Pero eso no autoriza de ninguna manera a identificar ciencias sociales y análisis marxista; sobre todo si se considera al marxismo con lo que el P. Arrupe llamaba “su carácter exclusivo” (Carta “Sobre el análisis marxista”, diciembre, 1980, no. 6). El hecho de apelar a las ciencias sociales en el contexto de la Teología de la Liberación tiene por lo tanto como función, ante todo, la de ayudar a un mejor conocimiento de la realidad social del pueblo latinoamericano (donde históricamente hablando, muchos viven su fe y su esperanza). Pero el recurso en la teología a las ciencias sociales implica necesariamente, como lo dice bien la Instrucción, un “examen crítico de los métodos de análisis que toman de otras disciplinas” (VII, 10, d. también el párrafo IX, Puebla No. 534 y Documentos 36).

### 4. Una opción teocéntrica

a) *El “escándalo de la cruz”* ilumina la realidad de la muerte injusta de tantas personas en América Latina. En efecto, ella hace aparecer más agudo el contraste entre esa situación de muerte y el don de la vida de Cristo. En el dramático relato del juicio de Jesús que nos propone el Evangelio de Juan, lo vemos pasar poco a poco de acusado a juez (cf. Juan 18-19). En la teología joánica, la cruz se convierte así en trono para ese “Hombre” identificado con los pobres de este mundo (cf. Mt. 25, 31-46) que al mismo tiempo es rey. Rey de un Reino de vida, precisamente el anuncio de

la vida lo lleva a la persecución y a la muerte en la cruz; Reino que el Padre confirma con la victoria sobre la muerte, en la resurrección de Jesús.

A la luz de esta vida que pasa por la madre, debemos juzgar la situación de muerte prematura e injusta de grandes mayorías de nuestro subcontinente. Este juicio nos hará ver que el sentido profundo de lo que llamamos la liberación integral —tema presente desde los inicios de la Teología de la Liberación— significa finalmente la acogida del Reino de vida. Vida que implica todas las dimensiones humanas, según la voluntad englobante de Dios, y por lo tanto contraria a la situación de muerte injusta de los pobres y oprimidos. Estado de cosas que por eso, desde el punto de vista teológico, es calificado por Medellín y Puebla como “situación de pecado”.

b) Por esta razón, porque el don de la vida nos lleva al rechazo de la muerte injusta, el motivo último de lo que se llama “la opción preferencial por los pobres” se encuentra en el Dios en quien creemos. Puede haber otras razones válidas: el sufrimiento de los pobres hoy, el análisis social de esa situación, la compasión humana, el reconocimiento del pobre como protagonista de su propia historia. Pero, a decir verdad, el fundamento de ese compromiso para el cristiano es teocéntrico. La solidaridad con los pobres y oprimidos se basa en nuestra fe en Dios, el Dios de la vida que se revela en Jesucristo.

### III. DAR TESTIMONIO DE LA RESURRECCIÓN

#### 1. Anunciar el Evangelio de Jesucristo

a) Saber que el Señor nos ama, acoger el don gratuito de su amor es la fuente profunda de la alegría de aquel que vive de la Palabra. Comunicar esa alegría es evangelizar. Es comunicar la buena nueva de amor de Dios que ha cambiado nuestra vida. Anuncio en cierto modo gratuito, como gratuito es el amor que lo origina. En el punto de partida de la tarea evangelizadora hay, pues, siempre una experiencia del Señor: vivencia del amor del Padre que nos hace hijos e hijas y nos transforma, haciéndonos más plenamente hermanas y hermanos de todos. Anunciar el Evangelio es anunciar el misterio de la filiación y la fraternidad, misterio escondido desde todos los tiempos y revelado ahora en Cristo muerto y resucitado. Por eso, proclamar el Evangelio es convocar en *ecclesia*, es reunir en asamblea. Sólo en comunidad la fe puede vivirse en el amor, celebrarse y profundizarse, vivirse en un gesto único como fidelidad al Señor y como solidaridad con todas las personas humanas. Aceptar la palabra es convertirse al Otro en los otros. Es con ellos que vivimos esa

palabra. la fe no puede vivirse en un plano privado e intimista: la fe es la negación de todo repliegue sobre sí mismo.

b) Hacer discípulos a todas las naciones (cf. Mt. 28, 19) es la misión confiada a sus discípulos por el Resucitado en Galilea, en el lugar mismo de la predicación de Jesús. la universalidad del mensaje lleva así la marca de esa tierra de Galilea olvidada y despreciada. El Dios anunciado por Jesucristo es el Dios cuyo llamado es universal, orientado a toda persona humana, pero al mismo tiempo un Dios que ama con amor preferencial a los pobres y desposeídos. la universalidad no sólo no se opone a esta predilección, que no es exclusiva, sino que la exige para precisar su propio sentido. la preferencia encuentra su horizonte en el llamado de Dios a todo ser humano. Esta doble exigencia de universalidad y preferencia es un reto para la comunidad de discípulos del Señor. Este es lugar explícito y auténtico de lo que Juan XXIII llama la “Iglesia de los pobres”, en tanto que vocación de toda la Iglesia, y sobre la cual han insistido después Medellín, Puebla y Juan Pablo II (cf. también Instrucción IX, 9). Ella significa que es en el dinamismo mismo del anuncio de la buena nueva, que nos revela como hijos del Padre y como hermanos y hermanas entre nosotros, que se vive la creación de una comunidad, la Iglesia, que pueda ser signo visible ante todos de la liberación en Cristo.

c) En el proceso de liberación podemos distinguir tres dimensiones o niveles; liberación social, política, económica; liberación humana en sus diferentes aspectos y liberación del pecado. Se trata de un proceso en última instancia único, pero no monolítico; es necesario distinguir en él dimensiones diversas que no pueden ser confundidas entre ellas. No separación, ni confusión, ni verticalismo, ni horizontalismo (cf. Puebla nn. 321-329). Sólo así se puede mantener tanto la unidad dada por la iniciativa libre y gratuita de Dios en todo lo que concierne a la historia humana, como las autonomías relativas sin las cuales no se afirma con suficiente nitidez la consistencia de la acción humana y la gratuidad de la gracia. Podemos llamar a eso un “principio calcedoniano”, porque se inspira en la gran afirmación del dogma cristológico en Calcedonia. Unidad sin confusión, distinción sin separación. Esto es lo que en Teología de la Liberación es llamado la liberación total en Cristo.

## 2.: Reino y liberación

a) La liberación es en su raíz un don del Señor. “Para que seamos libres nos liberó Cristo” (Gál. 5,1), nos dice San Pablo. Liberación del pecado en cuanto

representa un repliegue egoísta sobre uno mismo. Pecar, en efecto, es negarse a amar a los demás y por consiguiente al Señor mismo.

El pecado, ruptura de la amistad con Dios y con los demás, es, para la Biblia, la causa última de la miseria, de la injusticia, de la opresión en la que viven los hombres (cf. Medellín, Justicia no. 3). Decir que el pecado es la causa última no significa de ninguna manera negar las causas estructurales y los condicionamientos objetivos de esas situaciones: pero se quiere subrayar así que las cosas no suceden por casualidad; que detrás de una estructura injusta hay una voluntad personal o colectiva responsable, una voluntad de negarse a Dios y a los demás. Hay que recordar también que una transformación social, por radical que sea, no trae automáticamente consigo la supresión de todos los males (cf. Medellín, Justicia no. 3 y el texto reciente de la Instrucción XI, 9).

b) Tomás de Aquino distinguía entre libertad de y libertad para. La primera se refiere a la libertad del pecado, del egoísmo, de la injusticia, de la necesidad, situaciones que exigen una liberación. La segunda recuerda el objeto de esa libertad: el amor, la comunión; es la etapa de la liberación.

*Libres para amar*, esta fórmula inspirada en San Pablo y San Agustín, expresa el sentido pleno del proceso de liberación en el que están comprometidos numerosos cristianos de América Latina. Liberar, en última instancia, es dar la vida, y la vida significa comunión con Dios y con los demás. Liberación para la comunión y la participación, según los términos de Puebla. En efecto, Cristo, por el don de su Espíritu, nos hace entrar en comunión con Dios y con todos los hombres. Más exactamente, es porque nos hace entrar en esa comunión, en esa búsqueda caminando hacia su plenitud, que es vencedor del pecado, negación del amor, y de todas las consecuencias de ese pecado.

e) Por eso mismo no se puede identificar la venida del Reino con las *realizaciones históricas de la liberación humana*. El crecimiento del Reino es un proceso que se realiza históricamente en la liberación, en la medida en que esta última significa una mejor realización del hombre, la condición de una sociedad nueva y fraterna. Pero va más allá, porque se realiza en hechos históricos portadores de liberación, denuncia sus límites y ambigüedades, anuncia su pleno cumplimiento y los impulsa efectivamente hacia la comunión total. No estamos ante una identificación. Sin acontecimientos históricos libertadores, no hay crecimiento del Reino, pero el proceso de liberación sólo destruirá las raíces de la opresión, de la explotación del hombre por el hombre con el advenimiento del Reino que es ante todo un don. Más aún, se puede decir que el hecho histórico, político, liberador es crecimiento del Reino, es acontecimiento salvífico, pero no es la venida del Reino, ni la salvación total.

Es una realización histórica del Reino, y por serlo es también anuncio de su plenitud; allí reside la diferencia (cf. Documento de la Conferencia episcopal peruana... nn. 50-53).

### 3. Un doble acercamiento

a) Desde el punto de vista de la reflexión teológica, el desafío que se plantea en América Latina es el encontrar un lenguaje sobre Dios que nazca de la situación creada por la pobreza injusta en la que viven amplías mayorías (razas despreciadas, clases sociales explotadas, culturas marginadas, discriminación de la mujer). Debe ser al mismo tiempo un discurso alimentado por la esperanza que levanta un pueblo que busca su liberación.

En ese contexto de sufrimientos y alegrías, de incertidumbres y certezas, de compromisos generosos y ambigüedades, debe surgir continuamente nuestra inteligencia de la fe.

Se puede decir, creemos, que un lenguaje profético y un lenguaje místico están naciendo en estas tierras de expoliación y de esperanza. Se trata de hablar de Dios —como en el Libro de Job— desde el sufrimiento del inocente. El lenguaje de la contemplación reconoce que todo viene del amor gratuito del Padre. El lenguaje de la profecía denuncia la situación —y sus causas estructurales— de injusticia y explotación en la que viven los pobres de América latina. En ese sentido, Puebla habla de saber descubrir “los rasgos sufrientes de Cristo, el Señor, en los rostros” marcados por el dolor de un pueblo oprimido (n. 31-39).

Sin la profecía, el lenguaje de la contemplación corre el riesgo de no morder en la historia en la que actúa Dios y donde lo encontramos. Sin la dimensión mística, el lenguaje profético puede estrechar su visión y debilitar la percepción del que hace nuevas todas las cosas. “Canten a Yahvé, alaben a Yahvé, porque ha liberado al pobre de la mano de los malhechores” (Jer, 20, 13). Cantar y liberar, acción de gracias y exigencia de justicia. Entre la gracia y la exigencia discurre la existencia cristiana.

En el origen y como englobándolo todo está el amor libre y gratuito de Dios. Pero ese don requiere un comportamiento que se traduce en obras de amor hacia el prójimo, en especial hacia los más desvalidos. Allí está el desafío de una vida cristiana que busca, más allá de posibles evasiones espiritualistas y eventuales reduccionismos políticos, ser fiel al Dios de Jesucristo.

b) Estos dos lenguajes quieren comunicar el don del Reino de Dios revelado en la vida, la muerte y la resurrección de Jesús. Allí está el corazón del mensaje que vamos redescubriendo desde nuestra realidad, y que nos convoca como comunidad, como Iglesia, al interior de la cual tratamos de pensar nuestra fe. la teología es una función eclesial. Se hace en una Iglesia que debe

dar en la historia el testimonio de una vida victoriosa de la muerte. Ser testigo de la resurrección significa optar por la vida. Por todas las expresiones de la vida, porque nada escapa a la globalidad del Reino de Dios. Este testimonio de vida (vida material y espiritual, personal y social, presente y futura) reviste una particular importancia en un subcontinente marcado por la muerte prematura e injusta, pero también en los esfuerzos por liberarse de la opresión. Esta realidad de muerte y de pecado es una negación de la resurrección. Por eso, el testigo de la resurrección es el que podrá siempre preguntar irónicamente —según la Escritura—: “¿Muerte, dónde está tu victoria?” Es, en efecto, la pregunta que brota de un testimonio como el de Monseñor Romero, por ejemplo, y de otros tantos.

c) Esa vida la celebramos en la Eucaristía, tarea primera de la comunidad eclesial. En el compartir el pan, hacemos memoria del amor y la fidelidad de Jesús que lo llevaron a la muerte, y de la confirmación de su misión para el pobre a través de la resurrección. la fracción del pan es al mismo tiempo el punto de partida y el punto de llegada de la comunidad cristiana. En ella se expresa la comunión profunda en el dolor humano pro. vacada muchas veces por la falta de pan, y se reconoce, en la alegría, al Resucitado que da la vida y levanta la esperanza del pueblo convocado por sus gestos y su palabra.

La Teología de la Liberación trata —en comunión eclesial— de ser un lenguaje sobre Dios. Es un esfuerzo por hacer presente, en el mundo de la opresión, la injusticia y la muerte, la Palabra de vida.

\*

Creo que antes me excedí un poco en la extensión de mis respuestas; trataré ahora de hacerlo más brevemente. No me siento en condiciones de dar una respuesta categórica a sus preguntas. Es un punto que hemos discutido mucho en América Latina. Creo, en efecto, que la ciencia y la técnica tienen un efecto secularizador, como se ha visto en Europa. Pero considero que un fenómeno histórico no se repite tal cual, a pesar de lo que se suele decir sobre la historia. Pienso que en América Latina tendremos, y ya comenzamos a tener, una especie de secularización, pero en una historia compleja marcada por nuestra cultura y también por la acción de la Iglesia hoy. Porque, finalmente, la historia no es una fatalidad, ella depende en gran parte de nuestra acción. Después de la experiencia europea de la secularización y sus consecuencias, creo que podemos en América Latina aprender la lección y saber enfrentar nuestro más grande problema actual: la pobreza. Mi

convicción es que si sabemos estar presentes como cristianos en este último asunto no se repetirán las consecuencias que la secularización tuvo en Europa. Pero, naturalmente, eso dependerá mucho de lo que seamos capaces de hacer hoy. Antes de Puebla se discutieron mucho esas cuestiones. La pregunta —esquematisando— era: ¿cuál es el mayor problema pastoral para la Iglesia, la pobreza o la secularización? Algunos contestamos que la pobreza, como situación global de la mayoría del pueblo latinoamericano, y que enfrentándola se responde por el mejor camino a los desafíos que la secularización presenta a la fe. (Puebla se situó en esta perspectiva). Pero eso depende del curso que tomará nuestra historia. No quisiera dramatizar, pero creo que si la Iglesia, si nosotros los cristianos de América Latina no respondemos a los grandes problemas de las personas de ese continente, podría darse algo semejante a lo que se ha producido aquí en Europa, sin negar los valores que eso ha tenido también. Pero, como ya lo dije, esto se halla parcialmente en nuestras manos. Depende de cómo enfrentemos en tanto Iglesia los retos del presente.

Por eso mismo pienso que sí, que en efecto la perspectiva de liberación de las comunidades cristianas, y del conjunto de la Iglesia según Medellín y Puebla, tiene un importante papel que jugar. Esa es también nuestra apuesta en Teología de la liberación.

Quisiera, para terminar, manifestar mi total acuerdo con lo que Ud. ha llamado los paradigmas del Éxodo y de la Cruz. Considero que en verdad ellos, los dos, son centrales en lo que he tratado de escribir en teología. Ambos tienen, además, un gran significado en y para la vida del pueblo pobre de América Latina.

## INTRODUCCIÓN

En los últimos años de mi vida (1979-1984), principalmente en los meses de 1984, un buen número de amigos de diversos países, cristianos o simpatizantes del Cristianismo, cardenales, obispos, sacerdotes, hermanos jesuitas, religiosos, religiosas y amigos seculares me han escrito, se han interesado por mí. En los últimos meses no he contestado esas cartas. Aguardé con silencio agradecido esperando el momento de poder contar toda la verdad.

Varias veces la prensa nacional e internacional se ha referido a mí, haciendo afirmaciones verdaderas y también falsas. Ha llegado el momento de hablar. Quiero dar una respuesta sencilla, fraterna, sin protagonismo que no tiene sentido alguno en la situación en que vive Nicaragua, dando al mismo tiempo

mi sincera visión de lo que ha sucedido y está sucediendo. Es la visión limitada y parcial de una persona, pero es mi visión y creo que debo compartirla con quienes se interesan por mi. Es sobre todo una carta llena de agradecimiento. Ningún nombre será olvidado.

Sé de antemano que algunos, no ustedes, tratarán de manipular y mal interpretar todo lo que diga, pero pienso que debo hacerlo. En las páginas siguientes intento señalar cuál es el estado de la cuestión (Nos. IIII-V) e indicar brevemente los caminos por los que el Señor me ha llevado.

## I. LAS PRESIONES ECLESIASTICAS Y MI OBJECCIÓN DE CONCIENCIA

Muy poco después del triunfo de la Revolución Sandinista, los obispos de Nicaragua comenzaron a presionarnos a los sacerdotes que estábamos en la Revolución para que abandonáramos nuestro compromiso en ella.

En ese entonces el P. Miguel D' Escoto era ministro de Relaciones Exteriores; mi hermano Ernesto, ministro de Cultura; el P. Parrales, ministro de Bienestar Social y yo encargado de la Alfabetización. Después de largos meses de tensiones, finalmente en junio de 1981 la Conferencia Episcopal de Nicaragua nos concedió permiso para continuar en nuestro trabajo, como una excepción, por razón de la emergencia que vivía el país; por nuestra parte debíamos renunciar “voluntariamente” a celebrar cualquier Sacramento en público o en privado. Desde entonces nunca nos volvieron a conceder una reunión, aunque la hemos solicitado varias veces.

Antes de un año de este acuerdo, los obispos comenzaron de nuevo las presiones para que dejáramos definitivamente nuestros trabajos en la Revolución. Estas presiones no se nos hacían en forma personal, siempre las hacían a través de los medios de comunicación social. En los dos últimos años también ha venido participando en estas presiones el Vaticano, pero tampoco en forma personal o directa. Desde que acepté el nombramiento de Ministro de Educación, las presiones a través de los medios se han intensificado mucho más, hasta tal punto que veo claramente que en estas semanas de final de año 1984 se me presentara la disyuntiva final de abandonar mi compromiso con la Revolución Nicaragüense o ser expulsado de la Compañía de Jesús y recibir las sanciones eclesiasísticas de la suspensión a *divinis* y el entredicho.

Yo creía poder alimentar la esperanza de que la Iglesia iba a ver en mi trabajo un servicio apostólico de tipo misionero, en la línea de la presencia evangélica inculturante, desde dentro de un proceso histórico nuevo que opta por los pobres. Por ello creía poder mantener la esperanza de que no llegaría a presentarse un conflicto entre un deseo u orden de la Iglesia y mi conciencia.



A lo largo de estos últimos meses dediqué mucho mi tiempo al discernimiento y a la dirección espiritual, siempre acompañado de intensa oración para acertar mejor en mi decisión. Todo mi caso lo he tratado con hombres de profunda experiencia espiritual, amantes de la Iglesia y conocedores del espíritu de la Compañía de Jesús.

Por eso, puedo con responsabilidad afirmar que tengo una objeción de conciencia, honesta, objetiva y seria, para aceptar las presiones de las autoridades eclesiásticas. Sinceramente, considero delante de Dios que cometería pecado grave si yo abandonara en las actuales circunstancias mi opción sacerdotal por los pobres, concretizada actualmente por mi trabajo en la Revolución Popular Sandinista.

Mi conciencia capta como en una intuición global, que es de Dios, mi compromiso con la causa de los pobres de Nicaragua y que es de Dios mi deseo de no abandonar mi trabajo. que para mí hoy ser fiel al Evangelio y cumplir el plan de Dios sobre mi vida es seguir con mis responsabilidades actuales. No logro concebir un Dios que me pida abandonar mi compromiso con el pueblo.

Pero haciendo un análisis, fácilmente encuentro muchas razones que refuerzan la captación de mi conciencia. Algunas, dichas brevemente, son las siguientes:

a) Este proceso revolucionario de Nicaragua, a pesar de los errores inherentes a toda obra humana, y que por estar yo dentro de él veo muy claramente, es un proceso que pone por encima de todo los intereses de los pobres.

Políticamente, por lo tanto, es una traducción legítima de la opción preferencial por los pobres de la Iglesia latinoamericana.

b) Compruebo que este proceso, de nuevo a pesar de sus errores, trata de crear un modelo original de Revolución, uno de cuyos rasgos más característicos es el respeto a la religión cristiana de la mayoría de los nicaragüenses y la participación activa de dirigentes religiosos en la construcción de la nueva sociedad.

c) Experimento que, en medio de las tendencias a la increencia, mi presencia sacerdotal, religiosa y cristiana entre los revolucionarios es un testimonio importante del valor y el papel de la fe. Esta actividad mía dentro del Decreto IV, de la Congregación General 32 y del encargo especial frente al ateísmo dado a la Compañía por su Santidad Pablo VI.

d) Desde el final de la Tercera Población, en 1970, prometí vivir al servicio de los pobres mi sacerdocio, dejándome llevar por los impulsos del Espíritu en

las concreciones. Desde entonces creo haber cumplido, con la gracia de Dios, esta promesa; siempre en consulta con mi comunidad religiosa, ampliamente entendida y con mis superiores de la Compañía de Jesús. Esa promesa se cumple hoy en Nicaragua radicalmente trabajando dentro de la Revolución.

e) Desde entonces he animado como sacerdote a muchísimos jóvenes y a muchos adultos, así de las clases adineradas como de las populares, a entregarse movidos por su fe, de la manera más eficaz posible, a la causa de los pobres; en Nicaragua, esta causa estaba siendo llevada adelante por el FSIN. Un número no pequeño de ellos siguieron mis palabras y se metieron como fermento en la masa y en nuestra historia; fueron asesinados miles; entre ellos, mi cuñado y tres sobrinos, lazos de sangre derramada me unen también a esta causa, a este pueblo.

f). Estoy convencido de que nuestra presencia en la Revolución Nicaragüense en estos momentos tiene una gran trascendencia, no sólo para este proceso, sino también para todos los procesos de transformación social que se darán en América latina. Se necesita ser ciego para no verlo. No creemos en modelos, pero las experiencias iluminan, sobre todo inspiran.

g) Tengo la impresión de que es tan novedoso y original nuestro proceso revolucionario, que es difícil comprenderlo desde afuera. Sinceramente siento que no se comprende bien el desafío que, sin pretenderlo y sin méritos personales para ello, tenemos por delante, la responsabilidad que pesa sobre nuestros hombros y las repercusiones que tiene en estos momentos cualquier decisión definitiva de parte nuestra. Los centenares de cartas que nos han escrito de todas partes son una de las pruebas palpables de lo que afirmamos.

h) Nuestra pequeña Nicaragua es casi totalmente indefensa ante el alud de calumnias y manipulaciones noticiosas de toda índole, que pretenden deslegitimarla, denigrarla y justificar así más fácilmente una agresión militar contra ella. La causa del pueblo, la verdad de esta causa, necesita contrarrestar tanto lodo e infamia. Nosotros algo podemos hacer. Por eso seguiremos de pie, firme, junto al pueblo, en la Revolución, clamando a todos los que quieren oír, con toda la fuerza de nuestra credibilidad sacerdotal y con toda la autoridad moral que tenemos ante nuestros amigos:  
“No crean las calumnias sobre Nicaragua; cometemos errores al caminar como todos los humanos, pero no como afirman nuestros detractores.

Nuestras metas son justas, nobles, bellas y santas.” Nicaragua hoy más que nunca necesita testigos calificados de la verdad y justicia de su causa. Y aquí debemos estar.

i) Dejar la Revolución precisamente en estos momentos sería tomado como una deserción del compromiso con los pobres y difícilmente podría yo convencerme de que ahora no sólo sería mi retiro una traición a la causa de los pobres, sino una traición a la Patria. El análisis más razonable de la situación internacional nos indica que en cualquier momento podemos pasar de ser una nación agredida por contrarrevolucionarios apoyados oficial y públicamente por el actual gobierno norteamericano, a ser una nación más intervenida directamente por fuerzas militares del gobierno de los Estados Unidos, precisamente porque la actual administración norteamericana no quiere aceptar la Revolución Popular Sandinista.

j) Cuando el país entero está en “alerta general” y el Ejército Sandinista en disposición combativa esperando la agresión militar, a mí se me ordena que deje la Revolución. La misión que se me ha dado para el tiempo de una intervención es peligrosa. Yo sé claramente que mi vida está en mayor peligro que en los tiempos de la lucha contra la dictadura somocista, pero no puedo abandonar a mi pueblo. Nunca lo abandonaré. Amo más esta causa que mi vida, y me piden que la abandone precisamente cuando está el pueblo en mayor peligro, calumniado y acosado por el país más poderoso de la tierra.

k) La orden que se me da me obliga a tomar decisiones de conciencia, pero yo capto que las presiones que provocan esta orden no nacen de una reflexión teológica, ni de inspiración evangélica o de necesidades pastoral es. En comunión con la Iglesia tengo el derecho de decir que algunos obispos de Nicaragua tienen un proyecto político que ayer y hoy sigue demostrando estar en abierta contradicción con los intereses de las mayorías pobres de Nicaragua.

También la Santa Sede, en el caso de Nicaragua, se ve aprisionada por concepciones en el campo político a las que ha llegado por traumas producidos por los conflictos de Europa del Este y que nada tienen que ver con la historia del pueblo de Dios en nuestras tierras latinoamericanas y mucho menos con el proceso revolucionario nicaragüense. Desde aquí percibimos que la política vaticana hacia Nicaragua coincide con la del presidente Reagan. Se pretende deslegitimar el proceso revolucionario con nuestro retiro. En Nicaragua no tiene por qué haber ningún problema religioso fundamental entre la Iglesia y la Revolución. Aquí no entra en discusión

ningún dogma de la fe cristiana, ninguna doctrina católica ni ningún postulado de la moral cristiana: lo que existe es un enfrentamiento político. Los obispos se han mostrado públicamente unidos a los que atacan la Revolución, a los: que desean la destrucción de este régimen para regresar al pasado. La aplicación rígida del Cánón 285 3 no puede dejar de aparecer en Nicaragua como un pretexto para intentar con nosotros debilitar a la Revolución, uniéndose esta acción a la serie de agresiones de todo tipo que el gobierno y sus aliados dirigen contra nuestro pequeño país. Quieren facilitar el trabajo de Goliat para destruir a David.

Además, este asunto nuestro ha sido llevado por los obispos en forma muy poco pastoral. Seis veces he solicitado a la Conferencia Episcopal de Nicaragua que me reciban para dialogar con ellos y ni siquiera contestan mis cartas. Es doloroso sentirse rechazado permanentemente por los pastores.

El 18 de julio de este año, antes de hacerse público mi nombramiento como Ministro de Educación, escribí al Presidente de la Conferencia (con copia a cada uno de los obispos), pidiéndoles me dieran la oportunidad de dialogar con ellos. y terminaba la carta con este párrafo: “Desde ahora señalo a ustedes mi mejor disposición de abordar con ustedes, o con toda la Conferencia Episcopal, cualquier inquietud, problema o perspectiva que ustedes lleven en su corazón. en el campo de la Educación”.

Esta carta tuvo la misma suerte que las anteriores; no fue contestada. Todo este conjunto de razones son algunos de los elementos que me llevaron —por primera vez en 32 años de vida jesuítica— a tener problemas con una obediencia. En el caso que nos ocupa, tengo una objeción seria de conciencia para obedecer. No es un sentimiento pasajero. Hace dos años le decía al P. Teófilo Cabestrero en la entrevista que luego apareció en el libro *Ministros de Dios, ministros del pueblo*:

“Yo siento profundamente el llamado religioso a la obediencia de Dios. Nunca en mi vida he hecho sacrificios más grandes por la obediencia a Dios que en la Revolución. Y nunca en mis 30 años de vida religiosa he comprendido más profundamente la importancia de la obediencia de la fe, que es la obediencia a la voluntad de Dios. Pero esa obediencia a Dios pasa por la escucha de las voces y el clamor de nuestro pueblo pobre y sufrido. Y busco obedecer a Dios por encima de todas las cosas y siento que nada ni nadie me pueden apartar del camino de la obediencia. Y puedo decir sin ninguna exageración y sin vanidad alguna (porque hemos tenido suficiente entrenamiento exponiendo la

vida muchas veces), que no temo ni a la muerte, no tengo miedo y estoy dispuesto a todo por ser obediente a mi conciencia que me pide obedecer a Dios siendo fiel sin condiciones, siempre, a toda hora, a mi pueblo; a ese pueblo que sufre todavía la miseria de un país que en tres años no puede hacer el milagro de pasar de la miseria al desarrollo, por tantas necesidades, por la herencia de destrozo y de saqueo, por el bloqueo, por las agresiones...”

“Quiero que quede bien claro que por mi fe en el Señor y la obediencia de fe al Señor, a que me he consagrado en la vida religiosa y en el sacerdocio. mi conciencia me lleva, después de pensarlo todo, a esa obligación irrevocable e irreversible de compromiso con el pueblo. Y para mí es claro que eso es lo que Dios me pide, eso es lo que Dios quiere. Y estoy dispuesto a ir a la muerte por cumplir eso. Y no hay nada ni nadie que me pueda sacar de ahí. Cualquier otra cosa que vaya en contra del compromiso con el pueblo para mí claramente va en contra de la voluntad de Dios y sería pecado.”

“Tengo experiencias personales muy claras en las que he visto que traicionaría a Dios, faltaría a su voluntad si, en nombre de quién sabe qué ley, abandonara a mi pueblo, a los pobres, a los estudiantes que iban a la huelga de hambre por sus compañeros que estaban sufriendo en manos de la Guardia. Varias veces. Y lo mismo siento ahora, pero ahora con mucha mayor profundidad porque aquello era el comienzo”.

Hoy, dos años después de expresar este testimonio. lo afirmo con mayor convicción.

## II. ANTE EL **ULTIMATUM** y SANCIONES DE LAS AUTORIDADES ECLESIASTICAS

a) Creo que el Cónon 285 es válido, no estoy en contra de él. Creo también que hoy más que nunca debería renovarse la excepción a los sacerdotes en Nicaragua, porque hoy más que nunca la Iglesia debe dar testimonio de estar al lado de los pobres, cuando se quiere acosar y aun destruir sus esperanzas.

b) Mantengo mi objeción de conciencia. Mi comunidad religiosa testimonia que es sincera y que su motivación es evangélica. Creo que sería pecado abandonar el pueblo, y más aún cuando está siendo agredido militar, económica, política y hasta noticiosamente. Siento que Dios no puede pedirme que me ponga del lado de los que quieren devorar al pueblo como pan.

c) En ningún momento pediré salir de la Compañía de Jesús y tanto una posible expulsión de ella —que considero presionada— como las sanciones que quieren imponerme los obispos las considero injustas y abusivas. Reconozco la autoridad en la Iglesia y también sé que no es arbitraria ni ilimitada. Por eso protesto por lo que me parece un abuso de autoridad.

d) Seguiré viviendo como religioso y, con la gracia de Dios, intentaré seguir manteniendo el celibato. Mi sacerdocio no me lo puede quitar nadie. Con la ayuda del Señor y en comunión con la Iglesia espero seguir siendo dirigente espiritual de mi pueblo, es decir, servidor de él incluso hasta dar la vida por el crecimiento de las condiciones para su liberación total.

e) Me considero pecador. Tengo una profunda conciencia de ello. No quiero que nadie me idealice porque sería un gran error. Pero lo interesante del caso es que no me castigan por mis pecados, sino por lo que yo experimento como el llamado de Dios a mí, a cuya respuesta no puedo negarme.

f) Agradezco el apoyo, los consejos y la profunda amistad de mi comunidad jesuita de Bosques de Altamira, especialmente al Padre Superior de ella, Peter Marchetti S.J. Todos estos años ellos han sido mis mejores amigos y hermanos.

Agradezco al Delegado del Padre Provincial para Nicaragua, Padre Iñaki Zubizarreta S.J., siempre interesado en mi caso. Un gran amigo y un hombre según el corazón de Dios.

El Padre Provincial de Centroamérica, Valentín Menéndez S.J., me ha acompañado con sincera simpatía, comprensión y apoyo. También quiero agradecer a R.P. Peter-Hans Kolvenbach S.J., Superior General de la Compañía de Jesús, por el respeto a mi objeción de conciencia, por su aprecio personal y el interés que ha puesto en solucionar positivamente mi caso.

g) Quien se negó a rotundamente a conceder la excepción de los sacerdotes de Nicaragua para seguir trabajando en el Gobierno Revolucionario fue el Papa Juan Pablo II. Me duele esta afirmación, pero cristianamente no puedo callarlo.

Cuando en el año 1982 me mandó a decir el entonces Delegado Pontificio en la Compañía de Jesús, Paolo Dezza S.J., que debía dejar mi trabajo en la Juventud Sandinista, le escribí pidiéndole me diera por escrito las razones por las cuales debía yo abandonar esa labor con los jóvenes revolucionarios, para

reflexionar sobre ellas. El Padre Dezza S.J. me contestó el 12 de enero de 1983. No había razones. Era una orden del Papa.

Transcribo textualmente los principales párrafos de esa carta:

“Mucho aprecio lo que usted ha podido hacer en favor de sus hermanos nicaragüenses en muy diversas formas, particularmente en la Cruzada Nacional de Alfabetización, y cómo ha tratado de presentar un claro testimonio de identidad sacerdotal y jesuítica, aun rechazando cargos que no parecían compatibles con su vocación religiosa, aunque pudiesen re. portar, por otro lado, un servicio al país. A nombre de la Compañía quiero expresarle un hondo reconocimiento y gratitud y, al mismo tiempo, manifestarle con claridad la siguiente presente.”

“Como usted sabe, he comunicado al P. Provincial el deseo confirmado del Santo Padre de que se retiren todos los sacerdotes, no sólo los jesuitas, de este tipo de colaboración con el gobierno en que están comprometidos formando parte de algunos organismos oficiales. El cargo que usted desempeña, aunque no sea directamente del gobierno, está muy estrechamente ligado a él por tratarse de una organización política del Frente Sandinista. y aunque se pueda hacer verdadero apostolado en un puesto como el que usted tiene, el Santo Padre ha manifestado reiteradamente su voluntad de que tales oficios no sean ejercidos por sacerdotes y espera que los jesuitas demos el ejemplo en esta obediencia. Es necesario, por tanto, que cumplamos la voluntad del Santo Padre con prontitud y espíritu de fe.”

“Como ve, querido P. Cardenal, se trata de una situación delicada y difícil; pero creo que Dios nos dará su luz y gracia para poder responder con toda nuestra confianza puesta en el Señor, quien con su ejemplo nos mostró una obediencia que parecía locura a los hombres, pero que fue amor hecho redención para todos los hombres de todos los tiempos.”

“Comprendo que le pido a usted una obediencia difícil, en donde los razonamientos humanos nos pueden parecer insuficientes; pero estoy seguro que Dios premiará la fe de usted y la hará apostólicamente fecunda. Cuento para ello con mis oraciones, con mi aprecio y con ayuda en todo lo que esté en mi mano.”

Para quien haya leído hasta aquí este escrito, tal vez quede claro que para mí “el amor que se hace redención”, pasando por la pasión y muerte

de Jesucristo, es el amor que me lleva a seguir mi conciencia y continuar sirviendo a esta Revolución calumniada y agredida en la que creo se concreta en Nicaragua la causa de los pobres. Siendo como es una decisión en conciencia, no pretendo erigirla en ejemplo o en pauta.

Otros podrían sentir de otra forma la fidelidad y sus exigencias igualmente en conciencia. Para mí sería pecado delante de Dios no seguir este camino duro y doloroso, que sólo se suaviza con la esperanza de que mi permanente comunión con la Iglesia y mi obediencia a Dios en mi conciencia justifiquen al Señor de la Historia y a la misma Iglesia delante de mi pueblo.

Necesito la oración y la solidaridad de todos ustedes, los que me han escrito, se han solidarizado con este conflicto y con la causa de los pobres de Nicaragua y su Revolución; necesito la oración de usted y confío en ella para sostenerme en el resto de vida, para ayudar a sostener también el aguante y el valor de mi pueblo.

Me parece conveniente completar este testimonio con una explicación histórica, para que se comprenda mejor por qué y cómo llegué a integrarme a la lucha del Frente Sandinista de Liberación Nacional y las motivaciones que me han mantenido, durante doce años, dentro de la Revolución Nicaragüense, lo que voy a decir ya lo he declarado, de una y otra forma públicamente en varias ocasiones.

### III. PUNTOS DE PARTIDA

Mucho se ha escrito sobre la participación de los sacerdotes en política. Yo creo que mi mejor aportación será contar mi experiencia. Nuestras opciones han sido tomadas al ser cuestionados y desafiados por la historia concreta de nuestros países, y sólo conociendo esa historia se podrán comprender nuestras posiciones.

Nuestro compromiso tiene varios puntos de partida:

1. Parto de la base de que el pueblo de Dios y las masas de los pobres han tenido en América Latina la experiencia de ver a líderes de la Iglesia dar apoyo a los poderes opresores o entrar en alianzas no escritas con tales poderes. Nuestro pueblo sencillo se ha acostumbrado a ver la cruz bendiciendo la espada opresora.



2. En nuestros países no han existido condiciones reales para que los pobres estén auténticamente representados en el poder por medios democráticos. En mi país tampoco habían existido en concreto instituciones democráticas reales.

Basta señalar dos hechos solamente, pero nos dan una idea del mundo en que nos hemos movido. a) Teníamos más de 51 por ciento de analfabetos y gran porcentaje que sabiendo leer nunca lo hacían; b) durante casi cincuenta años, tres miembros de la familia Somoza se mantuvieron en el poder. Además, el empobrecimiento y la opresión a que la gran mayoría ha sido sometida han impedido tener suficientes candidatos para puestos de servicio público una vez realizado el triunfo revolucionario.

3. Mi tercer punto de partida es que los movimientos revolucionarios que luchan por la justicia en nuestros países son presentados como "terroristas" o "subversivos" por la propaganda de países más potentes en nuestra área, mientras dura su lucha, y si llegan al triunfo, son presentados como desviándose al totalitarismo y al ateísmo militante, por la misma propaganda.

Por todas estas razones, mi apelación sería que considerar el compromiso con la política de sacerdotes en países del Tercer Mundo, y en concreto en países cuya fe religiosa y mayoritaria es la católica, se proceda en la Iglesia universal con un respeto al principio misionero de enculturación, no se trate uniformemente el caso, como se trata en países desarrollados, y se procure explorar las nuevas formas que puede requerir una auténtica opción por los pobres.

#### IV. PAPEL DE LOS SACERDOTES CATÓLICOS EN LA LUCHA POR EL DERROCAMIENTO DE LA DICTADURA

Nuestro pueblo ha vivido desde hace cuatro siglos en medio de la miseria, desnutrición, analfabetismo y abandono, trabajando en condiciones injustas e inhumanas, sin medios de comunicación, sin centros de salud, sin escuelas, sin cultura, sin ninguna participación en el destino del país, sin la menor posibilidad de ser protagonista de su historia. A estos males hay que añadir la dictadura somocista durante medio siglo, que llenó nuestro país de las graves injusticias, de la falta de libertad y una constante y feroz represión.

Nuestra gente ha estado siempre luchando, sobre todo de una forma organizada y eficaz desde la fundación del Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN) en 1961. Miles de nicaragüenses fueron asesinados a lo

largo de estos años. Pero surgían nuevos héroes que luchaban ofreciendo hasta la última gota de su sangre por sacar al pueblo de la esclavitud, sin temor al Faraón.

Nuestra Iglesia convivía tranquila y en paz con los opresores. Algunos hechos son significativos. En Nicaragua nunca se olvidará que durante los funerales del general Somoza García, fundador de la dinastía, el entonces Arzobispo de Managua le aplicó al dictador el título de “Príncipe de la Iglesia”.

En 1967 fueron capturados y luego asesinados varios dirigentes del FSLN; en esa ocasión, el Obispo Auxiliar de Managua publicó un artículo en el periódico del gobierno en que prácticamente justificaba la represión por la razón de que esos jóvenes eran, según él, comunistas.

Nunca olvidaré que a mi regreso a Nicaragua en 1968, ya ordenado sacerdote, cuando la lucha popular y la represión crecían día a día, conocí la primera carta pastoral de los obispos de Nicaragua. No? portaba ningún elemento teológico para discernir mejor la voluntad de Dios en aquellos difíciles tiempos; únicamente nos exigía a los sacerdotes usar sotana negra. Ni una palabra sobre la negra situación de nuestro pueblo. Con gloriosas excepciones, nuestra Iglesia mantenía una alianza con la dictadura.

Tuve que salir del país en 1969 por nueve meses, ya que me faltaba completar mi formación religiosa con el último curso que hacemos los jesuitas, llamado Tercera Probación. Yo pedí hacerla en la ciudad de Medellín (Colombia), pues ahí habían trasladado el curso, del hermoso edificio de cuatro plantas instalado entre jardines y canchas deportivas, a un barrio marginado del cinturón de miseria de la ciudad de Medellín. Un año antes se había realizado ahí la II Conferencia General del Episcopado latinoamericano. Viví esos meses en medio de gente acosada por el hambre, la desocupación y las enfermedades, sin luz eléctrica ni ninguna comodidad ni servicio urbano. Llegué a amar enormemente a aquellas personas y la convivencia con ellas marcó para siempre mi vida.

Mi fe cristiana, mis sentimientos humanos, todo lo que veía y oía me llevaban a diario a una conclusión que surgía de lo más profundo de mi ser: ¡Esto no puede seguir así! ¡No es justo que haya tanta miseria! ¡Dios no puede ser neutral ante esta situación!

Mi experiencia espiritual entre aquellos pobres confirmaba el concepto que yo sacaba de la Biblia, de un Dios no neutral, sino que escuchaba el clamor de los oprimidos y tomaba parte en su causa. Nunca la Biblia me pareció más clara que leyéndola desde los fangales y la miseria de aquel barrio.

A mediados de 1970 terminé el curso y regresé a mi Patria, haciendo antes un juramento a los pobladores de aquel barrio de Medellín: “Dedicaré mi vida a la liberación integral de los pobres de América latina, ahí donde sea más útil”. Comencé a trabajar en la Universidad Centroamericana (UCA) de Managua como Vice-rector encargado de estudiantes.

Una larga noche sigue cubriendo a nuestro pueblo: dictadura, dependencia, cárcel, torturas, hambre, corrupción, desnutrición, miedo, muerte y violación de todos los derechos humanos y civiles, etc. la Iglesia Católica oficial sigue conviviendo pacíficamente con aquel régimen genocida. Media docena de sacerdotes están intentando ensayar la nueva pastoral que nace de los documentos de Medellín.

El FSIN ya es conocido por todos y se ha ganado el respeto y la simpatía del pueblo por su valiente y limpia lucha a favor del pueblo y en contra de la dictadura. Inspirados en los documentos de Medellín y buscando la liberación integral del hombre, algunos sacerdotes comenzamos a participar en todas las luchas cívicas del pueblo por su liberación: manifestaciones, tomas de Iglesias, huelgas de hambre, discursos en asambleas, artículos en los periódicos, etcétera.

También comienzan a tomar parte en la lucha del pueblo los grupos estudiantiles cristianos, que tanta importancia van a tener después. El momento más significativo de la participación cristiana en la lucha del pueblo fue la primera ocupación de la Catedral. Tres sacerdotes acompañamos a cerca de un centenar de estudiantes de la Universidad Católica (UCA) en una huelga de hambre en la Catedral de Managua, en 1970, exigiendo que se respetara la vida de los estudiantes de la Universidad que habían sido capturados en los últimos días, que pudiéramos hablar con ellos y que, según manda la ley de Nicaragua, a los diez días fueran liberados o pasaran a un juez con cargos concretos.

Lo normal en Nicaragua era que los presos políticos pasaran semanas de torturas en las oficinas de Seguridad Nacional. La toma de la Catedral causó una conmoción nacional. El ejército rodeó el templo amenazadoramente; nosotros tocamos las campanas a duelo cada quince minutos, día y noche, y

anunciamos que seguiríamos tocándolas hasta -que se hiciera justicia y se cumpliera la ley. De las principales parroquias de Managua llegaban grandes grupos a sentarse en la plaza apoyándonos; llegaron miles, miles pasaban saludándonos desde autobuses y automóviles. Entre días y medio hicimos ceder al dictador. Por primera vez un grupo cristiano había tenido una actuación pública contundente. Se publicaron comunicados de apoyo de los Cursillos de Cristiandad, Movimiento Familiar Cristiano, Comunidades de Base, etc. A los pocos días, la Conferencia Episcopal de Nicaragua publicó una carta pastoral condenando nuestra protesta. Miles de cristianos firmaron una carta respetuosa en que se les hacía ver a los obispos que más que el templo de piedra, era el cuerpo de los estudiantes el templo del Espíritu Santo y que eran profanados y torturados en las cárceles. Pero lo más fundamental del escrito era la parte en que se les decía que el pueblo de Nicaragua había escogido un camino: el de la lucha por la justicia, y ellos, los pastores, en vez de ponerse a la cabeza de ese pueblo, se ponían a su lado y los condenaban. En adelante, en todos los momentos de la lucha del pueblo estarían presentes siempre los cristianos.

En mis intervenciones ante grupos cristianos les decía: América Latina se encamina hacia su transformación. La Revolución en Nicaragua se hará pronto. Es importante tener presente que esta Revolución se hará con los cristianos. Después de años, muchos me recuerdan esa frase en diversas partes del país.

Sabía que era importante que la Iglesia no quedara descalificada, que los jóvenes pudieran ver que ella tenía un proyecto de justicia para los explotados: paradójicamente, el problema de la unión entre cristianos y revolucionarios en Nicaragua no vendría de estos, sino de los cristianos.

Yo conocí personalmente al fundador del FSLN, Comandante en Jefe Carlos Fonseca Amador (asesinado en 1976), y conocí su apertura y su deseo de unidad con los cristianos. Estudié los estatutos del FSLN escritos por él en 1969, donde habla de libertad religiosa y apoyo a los sacerdotes que trabajan por el pueblo. En el año 1970 me entrevisté con el Comandante Oscar Turcios, miembro de la Dirección Nacional del FSLN (asesinado en 1973). Él me dijo en esa ocasión: “Lo importante no es que tú creas que hay otra vida y que yo, por el contrario, crea que me termino aquí, sino que la pregunta fundamental es si creemos que ambos podemos trabajar juntos en la construcción de una nueva sociedad”.

Las comunidades cristianas, y sobre todo los jóvenes cristianos, comenzaron a tener cada vez una mayor participación en aquella lenta y arriesgada marcha hacia su -liberación. La fe movía miles de nicaragüenses, que se fueron comprometiendo en esta lucha de forma espontánea y natural.

Comprendían que luchando por la justicia y por los pobres estaban siguiendo la causa de Dios. Gracias a ellos la Revolución en Nicaragua se hizo con los cristianos.

Cuando en 1973 el Comandante Eduardo Contreras (asesinado en 1976) me solicitó que me integrara oficialmente al trabajo del FSLN, yo sólo recordé en un instante la parábola del buen samaritano, y me pareció obvio que yo no debía ser como aquel sacerdote y aquel levita que siguieron de largo abandonando al herido. Los samaritanos de Nicaragua me pedían que les ayudara a curar a nuestro pueblo herido, y desde mi fe cristiana sólo encontré una respuesta: el compromiso. Seguí trabajando con estudiantes, dando ejercicios espirituales, dirigiendo cursillos de Cristiandad y manteniendo mi cátedra de Filosofía en la Universidad Autónoma de Nicaragua (UNAN), pero colaborando con el FSLN en su lucha por la liberación nacional, en forma secreta.

Nuestro caminar con el pueblo nos llevó a aportar la legitimidad de nuestro prestigio como sacerdotes, de nuestra exigencia moral, de nuestra lucha por la unidad, de nuestra siembra del hombre nuevo, dándole nuestra adhesión a la única fuerza concreta que tenía un auténtico proyecto de justicia para nuestro pueblo. Ahí se hacía concreto el amor al prójimo y la preferencia por los pobres. No se trataba de varios proyectos compatibles con el ideal cristiano. Sólo había uno que podía precisamente conquistar para el pueblo el derecho de participar en la construcción de su historia. Había que ilegitimar la alianza con el poder opresor, que hasta entonces era tan generalizada a nivel de la Iglesia oficial. Mi formación y mis estudios me prepararon para la enseñanza, los ejercicios espirituales y la pastoral sacramentaria. El clamor de los oprimidos y la realidad de mi país me fueron llevando a descubrir otros aspectos del mismo ministerio sacerdotal. No había ninguna ruptura con el sacerdocio, únicamente fue acentuando más la parte profética de este. Era opción coherente con las diversas dimensiones del sacerdocio y que explicitaba no tanto los elementos ya contenidos en el ministerio según el Antiguo Testamento, sino los aspectos proféticos que mostró Jesús en el Nuevo.

Mi trabajo se fue haciendo cada día más peligroso, ya que la mayor parte de mis actividades revolucionarias eran públicas. Las autoridades somocistas me expulsaron en 1970 de la Universidad Centroamericana (UCA) de Managua. Participé en 1973 activamente en la fundación del Movimiento Cristiano Revolucionario (MCR), que tantos cuadros y dirigentes formó para el FSLN. Los dirigentes de la Revolución me enviaron a Washington en 1976 para denunciar los crímenes y violaciones de los derechos humanos del dictador Somoza ante el Congreso de los Estados Unidos. A mi regreso a la Patria el Presidente de la Cámara del Senado de Nicaragua propuso que se me declarara traidor al país. Luego fundamos la Comisión Nicaragüense de Derechos Humanos, etc.

Mil detalles de nuestras luchas, temores y esperanzas de los sacerdotes que participamos en esos años de luchas se quedan en la pluma por falta de espacio. Siempre motivados por la fe, pero muchas veces caminando a oscuras, queriendo ver y seguir al Señor de la Historia, cuando sólo veíamos crímenes y al dictador sonriente saliendo victorioso de todos los lances. Se oscurecía a veces la esperanza. Muchas veces sentí miedo, mucho miedo sobre todo a las torturas. A pesar de la orden de captura que había contra nosotros, entramos en Nicaragua el 4 de julio de 1978. Antes de dos meses, tuvimos que pasar completamente al trabajo clandestino; luego vino la insurrección de septiembre y la ofensiva final del año siguiente, que con el sacrificio heroico de 50 000 compatriotas, legamos al triunfo popular el 19 de julio de 1979. No éramos los únicos religiosos que hacíamos algo en la lucha; otros sacerdotes apoyaban desde su predicación del evangelio, muchísimos religiosos y religiosas colaboraban de variadísimas formas con los guerrilleros y miles de cristianos combatían desde todas las trincheras y barricadas de los campos y ciudades de Nicaragua. Al final, los obispos condenaron en algunos escritos las violaciones del dictador contra los derechos humanos y en varias oportunidades tomaron posiciones firmes contra Somoza. Pero todo esto en medio de grandes contradicciones y llegando hasta el día de la victoria sin haber escrito nunca ni una letra a favor de la lucha del FSLN. Pero aún condenaron muchas veces la lucha del pueblo cuando condenaban en sus escritos la violencia “viniera de donde viniera”, con lo que ponían a la misma altura la injusta violencia del criminal opresor con la legítima y justa defensa del pueblo oprimido. Fue hasta una semana antes de la ofensiva final que los obispos justificaron la insurrección popular.

Es importante que quede claro que en ningún momento mis decisiones fueron tomadas por una crisis de mi sacerdocio, sino que para mí fue el itinerario de

un sacerdote que va encontrando la dimensión profética de su sacerdocio y las exigencias que esta lleva consigo en un país como el nuestro. No está demás decir que todos los pasos que tomé en estos años fueron consultados y aprobados por mis superiores religiosos y por mi comunidad.

Confieso estar profundamente convencido que mi pueblo ha sido el motor que siempre me hizo avanzar. Mi único mérito fue meterme entre ellos, y dejarme empujar.

## V. PAPEL DESPUÉS DEL TRIUNFO

a) Una vez alcanzado el triunfo revolucionario, cabría haberse retirado del activismo político. No lo hicimos porque preveíamos la dureza de la lucha. Además nuestro nuevo proyecto no significaba participar del poder, sino reforzar la posibilidad que los pobres tuvieran el poder. Y porque queríamos continuar la lucha del hombre nuevo en el nuevo proyecto, manteniendo la presencia de valores cristianos en él y la posibilidad de que un proyecto izquierdista en el poder por primera vez no fuera anticristiano. Y esta posibilidad histórica era amenazada y débil. Somos un pequeño país de tres millones de habitantes.

b) Sentimos que teníamos encima los ojos de América Latina, que éramos un símbolo de la ruptura con el poder en la Iglesia. No los podíamos defraudar. En realidad lo que hemos cosechado ha sido trabajo, sacrificio y amenazas de atentados, de secuestro y de ninguna manera vanidad o privilegio, que habitualmente van unidos a la imagen de cargo político, sobre todo en los países desarrollados.

c) Por otro lado, las tareas que nos han encomendado son de una gran coincidencia con las tareas propias de nuestra vocación sacerdotal. Los dirigentes de la Revolución, a los quince días del triunfo, me encargaron la Alfabetización; se movilizó todo nuestro pueblo y la mayor parte de nuestros estudiantes se fue a las montañas del país y logró reducir nuestro índice histórico de analfabetismo del 51 al 12,9 por ciento en cinco meses de entrega total. Fue nuestra segunda insurrección. Me sentí más realizado como sacerdote enseñando a leer a mi pueblo que enseñando Platón y Aristóteles en la UNAN.

Los cristianos tuvimos en esa epopeya una participación importante. En la clausura del Segundo Congreso de Alfabetización, el compañero Carlos

Carrión Cruz, delegado de la Dirección Nacional del FSLN ante la Cruzada Nacional de Alfabetización, al presentar las conclusiones finales, decía al respecto: “Es también indispensable resaltar que en estos días se están gastando toneladas de papel y tinta para tratar de convencer a los cristianos que no se puede ser cristiano y revolucionario al mismo tiempo. Sin embargo, los verdaderos cristianos, tanto religiosos como laicos, no han perdido el tiempo en esas elucubraciones teóricas. y a través de su destacada participación en la Cruzada han demostrado en la práctica que ser cristiano y ser revolucionario no sólo es posible sino que es también indispensable”.

Al terminar la alfabetización, el FSLN accedió a mi petición de trabajar con la “Juventud Sandinista 19 de Julio”. Yo sé que ese trabajo se podía fácilmente desautorizar eclesiásticamente poniéndole la etiqueta de “trabajo político”, pero la realidad es que la Revolución Sandinista puso a un sacerdote en un puesto directivo, en la formación de lo más precioso que tiene: su juventud; es decir, su futuro. Como sacerdote y como educador me siento profundamente realizado de haber trabajado con una organización que involucra a más del 60 por ciento de los estudiantes nicaragüenses.

En el mes de julio de este año 1984 me nombraron Ministro de Educación. Miguel y Ernesto han seguido realizando en sus respectivos ministerios una labor extraordinaria a favor del pueblo, reconocida en todas partes del mundo. El P. Parrales pasó a defender la justicia de la Revolución desde la Embajada de la OEA en Washington.

## VI. REFLEXIONES FINALES

a) Somos concientes de ser casos excepcionales o fronterizos en la práctica legalmente admitida por la Iglesia. No pretendemos que sea nuestro caso un preludio de generalización ni esperamos que en todas las revoluciones que se están gestando en América latina tengan que ocupar los sacerdotes puestos de ministros de Estado. El permiso de permanecer en nuestros cargos, que la Conferencia Episcopal nos dio en junio de 1981, se basa en la consideración de que es una “excepción por emergencia” en que seguimos los nicaragüenses después de la guerra de liberación.

b) Pero al estar en la frontera cumplimos una misión apostólica bien propia del sacerdocio, ejecutando una función de liderazgo, servicio de la fe en medio de un movimiento histórico secular, al que pretendemos ayudar no sólo a no ser



antirreligioso ni anticristiano, sino a ser verdaderamente “revolucionario”, humano en la Revolución, verdaderamente servidor de los pobres.

c) Piénsese que lo que está en cuestión no es un canon, sino que la fe, de veras, admita su posibilidad de encarnarse en la opción por los pobres, que está mundialmente ilegitimada por los poderes.

d) Nadie podría ignorar la trascendencia que tiene para el futuro de una nación que los dirigentes de su Revolución reconozcan públicamente la importancia de la participación cristiana. En un comunicado oficial de la Dirección Nacional del FSIN sobre la religión, el 7 de octubre de 1980, se leen algunos párrafos como estos: “Los patriotas y revolucionarios cristianos son parte integrante de la Revolución Popular Sandinista, no de ahora sino de hace muchos años...” “Una gran cantidad de militantes y combatientes del FSLN encontraron en la interpretación de su fe las motivaciones para incorporarse a la lucha revolucionaria y, por consiguiente, al FSIN...” “Todos ellos fueron hombres humildes que supieron cumplir con su deber de patriotas y revolucionarios sin enredarse en largas discusiones filosóficas...” “los cristianos han sido, pues, parte integrante de nuestra historia revolucionaria en un grado sin precedentes en ningún otro movimiento revolucionario de América Latina y posiblemente del mundo”.

e) Creo que en Nicaragua se nos debe dejar decir una palabra sobre Jesucristo con los hechos, con el testimonio, animando y acompañando a los cristianos que están dentro de un proceso histórico, que también nos dice y nos enseña de la acción del Espíritu de Jesús.

Hemos compartido con ustedes mi testimonio y una experiencia eclesial para mí profundamente dolorosa. Desde mi punto de vista y desde mi experiencia personal, es posible vivir, en mi caso, simultáneamente mi fidelidad a la Iglesia como jesuita y como sacerdote y también dedicarme al servicio de los pobres de Nicaragua desde la Revolución Popular Sandinista, sin embargo, se me prohíbe conjugar los dos grandes amores de mi vida; en realidad no son dos sino uno solo (Mt. 25). Termino con fe, esperanza y amor cristiano, deseando haber cumplido, a pesar de mis deficiencias, con las exigencias del Señor y de mi pueblo sobre mi vida.

Una vez más les pido su oración y su acción solidarla.

DOCUMENTO DEL CARDENAL J. RATZINGER SOBRE LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN

Para aclarar mi tarea y mi intención con respecto al tema, pienso son necesarias algunas observaciones preliminares.

1. La Teología de la liberación es un fenómeno extraordinariamente complejo. Se puede formar un concepto de la Teología de la liberación según el cual esta va de las posiciones más radicalmente marxista hasta las que ponen en el debido lugar la necesaria responsabilidad del cristiano frente a los pobres y los oprimidos en el contexto de una teología eclesiástica correcta, como hicieron los documentos del CELAM, de Medellín y Puebla. En este texto se utiliza el concepto de “Teología de la liberación” en una acepción más restringida: una acepción que comprende apenas aquellos teólogos que, de alguna manera, hicieron una opción fundamentalmente marxista. Aunque existan, en los casos particulares, muchas diferencias en las cuales es imposible adentrarse en esta reflexión de carácter general. En este contexto, puede apenas intentar poner en evidencia algunas líneas fundamentales que, sin desconocer los diversos matices, están muy difundidas y ejercen mucha influencia aun en los lugares en que existe una Teología de la liberación en sentido estricto.

2. Con el análisis del fenómeno de la Teología de la liberación se hace manifiesto un peligro fundamental para la fe de la Iglesia. Indudablemente se necesita tomar en cuenta que un error no puede existir si no contiene un núcleo de verdad. De hecho, un error es tanto más peligroso cuanto mayor es la proporción de verdad contenida en él. Además, el error no podría apropiarse de aquella parte de verdad si esta fuese suficientemente vivida y testimoniada en la fe de la Iglesia. Por esto, al lado de la demostración del error y del peligro de la Teología de la liberación hace falta poner siempre la pregunta: ¿qué verdad se esconde en el error y cómo recuperarla plenamente?

3. La Teología de la liberación es un fenómeno universal sobre tres puntos de vista: a) esta teología no pretende constituirse como un nuevo tratado teológico al lado de los ya existentes elaborando nuevos aspectos de la ética social de la Iglesia. Ella se concibe sobre todo como una nueva hermenéutica de la fe cristiana, vale decir, como una nueva forma de comprensión y realización del cristianismo en su totalidad. Para esto cambia todas las formas de vida eclesiástica; la constitución eclesiástica, la liturgia, la catequesis, las opciones morales; b) la Teología de la Liberación tiene seguramente su centro de gravedad en América Latina, pero no es de hecho un fenómeno exclusivamente latinoamericano. No puede ser pensado sin la influencia determinante de filósofos europeos e inclusive norteamericanos. Existe también en India, en Sri Lanka, en Filipinas, en Taiwán y en África —aunque

ahí esté en primer lugar la búsqueda de una “teología africana”. El conjunto de los teólogos del Tercer Mundo es fuertemente caracterizado por la atención volcada a los temas de la Teología de la Liberación; c) La Teología de la Liberación supera los límites confesionales. Uno de los representantes más conocidos de la Teología de la Liberación. Hugo Assman. era un sacerdote católico y enseña hoy como protestante en una facultad protestante. Pero continúa presentándose con la pretensión de estar por encima de las fronteras confesionales. La Teología de la Liberación busca crear, a partir de sus premisas, una nueva universalidad, para lo cual las separaciones clásicas de la Iglesia pierden importancia.

Esas observaciones preliminares, entretanto, ya nos introdujeron en el núcleo del tema. Dejamos abierta con todo la cuestión principal: ¿qué es la Teología de la Liberación? En un primer intento de respuesta podemos decir: la Teología de la Liberación pretende dar una nueva interpretación global del Cristianismo; explica el Cristianismo como una praxis de liberación y pretende ponerse, ella misma, como una guía para tal práctica. Pero así como, según esa teología, toda realidad es política, también la liberación es un concepto político y la guía a la liberación debe ser una guía a la acción política.

“Nada escapa al compromiso político. Todo existe con una coloración política” (Gutiérrez). Una teología que no sea “práctica” —esto es, esencialmente política— es considerada “idealista” y condenada como irreal o como vehículo de conservación de los opresores en el poder. Para un teólogo que tenga aprendida su teología en la tradición clásica y que tenga aceptada su vocación espiritual, es difícil imaginar que se pueda seriamente agotar la realidad global del Cristianismo en un esquema de praxis sociopolítica de liberación. La cosa es más difícil aún, considerando que muchos teólogos de la liberación continúan usando gran parte del lenguaje ascético y dogmático de la Iglesia en una nueva clave, de tal manera que quien lee y escucha puede tener la impresión de reencontrar el patrimonio antiguo con la acrecentación de algunas afirmaciones un poco extrañas, que, empero, unidas a tanta religiosidad no parecen ser tan peligrosas.

La propia radicalidad de la Teología de la Liberación hace que sea muchas veces subestimada su gravedad, porque no entra en ningún esquema existente hasta hoy de herejía; .su punto de partida se encuentra fuera de lo que puede ser recogido en los esquemas tradicionales de discusión.

Por eso me gustaría intentar aproximarme al punto fundamental de la Teología de la Liberación en dos etapas; primero diré alguna cosa sobre los presupuestos que la hacen posible; sucesivamente, me gustaría explorar algunos de los puntos básicos que permiten conocer algo de la estructura de la Teología de la Liberación. ¿Cómo se llegó a esta orientación completamente nueva del pensamiento teológico que encuentra expresión en la Teología de la Liberación? Veo principalmente tres factores que la hicieron posible: 1) Después del Concilio, se produce una situación teológica nueva: a) se creó la opinión de que la tradición teológica existente hasta entonces no era más aceptable y que por consecuencia se debía buscar a partir de la escritura y de los signos de los tiempos, orientaciones ideológicas y espirituales totalmente nuevas; b) la idea de apertura al mundo y de empeño en el mundo se transformó muchas veces en una fe ingenua en las ciencias, una fe que acoge las ciencias humanas como un nuevo evangelio, sin querer reconocerles los límites y problemas propios. La psicología, la sociología y la interpretación marxista de la historia fueron consideradas como científicamente seguras y por ello como instancias no más contestable del pensamiento cristiano; c) la crítica de la tradición por parte de la exégesis moderna, especialmente de Bultmann y su escuela, se torna una instancia teológica inamovible que abrió el camino a las formas hasta entonces válidas de la teología, animando de ese modo inclusive a nuevas construcciones; d) la situación teológica así cambiada coincide con una situación histórica espiritual también modificada. 2) Al fin de la fase reconstrucción, después de la Segunda Guerra Mundial, fase que coincide con la época del fin del Concilio, se produce en el mundo occidental un sensible vaciamiento del significado al cual la filosofía existencialista entonces en boga no estaba apta para dar respuesta. En esa situación, las diferentes formas de neomarxismo se transforman en un impulso moral y al mismo tiempo en una promesa de significado que aparecía casi como irreversible a la juventud universitaria. El marxismo, con acentos religiosos de Bloch y la filosofía proveída de rigor científico de Adorno, Horkheimer, Habermas y Marcuse, ofrecía modelos de acción con los cuales se creía poder responder al desafío de la miseria en el mundo y, al mismo tiempo, poder actualizar el sentido correcto del mensaje bíblico. 3) El desafío moral de la pobreza y de la opresión no se podía ignorar más en el momento en que Europa y los Estados Unidos habían alcanzado una opulencia hasta entonces desconocida. Este desafío exigía evidentemente nuevas respuestas que no se podían encontrar en la tradición existente, por lo menos hasta aquel momento. La situación filosófica y teológica cambiada invitaba expresamente a buscar la respuesta a un Cristianismo que se dejara guiar por los modelos de

esperanza, aparentemente fundamentados científicamente en la filosofía marxista.

Esta respuesta se presenta totalmente diversa en las formas particulares de Teología de la Liberación, Teología de la Revolución, Teología Política, etc. No puede, pues, ser representada globalmente. Existen además algunos conceptos fundamentales que se repiten continuamente en las diversas variaciones y esgrimen intenciones de fondos comunes. Antes de pasar a los conceptos fundamentales del contenido, es necesario hacer una observación sobre los elementos estructurales que sostienen la Teología de la Liberación. Podremos relacionar para este fin aquello que ya habíamos dicho acerca de la situación teológica cambiada por el pos-Concilio. Como ya dije, la exégesis de Bultmann y su escuela pasó a ser encarada como un enunciado de la “ciencia” sobre Jesús. Ciencia que debía obviamente ser considerada válida. El “Jesús histórico” de Bultmann se presenta además separado por un abismo (Bultmann mismo habla de graben. abismo) del Cristo de la fe.

Según Bultmann, Jesús pertenece a los presupuestos del Nuevo Testamento, permaneciendo con todo cerrado en el mundo del judaísmo. El resultado final de esa exégesis consiste en el hecho de que pasa a ser cuestionada la credibilidad histórica de los Evangelios: el Cristo de la tradición eclesiástica y el Jesús histórico presentado por la ciencia pertenecen evidentemente a dos mundos diferentes. La figura de Jesús fue erradicada en la tradición de su ubicación por obra de la ciencia considerada como instancia suprema: de esta manera, por un lado, la tradición era dejada de lado como algo irreal; por otro lado, se debía buscar para la figura de Jesús una nueva interpretación y un nuevo significado. Bultmann, pues, asume importancia no tanto por sus afirmaciones positivas cuanto por el resultado negativo de su crítica: el núcleo de la fe, la cristología, queda abierta a nuevas interpretaciones porque aquellas que eran dadas hasta ahora y sus enunciados originales han desaparecido por cuanto son históricamente insustentables.

Al mismo tiempo quedaba desacreditado el magisterio de la Iglesia en cuanto ligado a una teoría científicamente insustentable y por lo tanto como instancia cognoscitiva sobre Jesús. Sus enunciados podían ser considerados apenas como definiciones frustradas, una definición científicamente superada. Además, Bultmann fue importante por el desarrollo ulterior de una segunda palabra clave. Él llevó al auge el antiguo concepto de hermenéutica, confiándole una dinámica nueva. En la palabra hermenéutica encuentra expresión la idea de que una comprensión real de los textos históricos no se da

a través de una mera interpretación histórica, sino que toda interpretación histórica incluye ciertas decisiones preliminares. La hermenéutica tiene la tarea de “actualizar” en conexión con las determinaciones del dato histórico. En ella, según la terminología clásica, se trata de una fusión de los horizontes entre el “entonces” y el “hoy”.

Surge la pregunta: ¿qué significa el entonces en el día de hoy? Bultmann mismo contesta a esta pregunta sirviéndose de la filosofía de Heidegger; interpretó, por lo tanto, la Biblia en un sentido existencia lista. Esta respuesta no tiene más interés. En ese sentido Bultmann es superado por la exégesis actual. Queda, empero, la separación entre la figura de Jesús de la tradición clásica y la idea que se pueda y deba hacer de esa figura en el presente a través de un nueva hermenéutica.

En este punto surge el segundo elemento, ya mencionado, de nuestra situación: el nuevo clima filosófico de los años 60.

El análisis marxista de la historia y de la sociedad fue considerado en ese tiempo como el único de carácter “científico”. Esto significa que el mundo pasa a ser interpretado a la luz del esquema de la lucha de clases y la única elección posible es aquella entre capitalismo y marxismo.

Significa, además, que toda realidad es política y debe ser justificada políticamente. El concepto bíblico de “pobre” ofrece el punto de partida para la confusión entre la imagen bíblica de la historia y la dialéctica marxista; este concepto pasa a ser interpretado con la idea de proletariado en sentido marxista y justifica, además, el marxismo como hermenéutica para la comprensión de la Biblia.

Según esa comprensión, existen y pueden existir apenas dos opciones; por eso contradecir esa interpretación de la Biblia no es más que expresión del esfuerzo de la clase dominante para conservar el poder.

Gutiérrez afirma: “la lucha de clases es un dato de facto y la neutralidad sobre ese punto es absolutamente imposible”. De este punto, queda imposible inclusive la intervención del magisterio eclesiástico, en el caso de que él se oponga a esa interpretación del Cristianismo demostraría apenas estar del lado de los ricos y de los dominadores y contra los pobres y sufrientes, vale decir, contra Jesús mismo, y en la dialéctica de la historia, perfilado en la parte negativa. Esta decisión aparentemente científica y hermenéutica ineludible determina por sí el camino de la interpretación ulterior del Cristianismo, sea con relación a las iniciativas interpretativas que por los contenidos interpretados.

Por lo que se refiere a las instancias interpretativas, los conceptos decisivos son pueblo, comunidad, experiencia, historia. Si hasta ahora la Iglesia Católica en su totalidad, trascendiendo tiempo y espacio, abraza los laicos (*sensus fidei* y la jerarquía magisterio), era la instancia hermenéutica fundamental, hoy lo es la comunidad. La vivencia y las experiencias de la comunidad determinarán ahora la comprensión y la interpretación de la Escritura. De nuevo se puede decir, aparentemente de modo rigurosamente científico, que la figura de Jesús presentada en los Evangelios constituye una síntesis de los acontecimientos e interpretaciones de la experiencia de comunidades particulares donde, además, la interpretación es mucho más importante que el acontecimiento que en sí no es más determinable.

Esta síntesis originada de acontecimiento e interpretación puede ser reconstruida siempre de nuevo: la comunidad, “interpreta” con su “experiencia” los acontecimientos y encuentra así su “praxis”. De forma un poco diversa esa idea fue ya encontrada en el concepto de pueblo, con el cual se transformó su acentuación conciliar de idea de “pueblo de Dios en un mito marxista. “Pueblo” pasa a ser así un concepto opuesto al de jerarquía y antítesis a todas las instituciones indicadas como fuerza de la opresión. En fin, es “pueblo” quien participa de la “lucha de clases”: la “Iglesia popular” se pone en oposición a la Iglesia jerárquica.

Por último, el concepto de "historia" se transforma en instancia hermenéutica decisiva. La opinión considerada científicamente segura e irrefutable trata exclusivamente en términos de historia de la salvación, y, por lo tanto, de modo metafísico permite la fusión del horizonte bíblico con la idea marxista de la historia que procede dialécticamente como auténtica portadora de la salvación: la historia es la auténtica revelación y por tanto la verdadera instancia hermenéutica de la interpretación bíblica. Esta dialéctica viene apoyada, de esta manera, por la pneumatología.

En todo caso, también esta ve en el magisterio, sobre la verdad permanente, una instancia enemiga del progreso, ya que piensa metafísicamente y contradice así la “historia”. Se puede decir que el concepto de “historia” absorbe el concepto de Dios y de la revelación. La historicidad de la Biblia debe justificar su lugar absolutamente predominante y por tanto debe legitimar al mismo tiempo el pasaje a la filosofía marxista-materialista, en la cual la historia asumió el papel de Dios.

Con esto estamos junto a los conceptos fundamentales del contenido de la nueva interpretación del Cristianismo. Ya que en los contextos en los cuales

aparecen los varios conceptos son diferentes, me gustaría, sin pretensión de sistematicidad, citar algunos.

Comencemos por la nueva interpretación de la fe, esperanza y caridad. Con respecto a la fe, por ejemplo, J. Sobrino afirma: “la experiencia que Jesús tiene de Dios es radicalmente histórica. Su fe convierte en fidelidad”. Sobrino para eso sustituye fundamentalmente la fe por la “fidelidad a la historia” (en “Fidelidad de la Historia”). Jesús es fiel a la profunda convicción de que el misterio de la vida de los hombres es realmente el último... Aquí se produce aquella fusión entre Dios e historia que le da a Sobrino la posibilidad de conservar para Jesús la fórmula de Calcedonia, aunque con un significado completamente cambiado. Se ve cómo los criterios clásicos de la ortodoxia no son aplicables a esta teología. Ignacio Ellacuría, en la tapa del libro, sobre este argumento afirma:

Sobrino “dijo de nuevo... que Jesús es Dios, acrecentando, empero, inmediatamente, que el Dios verdadero es sólo aquel que se revela históricamente y escandalosamente en Jesús y en los pobres que continúan su presencia. Sólo el que mantiene unidas estas dos afirmaciones es ortodoxo”.

La esperanza pasa a ser interpretada como “confianza en el futuro” y como “trabajo para el futuro”; con eso ella subordina nuevamente al predominio de la historia de las clases.

“Amor” consiste en la “opción de los pobres”, lo que coincide con la opción por la lucha de clases. Los teólogos de la liberación subrayan con tuerza, frente al “falso universalismo”, la parcialidad y el carácter de facción de la opción cristiana: mantenerse alineado es, según ellos, requisito fundamental de una correcta hermenéutica del testimonio bíblico.

Conforme mi advertencia, aquí se puede reconocer muy claramente la mezcla entre una verdad fundamental del Cristianismo y una opción fundamental no cristiana que, juntas, se tornan muy seductoras. El Sermón de la Montaña es en verdad la opción, por parte de Dios, a favor de los pobres. Mas la interpretación de los pobres en el sentido de la dialéctica marxista de la historia es la interpretación de la lección de una fracción en el sentido de la lucha de clases, es un salto *ex illo genos* (en dirección a otro género) en el cual lo contrario se presenta como idéntico.

El concepto fundamental de la predicación de Jesús es el Reino de Dios. Este concepto se encuentra también en el centro de la Teología de la liberación, encarado, sin embargo, bajo la óptica de la hermenéutica marxista.



Según J. Sobrino, el Reino no debe ser entendido espiritualmente, ni universalmente, en cuanto una reserva escatológica abstracta. Debe ser entendido de forma partidaria y volcado a la praxis. Sólo a partir de la praxis de Jesús, y no teóricamente, es posible definir lo que significa el Reino: trabajar en la realidad histórica circundante para transformar el Reino.

Aquí se me ocurre mencionar también una idea fundamental de cierta teología posconciliar que avanzó en esta dirección. Se ha sostenido que según el Concilio se debería superar toda forma de dualismo: el dualismo de cuerpo y alma, de natural y sobrenatural, de immanencia y trascendencia, de presente y futuro. Después del desmantelamiento de esos dualismos queda apenas la posibilidad de trabajar por un Reino que se realice en esta historia y en su realidad política y económica.

Pero por eso mismo se ha dejado de trabajar por el hombre de hoy y se ha comenzado a destruir el presente en favor de un futuro hipotético: y entonces se produce inmediatamente el verdadero dualismo.

En este contexto, me gustaría mencionar también la interpretación impresionante, y definitivamente espantosa, de la muerte y de la resurrección que da Sobrino. Él establece ante todo, contra las concepciones universalistas, que la resurrección es en primer lugar una esperanza para aquellos que son crucificados, los cuales constituyen la mayoría de los hombres —todos aquellos millones a los cuales la injusticia estructural se impone como una lenta crucifixión. El creyente participa, además de la soberanía de Jesús sobre la historia, a través de la edificación del Reino, esto es, en la lucha por la justicia y la liberación integral, en la transformación de las estructuras injustas en estructuras más humanas. Esta soberanía sobre la historia pasa por ser ejercida repitiendo en la historia el gesto de Dios que resucita a Jesús; esto es, dando nuevamente la vida a los crucificados de la historia. El hombre asumió el gesto de Dios y aquí la transformación total del mensaje bíblico se manifiesta de manera casi trágica, si se piensa cómo este intento de imitación de Dios era explicado y cómo se explica ahora.

Me gustaría apenas citar algunos otros conceptos: el éxodo se transforma en una imagen central de la historia de la salvación, el Misterio Pascua! ~ pasa a ser entendido como un símbolo revolucionario y, por lo tanto, la Eucaristía es interpretada como una fiesta de liberación en el sentido de una esperanza política mesiánica y de su praxis. La palabra redención es sustituida por liberación, la cual, a su vez, es entendida sobre el fondo de la historia de la

lucha de clases, como proceso de liberación que avanza. En fin, es fundamentalmente también el acento que se da sobre praxis. La verdad no debe ser entendida en sentido metafísico: se trataría de “idealismo”. La verdad se realiza en la historia y en la praxis.

La acción es verdad. Por consecuencia, también las ideas que se usan para la acción son, en última instancia, intercambiables. La única cosa decisiva es la praxis la ortopraxis (práctica correcta) se torna así la única y verdadera ortodoxia (idea correcta).

Queda así justificado un enorme distanciamiento de los textos bíblicos; la crítica histórica libre de la interpretación tradicional que aparece como no científica. Con respecto a la tradición, se atribuye importancia al máximo rigor científico en la línea de Bultmann, pero los contenidos de la Biblia, determinados históricamente, no pueden, por su vez, ser vinculados de manera absoluta. Un instrumento para interpretación no es, en último análisis, la investigación histórica, sino la hermenéutica de la historia experimentada en la comunidad, esto es, en los grupos políticos, sobre todo considerando que la mayor parte de los contenidos bíblicos mismos sean considerados como productos de esta hermenéutica comunitaria.

Si se procura un juicio global, es preciso decir que cuando se llega a comprender la opción fundamental de la Teología de la Liberación, no se puede negar que en el conjunto ella continúe una lógica casi inexpugnable. Con las premisas de la crítica bíblica y de la hermenéutica fundada sobre la experiencia, de un lado, y del análisis marxista de la historia, de otro, se consiguió crear una visión de conjunto del Cristianismo que parece responder plenamente tanto a las exigencias de la ciencia cuanto a los desafíos morales de nuestros tiempos. Y por tanto se impone a los hombres progresistas de nuestra época, de forma inmediata, la tarea de hacer el Cristianismo un instrumento de la transformación concreta del mundo. Se puede, pues, comprender cómo esa nueva interpretación del Cristianismo atrae siempre más teólogos, sacerdotes y religiosos, especialmente sobre la tela de fondo de los problemas del Tercer Mundo.

Sustraerse a ella debe necesariamente parecer a sus ojos como una huida de la realidad, como una renuncia a la razón y a la moral. De otro lado, sin embargo, si se piensa cómo es radical la interpretación del Cristianismo que de ella deriva, se torna tanto más urgente el problema de lo que se pueda y deba hacer ante ella.

**MENSAJE DEL SÍNODO AL PUEBLO DE DIOS**

Nosotros, obispos procedentes de los cinco continentes y congregados en Roma como Sínodo en torno al Papa, hemos vivido intensamente un tiempo fuerte de comunión en la oración, en el diálogo y en el estudio. Como vosotros sabéis, queridos hermanos y hermanas, el Santo Padre nos ha invitado en estos días a conmemorar con él el Concilio Vaticano II, a verificar su puesta en práctica y a promoverlo de modo que sea plenamente vivido.

Todos nosotros, obispos de los ritos orientales y del rito latino, hemos compartido, unánimemente, en acción de gracias, la convicción de que el Concilio Vaticano II es un don de Dios a la Iglesia y al mundo. En plena adhesión al Concilio, percibimos en él una fuente ofrecida por el Espíritu Santo a la Iglesia de hoy y para mañana. No nos detengamos ante los errores, las confusiones y los defectos que, a causa del pecado y de la debilidad de los hombres, han ocasionado sufrimientos en el seno del Pueblo de Dios. Nosotros creemos firmemente, y lo estamos viendo, que la Iglesia encuentra en el Concilio la luz y la fuerza que Cristo prometió dar a los suyos en cada época de la historia.

## LA IGLESIA “MISTERIO” DEL AMOR DE DIOS

El mensaje del Vaticano II nos propone para este tiempo “las inagotables riquezas del Misterio de Cristo”. A través de la Iglesia, que es su cuerpo, Cristo está siempre presente entre los hombres. Todos nosotros estamos llamados por la fe y los sacramentos a vivir en plenitud la comunión con Dios. En cuanto comunión con Dios vivo, Padre, Hijo y Espíritu Santo, la Iglesia es en Cristo “Misterio” del amor de Dios, presente en la historia de los hombres. El Concilio lo ha recordado con fuerza y nosotros nos adherimos a ello en la fe. Esta es la realidad en la que los bautizados participan vital mente. Ellos son los miembros del único Cuerpo de Cristo, en el cual habita y actúa el Espíritu Santo. Las estructuras y las relaciones en el interior de la Iglesia deben reflejar y expresar esta comunión.

El primer capítulo de la Constitución sobre la Iglesia (*Lumen Gentium*) lleva muy justamente como título “El misterio de la Iglesia”. Trata de una realidad de la cual debemos estar cada vez más seguros. Somos conscientes de que la Iglesia no puede renovarse si no se enraíza más profundamente en el ánimo de los cristianos esta nota espiritual del misterio. Esta nota tiene como primer elemento característico la llamada universal a la santidad dirigida a todos los fieles, así como a quienes —por su estado de vida— siguen los consejos evangélicos. Es necesario, por tanto, comprender la realidad profunda de la

Iglesia y, en consecuencia, evitar las malas interpretaciones sociológicas o políticas sobre la naturaleza de la Iglesia. De esta manera proseguiremos, sin trabas, nuestros trabajos en la fe y la esperanza por la unidad de los cristianos.

Jesucristo, el Señor, que es el mismo, ayer, hoy y mañana, asegura la vida y la unidad de la Iglesia a lo largo de todos los siglos. A través de esta Iglesia, Dios ofrece un anticipo y una promesa de la comunión a la cual Él llama a toda la humanidad.

## CONOCER MEJOR EL CONCILIO

Animados por esta gozosa esperanza para la Iglesia y para el mundo, os invitamos a conocer mejor y completamente el Concilio Vaticano II, a realizar un estudio del mismo más intenso y profundo, a penetrar mejor la unidad de todas sus constituciones, decretos y declaraciones, y la riqueza de su conjunto. Se trata también de llevarlas a la práctica con mayor profundidad: en comunión con Cristo, presente en la Iglesia (*Lumen Gentium*), en la escucha de la Palabra de Dios (*Dei Verbum*), en la Sagrada Liturgia (*Sacrosanctum Concilium*), en el servicio a los hombres y, sobre todo, a los pobres (*Gaudium et Spes*). El mensaje del Vaticano II, como el de los concilios que jalonan la historia de la Iglesia, no podrá producir sus frutos más que mediante un esfuerzo perseverante y constante en el tiempo. Dicho mensaje debe seguir escuchándose en adelante en un corazón abierto y disponible. Os llamamos a unirnos a nuestro esfuerzo. También nosotros nos comprometemos a emplear todos los medios de que disponemos para ayudar a responder a todas las llamadas que el Concilio dirige a la Iglesia. Con particular efecto pedimos a los sacerdotes que se comprometan junto con nosotros, ya que el Señor los ha llamado a servir con nosotros al Pueblo de Dios.

Cada uno de nosotros, bautizados y bautizadas, según su propia función en el mundo y en la Iglesia, recibe la misión de proclamar al hombre la Buena Noticia de la Salvación en Jesucristo. Así pues, todos, hombres o mujeres, están llamados a ejercer su propia responsabilidad. Del mismo modo, cada comunidad está llamada a descubrir más profundamente las exigencias concretas del Misterio de la Iglesia y de su comunión. De tal forma esto es verdad, que la Iglesia recibe primeramente para sí misma el amor y la comunión que ella tiene la misión de anunciar al mundo.

La fuerza y el discernimiento que hoy exige la evangelización del mundo puede encontrar su luz y dinamismo en el Concilio Vaticano II. Hoy más que nunca el Evangelio ilumina el futuro y el sentido de toda existencia humana.

En este tiempo en que, sobre todo entre los jóvenes, se expresa una ardiente sed de Dios, una acogida renovada del Concilio puede reunir más profundamente todavía a la Iglesia en su misión de anunciar al mundo la Buena Noticia de la Salvación.

## HACIA UNA CIVILIZACIÓN DEL AMOR

Hermanos y hermanas, como Iglesia vivimos intensamente con vosotros la actual crisis de la humanidad y sus dramas, acerca de los cuales hemos reflexionado ampliamente. ¿Por qué? En primer lugar, porque el Vaticano II ya lo había hecho. En efecto, el Concilio había sido convocado para posibilitar la renovación de la Iglesia en orden de la evangelización de un mundo afectado por múltiples cambios. Hoy nos sentimos impulsados a investigar más profundamente el verdadero sentido del Vaticano II para poder responder a los nuevos desafíos del mundo y a las interrogantes que Cristo siempre le está planteando. Ya sean desafíos de orden racial, económico o político, como la falta de respeto a la vida humana, la supresión de las libertades civiles y religiosas, el menosprecio de los derechos de la familia, la discriminación social, el desequilibrio económico, los endeudamientos que no se pueden superar, y los problemas de la seguridad Internacional y de la carrera de armamentos sumamente destructivos y terroríficos. Los males del mundo proceden también de la impotencia del hombre para dominar sus conquistas cuando el hombre se cierra sobre sí mismo. En el Concilio Vaticano II la Iglesia ha recibido con certeza una nueva luz: el gozo y la esperanza que vienen de Dios pueden ayudar a todos los hombres a superar toda tristeza y toda angustia, vislumbrando ya aquí en la tierra la ciudad celeste. Desde este Sínodo esperamos poder comunicaros lo que nosotros mismos hemos recibido. En estos días de reunión y de mutuo intercambio, compartimos aún más intensamente el peso de los sufrimientos de los hombres. Por medio de cada obispo, somos directamente solidarios con cada nación y, de esta manera, con cada uno de vosotros. Sin embargo, el mensaje del Vaticano II representa para nuestra época la esperanza del Evangelio con una nueva fuerza, precisamente porque lleva en su corazón el amor de Cristo Resucitado. Os lo repetimos. Y a través de vosotros, lo decimos con humildad pero también con certeza, a todos los hombres y mujeres de nuestro tiempo: “No somos creados para la muerte, sino para la vida. No estamos condenados a las divisiones ni a las guerras, sino llamados a la fraternidad y a la paz. El hombre no ha sido creado por Dios para el odio y la desconfianza, sino que ha sido creado para amar a Dios. Ha sido hecho para Dios. El hombre responde a esta vocación mediante la renovación de su corazón. Hay un camino para la humanidad —y ya

percibimos sus signos— que la conduce a una civilización que es la única digna del hombre. Con todos vosotros, nos proponemos trabajar para que venga esta civilización del amor, designio de Dios para toda la humanidad en la espera de la venida del Señor”.

## CON LA MIRADA EN EL PRÓXIMO SÍNODO

Animándoos fraternalmente a recorrer este camino, dirigimos ya nuestra mirada hacia el Sínodo de 1987 sobre “la vocación y misión de los laicos en la Iglesia y en el mundo veinte años después del Vaticano II”. Ese Sínodo concierne a toda la Iglesia: obispos, sacerdotes, diáconos, religiosos, religiosas, laicos. Debe constituir también un paso decisivo para que todos los católicos acojan la gracia del Vaticano II. Os invitamos a prepararos en cada Iglesia particular. De este modo, viviremos nuestra vocación cristiana y nuestra comunicación, según el dinamismo del Concilio.

Al terminar esta reunión, el Sínodo da gracias desde lo íntimo del corazón a Dios Padre, por Su Hijo y en el Espíritu Santo, por la inmensa gracia que ha significado el Concilio Vaticano II para este siglo. También da gracias por la experiencia espiritual de esta celebración de su vigésimo aniversario. Como a los apóstoles, reunidos en el cenáculo con María, el Espíritu Santo nos enseña lo que quiere decir a la Iglesia en su peregrinar hacia el tercer milenio. El Espíritu haga, por intercepción de María, que en este siglo la Iglesia a la luz de la Palabra de Dios, celebre los misterios de Cristo para la salvación del mundo.

Tomado de Vida Nueva, no. 1507. 14 de diciembre de 1985.

## ÚLTIMA homilía DEL QUINTO DOMINGO DE CUARESMA

Monseñor Arnulfo Romero

QUISIERA HACER, A PROPÓSITO DE ESTE DÍA 17 TAN VIOLENTO, UN ANÁLISIS DE LO QUE FUE TAL VEZ LA CAUSA DE ESAS VIOLENCIAS:  
EL PARO QUE CONVOCÓ LA COORDINADORA REVOLUCIONARIA DE MASAS.

Su finalidad es una protesta contra la represión, y el domingo pasado dije que la finalidad es legítima; se trata de denunciar un hecho que no se.

puede tolerar. Pero el paso tenía también una intencionalidad política: la de demostrar que la represión, en vez de intimidar a las organizaciones populares, las estaba robusteciendo, y la de rechazar la posición del actual gobierno, que necesitaba de la represión violenta para llevar a cabo sus reformas que por diversos capítulos no son aceptables por parte de: las organizaciones populares.

El estado de sitio y la desinformación a la que nos tienen sometidos tanto los comunicados oficiales como la mayor parte de nuestros medios de comunicación, no permite todavía medir con objetividad el alcance del paro nacional. Radios extranjeras han hablado de un 70% del paro, lo cual sería ciertamente una proporción altísima que podría estimarse como un triunfo notable. Aun restando los establecimientos que no cerraron por temor, tanto de las acciones de la izquierda como las que implementó la derecha y el gobierno en la madrugada del propio lunes, no puede negarse que la fuerza demostrada por la Coordinadora en el campo estrictamente laboral fue grande. La Coordinadora no es sólo fuerte en el campo, sino también en las fábricas y en la ciudad.

Es muy probable que se cometieran errores, pero a pesar de todos esos fallos, puede estimarse que aquel paro fue un alcance en la lucha popular y fue una demostración de que la izquierda puede paralizar la actividad económica del país.

La respuesta del gobierno al paro sí fue dura. No sólo el patrullaje por la ciudad y el tiroteo contra la Universidad de El Salvador así lo demuestran, sino sobre todo las muertes que ocasionaron. No menos de diez obreros fueron muertos en las fábricas en paro por agentes de los cuerpos de seguridad; incluso tres trabajadores de la Alcaldía aparecieron asesinados después de haber sido detenidos por agentes de la Policía de Hacienda. Y esta es una denuncia clara de la misma Alcaldía capitalina...

Pero a estas muertes se unieron en el mismo día otras, hasta llegar a un mínimo de 60 según algunos, y otros dicen que sobrepasa los 140 y es que el paro laboral fue acompañado en el campo de algunas actividades combativas por parte de algunas organizaciones populares. Tal es el caso de Colima, de San Martín y Suchitoto. Puede dudarse de la conveniencia táctica de estos operativos de las organizaciones, pero esta posible inconveniencia no justificaba la acción represiva del gobierno.

Ciertamente, la Coordinadora tiene sus fallas y aún le queda mucho para convertirse en una alternativa coherente de poder revolucionario democrático. Ojalá evaluaran y fueran perfeccionando una expresión que fuera verdaderamente del pueblo. y que no en sus disparates, encontraran el repudio del mismo pueblo. Es una esperanza, una solución si maduran y llegan a ser de veras comprensivos con el querer del pueblo.

Esos fallos. sin embargo, no están en que sean subversivos, o maleantes, o resentidos sociales. Los fallos están en que no se les permite un desarrollo político normal. Son perseguidos, masacrados, dificultados en sus labores de organización, en sus intentos de ampliar sus relaciones con otros grupos democráticos. Así lo que se va a conseguir es su radicalización y su desesperación. Es difícil en estas circunstancias que no se lancen a actividades revolucionarias, a luchas combativas. Lo menos que se puede decir es que el país está viviendo una etapa prerrevolucionaria y de ningún modo una etapa de transición.

#### LA CUESTIÓN FUNDAMENTAL ES CÓMO SALIR POR EL CAMINO MENOS VIOLENTO DE ESTA ETAPA CRÍTICA

y en este punto, la responsabilidad mayor es la de los gobernantes civiles y, sobre todo, militares. Ojalá no se dejen cegar por lo que están haciendo de reforma agraria; puede ser un engaño que les impida ver la totalidad del problema.

El martes -vamos siguiendo una semana cargada de hechos que no se pueden dejar de mencionar-. En los recortes que traía el Papa también recoge el número de víctimas que ha habido en Italia y en Roma, sobre todo en esos días. Quiere decir, pues, que si el Papa estuviera en mi lugar no señalaría los diez crueles asesinatos en Italia, sino que se tardaría, como nos estamos tardando aquí nosotros, en recoger día a día numerosos y numerosos asesinatos.

El 18 de marzo los cadáveres de cuatro campesinos fueron localizados de este día, en distintas zonas. Dos en Metapán, dos en San Miguel.

El miércoles 19 de marzo, a las 5:30 de la mañana, después de un operativo militar en los cantones de San Luis La Loma, La Cayetana, León de Piedra, La India, Paz, Opico, El Mono, se localizaron los cadáveres de tres campesinos: Humberto Urbino, Oswaldo Hernández y Francisco García.



En la capital, a las 2 de la tarde, los locales de Sindicatos de Bebidas y de la Federación Sindical Revolucionaria fueron ocupados militarmente cuando muchos obreros velaban el cadáver de Manuel Pacín, obrero asesor de los trabajadores municipales, cuyo cadáver fue localizado en Apulo, después de haber sido capturado. En esta ocupación resultaron muertas dos personas; entre ellas, el obrero Mauricio Barrera, dirigente del Sindicato de Industrias Mecánicas y Metálicas.

Diecinueve obreros fueron consignados a los tribunales. A petición de sus familiares, Socorro Jurídico interviene en este caso. Se ha afirmado que los archivos de los sindicatos fueron decomisados.

En la prensa nacional se reportó la muerte de nueve campesinos en un enfrentamiento, según la Fuerza Armada, en la población de San Bartolo Tecoluca. A las 21 horas, soldados del ejército, en la población de El Almendral, jurisdicción de Majagual, La Libertad, capturaron a los campesinos Miguel Ángel Gómez de Paz, Concepción Menjívar y José Emilio Valencia sin haber sido puestos en libertad. Pedimos que se consignen a los tribunales.

El jueves 20 de marzo, a las 4 de la tarde, en el cantón El Jocote, Quezaltepeque, fue asesinado el campesino Alfonso Muñoz Pacheco, secretario de conflictos de la Federación de Trabajadores del Campo; el campesino Muñoz era ampliamente conocido en el campo por su dedicación a la causa de los campesinos.

Y algo muy horroroso, muy importante. Ese mismo día jueves 20 fue localizado, aún con vida, el campesino Agustín Sánchez, quien había sido capturado el 15 por soldados en Zacatecoluca que lo entregaron a la Policía de Hacienda. Ha afirmado el campesino Sánchez, en una declaración ante notario y testigos, que su captura sucedió en la hacienda “El Cauca”, departamento de La Paz, cuando trabajaba en la filiación de la Unión Comunal Salvadoreña. Lo mantuvieron durante cuatro días torturándolo sin comida ni agua, con azotes constantes, asfixias, hasta que el día 19 de marzo, junto con otros dos compañeros, le dieron balazos en la cabeza, con la suerte de que este balazo sólo le destrozó el pómulo derecho y el ojo. Moribundo en la madrugada, unos campesinos le dieron ayuda hasta que una persona de confianza lo trasladó a esta capital. Este horrendo testimonio no lo pudo firmar el campesino porque tenía deshechas las dos manos. Personas de reconocida honorabilidad presenciaron este horrible cuadro y hay documentos fotográficos que revelan el estado en que recogieron a este pobre campesino.

Tenemos informes aún no confirmados de la muerte masiva de 35 campesinos en San Pablo Tacachico. A última hora, al comenzar la misa, llega la confirmación de esta terrible tragedia. Dice que el viernes 21 de los corrientes, desde las 6 de la mañana se efectuó un operativo militar en la calle de Santa Ana, que conduce a San Pablo Tacachico. Dicho operativo fue llevado a cabo por los soldados de los cuarteles de Opico y Santa Ana en combinación con la Policía de Hacienda, destacada en Tacachico, los cuales andaban llevando incluso el nombre de las personas que tienen en la lista de los señalados. En dicho operativo llevaron a cabo cateas en los cantones El Resbaladero, San Felipe, Moncagua, El Portillo, San José La Cova, Mogotes y sus respectivas colonias Los Pozos y Las Delicias. Asimismo, registraban también a todos los que se conducían o caminaban a pie.

En el cantón Mogotes, jurisdicción de Tacachico, la represión fue más cruel, pues las tropas de soldados con dos tanquetas sembraron el terror entre los habitantes de este sector. En el cateo que realizaron, se robaron cuatro radios y cuatrocientos pesos en efectivo, quemaron la casa y todas las pertenencias de Rosalio Cruz, a quien junto con su familia lo han dejado en la peor miseria. Asesinaron a Alejandro Mojica y a Félix Santos. Al primero en su casa de habitación y al segundo en una quebrada seca. Ambos dejaron esposa e hijos en la orfandad. Por temor a la represión fueron enterrados en sus respectivos solares, se llevaron también con rumbo desconocido a Isabel Cruz, Manuel Santos y a Santos Urquilla.

Dato final, con el cual queremos expresar una solidaridad especial. Ayer por la tarde, la UCA, Universidad Centroamericana, fue atacada por primera vez y sin ninguna provocación. Un buen equipo bélico tomó este operativo a la 1:15 de la tarde con la Policía Nacional, ingresaron al *campus* disparando, y un estudiante que se encontraba estudiando matemáticas, Manuel Orantes Guillén, fue asesinado. Me dicen también que han desaparecido varios estudiantes y que sus familiares y la UCA protestan por el allanamiento de un campo que debe de hacerse respetar en su autonomía. Lo que no han hecho en la Universidad Nacional, sin duda por temor, lo han hecho en la UCA, con lo cual la UCA muestra también que no está armada para defenderse y que ha sido un atropello sin ningún motivo.

Esperamos dar más detalles de esto, que es una falta grave contra la civilización y la legalidad en nuestro país.

Queridos hermanos, sería interesante ahora hacer un análisis, pero no quiero abusar de su tiempo, de lo que han significado estos meses de un nuevo gobierno que precisamente quería sacarnos de estos ambientes horrorosos, y si

lo que se pretende es decapitar la organización del pueblo y estorbar el proceso que el pueblo quiere, no puede progresar otro proceso. Sin las raíces en el pueblo ningún gobierno puede tener eficacia, muchos menos cuando quiere implantarlo a fuerza de sangre y dolor...

**YO QUISIERA HACER UN LLAMAMIENTO DE MANERA ESPECIAL A LOS HOMBRES DEL EJÉRCITO, Y EN CONCRETO A LAS BASES DE LA GUARDIA NACIONAL, DE LA POLICÍA, DE LOS CUARTELES.**

Hermanos, son de nuestro mismo pueblo, matan a sus mismos hermanos campesinos y ante una orden de matar qué dé un hombre, debe prevalecer la ley de Dios que dice: NO MATAR... Ningún soldado está obligado a obedecer una orden contra la ley de Dios... Una ley inmoral, nadie tiene que cumplirla... Ya es tiempo de que recuperen su conciencia y que obedezcan antes a su conciencia que a la orden de pecado... La Iglesia, defensora de los derechos de Dios, de la ley de Dios, de la dignidad humana de la persona, no puede quedarse callada ante tanta abominación.

Queremos que el gobierno tome en serio que de nada sirven las reformas si van teñidas con tanta sangre... En nombre de Dios, pues, y en nombre de este sufrido pueblo cuyos lamentos suben hasta el cielo cada día más tumultuosos, les suplico, les ruego, les ordeno en nombre de Dios: ¡Cese la represión...!

La Iglesia predica su liberación tal como la hemos estudiado hoy en la Sagrada Biblia, una liberación que tiene, por encima de todo, el respeto a la dignidad de la persona, la salvación del bien común del pueblo y la trascendencia que mira ante todo a Dios y sólo de Dios deriva su esperanza y su fuerza.

Vamos a proclamar ahora nuestro Credo en esa verdad...

Tomado de Signos de vida y fidelidad. Testimonios de la Iglesia en América Latina, CEP, Lima, Perú, 1983.

## **DECLARACIÓN EN LA OCASIÓN DE LA VISITA DEL PAPA A GUATEMALA**

La visita de la cabeza de la Iglesia Católica, que en Medellín y en Puebla rescató aspectos de la proyección humana y social del Evangelio, constituye un hecho muy importante, porque le permitirá al Papa Juan Pablo II constatar por sí mismo la realidad de la injusticia, la desigualdad, la persecución y el

genocidio, y también constatar el carácter y el contenido de la lucha del pueblo guatemalteco y de sus hermanos pueblos centroamericanos.

Justificación de nuestra lucha:

Sabemos que la propaganda de los monopolios de los poderosos y de los gobiernos que han oprimido y reprimido a nuestro pueblo deforma nuestra imagen y nos presenta como engendros del mal. Esto, y el desconocimiento de nuestro actuar, hace que sectores jerárquicos de la Iglesia miren con desconfianza la lucha armada con la que nuestro pueblo trata de construir la justicia.

Sobre esta lucha esperamos que el Papa comprenda lo siguiente:

- Antes de haberse levantado revolucionariamente, el pueblo ha sufrido durante siglos una violencia que la Iglesia misma ha llamado estructural.
- El pueblo de Guatemala ha sufrido además esa violencia estructural bajo la forma de discriminación étnica; el sujeto de este sufrimiento ha sido la mayoría indígena de Guatemala.
- Los pobres, ladinos e indígenas han intentado infinidad de veces los caminos pacíficos: la promoción social, la solidaridad reivindicativa en movimientos sindicales industriales y agrarios, la protesta cívica en manifestaciones populares, la participación en procesos electorales.

En todos estos intentos, la población guatemalteca ha sido reprimida, burlada, aplastada por medio de la fuerza, el engaño, el fraude, la persecución, la tortura, el asesinato, la masacre. Nada que conlleve a hacer que el pueblo sea protagonista y artífice de su destino, o forjador de su historia, es permitido por los poderes dominantes.

- El pueblo ha ido alcanzando conciencia de este callejón sin salida que ya le es insoportable. La fuerza dinámica de esta conciencia se ha ido traduciendo poco a poco en una fuerte organización popular y revolucionaria, que ahora ya es la única que les da a todos los sectores del pueblo guatemalteco perspectiva de éxito y triunfo, y esperanzas de disponer en su vida de una alternativa futura. Alternativa que no sea fatalmente la continuación del presente, que luce más como un suicidio colectivo en el que los muertos no son únicamente los ametrallados y descuartizados, sino también los quemados con sus viviendas y los que mueren de hambre y miseria a cualquier edad.

- En su justa lucha por la libertad y la justicia, las fuerzas armadas del pueblo, los contingentes de la URNG, no cometen ninguna de las atrocidades que perpetran a diario y en todo el país las fuerzas represivas.

El pueblo en su lucha no hace desaparecer personas ni familias; no persigue con terror indiscriminado a la población, pretendiendo someterla por el miedo y la humillación; no tortura ni se ensaña con el sufrimiento de los ancianos, mujeres y niños; no destruye la ecología ni la producción con la política de tierra arrasada y la utilización de armas bacteriológicas.

El testimonio directo que pueda recibir el Papa Juan Pablo II desvirtuará seguramente las calumnias oficiales que propagan la prensa y los voceros al servicio del gobierno.

Por las normas que el pueblo armado se impone en su lucha, demuestra con sus actos y el sentido de sus acciones que persigue el objetivo de construir una sociedad más justa y más humana.

Sabemos por experiencia propia que la guerra es horrible, que es cruel, que es inhumana, y no la elevamos a un mito dignificador; la hacemos y la afrontamos como un último recurso de sobrevivencia digna de los intereses y derechos de nuestro pueblo, del respeto a su historia y su cultura, y de su libre voluntad de construir su futuro.

Por todo esto, que inevitablemente le será evidente al Papa Juan Pablo II cuando visite Guatemala, creemos que el pueblo guatemalteco, alzado revolucionariamente en armas para luchar por la justicia, por la libertad y por la felicidad, tiene pleno derecho a esperar que el Papa Juan Pablo II no lo equipare, a causa de la lucha armada que necesariamente lleva a cabo, con los poderosos opresores que ejercen la violencia indiscriminada contra seres indefensos y en proporciones masivas; ni con aquellos que han desatado en Guatemala una represión sin límites; ni con los que aplican la tortura con igual cinismo y saña que los verdugos de antaño, cuando atormentaban a los cristianos, culpables únicamente de sustentar una fe y de ser consecuentes en sus actos.

El verdadero terrorismo no es, como muchos lo quieren hacer aparecer, una plaga contagiosa que se propaga sin sentido. El verdadero terrorismo lo ejerce el Estado actual contra los pueblos oprimidos que resisten su opresión.

**RELACIÓN ENTRE RELIGIÓN Y REVOLUCIÓN**

Sabemos también que algunos sectores de la jerarquía católica miran con preocupación la posibilidad de que los cristianos que participan en nuestros países centroamericanos en los procesos revolucionarios, constituyan factores de división que escindan a la Iglesia, creando una Iglesia popular enfrentada a la Iglesia institucional.

Nosotros queremos afirmar y proclamar con todo énfasis que no pretendemos utilizar políticamente a la Iglesia. Que nunca hemos intentado ni intentaremos manipular a los cristianos con fines sectarios.

Sabemos que es por medio del Evangelio como la Iglesia ha tenido posibilidades históricas en cada época, cuando se identifica con el pueblo y resulta siendo una de las fuerzas que luchan por la justicia y por la humanización del mundo.

Garantizamos que de ninguna manera pretendemos politizar a la Iglesia.

Sabemos distinguir las categorías. Sabemos que la religión tiene en la sociedad un nivel y una autonomía que de ningún modo nos proponemos quebrar o menoscabar.

Sabemos que es en función de su fe como los cristianos tomarán opciones políticas. Cuando estos elementos coinciden con nuestras propias consideraciones sobre la justicia y la humanidad, nos alegramos profundamente, porque sabemos que con ello se fortalece la causa de la lucha de los pobres y de los oprimidos.

Estamos plenamente convencidos de que los cristianos que, siguiendo el llamado de la historia y el desenvolvimiento de su conciencia, toman una opción política revolucionaria y se comprometen a luchar por la causa de los pueblos, tienen el entero derecho de continuar celebrando su fe religiosa y de seguir formando comunidades cristianas.

La URGN estaría en condiciones de invitar a observadores —sacerdotes, religiosas, laicos, etc.— para que fueran testigos directos y personajes de la situación material y de la profesión cristiana que se practica en las zonas de combate o en las zonas reprimidas por el ejército y los poderes dominantes en Guatemala. Nos comprometeríamos públicamente a brindarles la protección necesaria.

Algunos sectores eclesiales han manifestado su temor ante los cambios estructurales que nosotros creemos indispensables hacer en nuestra sociedad para construir la base material de la justicia y el bienestar de nuestro pueblo. Nosotros tenemos la esperanza de que la capacidad de forjar el futuro de manera nueva y original, científica y en función de las necesidades del ser

humano, demuestre en la práctica que el proyecto revolucionario que se desarrolla en Centroamérica, y en particular el proyecto revolucionario de la URGN, es perfectamente compatible con el respeto a la fe religiosa de la mayoría de nuestro pueblo y con la libertad y hermandad verdaderas y tangibles que la Iglesia Católica tanto exalta.

## CONCLUSIONES

Esperamos que el Papa Juan Pablo II en su visita a Guatemala se acerque a dialogar con las grandes mayorías de católicos, los pobres, los ladinos e indígenas, allá donde pueda percibir el testimonio de las depredaciones cometidas por las sectas fanáticas, anticatólicas y antievangélicas, que el gobierno y el ejército de Guatemala manipulan en función de la guerra contra insurgente que libran contra nuestro pueblo.

Estamos convencidos de que, por más esfuerzos que estos poderes hagan para ocultarle al Papa estos hechos tan contradictorios y tan reveladores de la tragedia que vive el pueblo de Guatemala, él los va a percibir; y si desea ser totalmente fiel a su misión evangelizadora, no dejará de expresar sus sentimientos.

En observación de nuestro respeto a Juan Pablo II, como cabeza de la Iglesia Católica cuya fe profesa la mayoría del pueblo guatemalteco para permitir que los cristianos se expresen sin temor y para evitar que los provocadores nacionales y extranjeros -a sueldo o espontáneos aprovechen esta situación para responsabilizarnos. culparnos y desfigurarnos, la URGN decreta oficialmente tres días de tregua previos a la llegada del Papa, durante su estancia y dos días después de su partida, así como absoluto respeto a su persona y a su séquito.

UNIDAD REVOLUCIONARIA NACIONAL GUATEMALTECA (Feb. 26, 1983)

Tomado de cristianos: ¿por qué temer a la revolución?  
Iglesia de Guatemala en el exilio, México, 1983