

LA IGLESIA CATOLICA Y SUS TRES TIPOS RELIGIOSOS

José Comblin

En el movimiento ecuménico de hoy, tenemos a veces la impresión de que muchas Iglesias se encuentran unidas en la misma fe. En el catolicismo latinoamericano de hoy sucede, al revés, que en una sola Iglesia, la Iglesia católica se encuentran —mejor dicho: no se encuentran— tres religiones o tres tipos de fe. Entre la fe de un campesino analfabeto, la fe de un burgués recién-convertido de un cursillo de cristiandad y un estudiante izquierda cristiano, ¿qué comunidad puede existir? Ellos no se reúnen, ni en la teoría, ni en la práctica. Hay entre ellos una cierta vinculación con la jerarquía, aunque no sin reservas; hay tradiciones comunes: esa forma de unidad se degrada progresivamente. Las tensiones internas dentro de la Iglesia son sintomáticas de una explosión que está siendo procesada. La Iglesia católica está en estado de explosión: este es su mayor desafío. Nadie sabe todavía cómo se podrá mantener su unidad en el porvenir.

Cuales son las causas de esa explosión? La causa más visible, más inmediata es la decomposición del sistema de unidad anterior, y la causa de esa decomposición es el Concilio Vaticano II, y la primacía de lo que se ha llamado el liberalismo europeo en el Concilio y la Iglesia posconciliar.

Como se mantenía la unidad en el sistema anterior? En virtud de lo que, en la historia, recibió el nombre de ultramontanismo. El catolicismo ultramontano, el que triunfó en el catolicismo bajo Pío IX y como consecuencia de Vaticano I, entró en América Latina en la segunda mitad del siglo XIX, más despacio que en Europa por falta de clero suficiente. Se implantó con más facilidad en regiones con clero más abundante como Ecuador y Colombia, con más dificultad en los demás países. Pero el gran impacto del romanismo ultramontano vino con el Concilio plenario latinoamericano de Roma, 1899.

El objetivo del ultramontanismo era exactamente crear una unidad más fuerte en la Iglesia católica gracias a la uniformización más completa posible. Todas las Iglesias tendrían que adoptar las costumbres y el modo de ser de la Iglesia romana. Los instrumentos de la uniformidad eran el derecho canónico (reunido en un solo código igual para todos), el latín, o sea un solo idioma, una sola forma de pensar, y la escolástica restaurada, una sola teología, una filosofía, una metodología intelectual. Los agentes de la uniformización romana eran los sacerdotes. La restauración de la disciplina del clero era una de las preocupaciones principales del Concilio plenario, y la disciplina consistía en el modo romano de vivir. Los seminarios y las casas religiosas inculcarían ese modo romano de ser. Se sabe que Roma envió muchos religiosos europeos para reestablecer la disciplina del clero y de los conventos, para reformar o fundar seminarios, para que el clero fuera instrumento dócil de la restauración ultramontana.

El contenido material de la religión ultramontana era sencillamente la síntesis tridentina: los sacerdotes tratarían de mantener la unidad de la Iglesia al rededor del catecismo tridentino, de los sacramentos y los libros litúrgicos tridentinos, las costumbres y prácticas tridentinas. Ante la ofensiva de las ideas liberales, la Iglesia romana no quiso ceder o revisar su disciplina. Al revés, resolvió defenderse contra la presión del liberalismo (el "naturalismo" de los teólogos del siglo XIX) por un apego más fuerte a la tradición. Oponer a la crítica del mundo la inercia la más completa, fue la táctica: como lo decía Lacordaire de la

Iglesia romana: "mole sua stat" (ella se mantiene por su inercia, su masa inerte).

Ahora bien, la religión tridentina era nada más y nada menos que el catolicismo popular medioeval, la religión popular corregida de ciertos abusos más escandalosos, racionalizada por una argumentación escolástica y orientada por normas jurídicas que le dieron forma rígida y relativamente más austera. Los problemas planteados por la reforma protestante fueron finalmente postergados hasta Vaticano II. Trento prefirió dejarlos sin respuesta y mejorar lo tradicional en lo que más ofendía la conciencia cristiana, sin cambiar las estructuras.

Ese catolicismo tridentino, confirmado y hecho más rígido todavía por el ultramontanismo que suprimió todas las últimas diversidades, permitía un acuerdo entre clases populares y elites dentro de un solo tipo de religión. Pues, la disciplina canónica adopta y acepta las costumbres y las creencias, los ritos y las devociones populares, dando satisfacción a la vieja religión rural. Por otro lado, dando significado racionalizado o fundamento jurídico a las costumbres tradicionales, responde a las necesidades de las elites más cultas, del clero por ejemplo. En cuanto a las indulgencias, el culto de los difuntos, la devoción marial, el culto de los santos, la interpretación popular de los sacramentos, el sentido de los ritos, las bendiciones, los milagros, la doctrina tridentina mantiene todo lo popular tradicional, y confiere un significado racional o por lo menos un fundamento jurídico. Si tal costumbre ya es incomprendible a los ojos de los cultos, el hecho de ser norma jurídica le confiere significado: se hará por obediencia. Si las procesiones de las Rogaciones ya nada significan para el clero de las ciudades como expresión religiosa vivida, el hecho de ser obligación del código de liturgia basta para darle sentido: será acto de obediencia y sumisión al gobierno de la Iglesia. Gracias a ese sistema, clero y pueblo, cultos e incultos pueden vivir el mismo sistema religioso. Cada categoría podrá dar significado diferente a los ritos y a los dogmas, pero la unidad se mantiene gracias a esa fuerte uniformidad en lo exterior.

Ahora bien, ese sistema de gran ingeniosidad ya se agotó: entró en estado de crisis, una crisis de la que no se ve la salida hasta el momento.

En realidad, el sistema ultramontano nunca logró instalarse totalmente en Latinoamérica. Por un lado, las masas campesinas quedaron muy aisladas; su catolicismo permaneció más arcaico y más estable, más fiel a las fuentes de la edad media que en Europa. La dispersión geográfica, el régimen social patriarcal, la distancia de los centros culturales fueron factores que confirmaron a los campesinos en su religión tradicional. No fue posible encajarlos en el sistema ultramontano de disciplina. Esa religión popular es más libre, más espontánea que en Europa. La consecuencia es que esa religión popular está mucho más distante de las clases cultas y menos asimilable por ellas. Por otro lado, la lucha contra el liberalismo en las clases cultas se reveló más difícil. La red de instituciones - escuelas católicas, diarios y periódicos católicos, obras sociales católicas, etc. - por las que el catolicismo ultramontano logró recuperar una posición social de prestigio en Europa, se formó con más dificultad y permaneció incompleta. No se logró formar un clero suficiente para crear y animar esa red de instituciones.

La importación de religiosos y religiosas había producido resultados importantes, pero no tanto como en Europa. La dificultad es que el clero extranjero no logra jamás integrarse totalmente en la cultura nativa. Su conocimiento de la cultura, de la mentalidad y de la idiosincrasia nativa queda habitualmente superficial, folclórico, turístico: no es un conocimiento por participación, sino más bien por curiosidad o condescendencia.

Aún así, en 1955 (conferencia de Rio de Janeiro por ocasión del congreso eucarístico), la Iglesia latino-americana tenía de sí misma la consciencia de ser una imitación incompleta pero buena y suficiente de la Iglesia ultramontana de Europa, y sobretodo, una imitación animada por las mejores intenciones de ser la más completa posible.

Pío XII se dió cuenta de la debilidad relativa del sistema edificado en el mundo latinoamericano. Tuvo miedo de que ese sistema no fuera capaz de soportar los asaltos de la forma más violenta del "naturalismo" contemporáneo, el comunismo. Para luchar contra la penetración comunista en el continente, pidió la colaboración de más sacerdotes y religiosas o seculares no solamente de Europa, sino también de América del Norte (Estados Unidos y Canadá): provocó así una nueva inmigración de personal eclesiástico. Sin embargo, las previsiones de Pío XII no se realizaron plenamente. Los nuevos inmigrantes se transformaron más bien en propagandistas del nuevo "liberalismo" conciliar de las Iglesias europeas y norte-americanas que en propagandistas del ultramontanismo.

En realidad, la unidad en la uniformidad de la Iglesia ultramontana estaba subordinada a dos principios fundamentales: La oposición a las ideas modernas y la estabilidad social.

Gracias a la neo-escolástica, la Iglesia ultramontana creía poder mantener a los católicos intelectuales o de clase media apartados de los movimientos de la cultura occidental dominante; los colegios y las Universidades católicas tendrían la misión de filtrar las ideas de la contaminación "liberal", interpretándolas y subordinándolas a una síntesis escolástica. Así los católicos podrían permanecer en la órbita de la Iglesia y aceptar por obediencia el sistema religioso popular.

Gracias a los partidos conservadores y la doctrina social de la Iglesia, los ultramontanos creían poder mantener la estabilidad social, evitar los estados de tensión o las crisis revolucionarias en que la unidad de la Iglesia podría estar perjudicada. En Latinoamérica, se trataba de hacer que el paternalismo social fuera suficiente para prolongar la estabilidad de la sociedad patriarcal favorable a la continuidad religiosa, o para absorber o contener las veleidades de agitación social de los jóvenes. Los conservadores ultramontanos debían ser suficientemente sociales para impedir que la juventud idealista se apartara de la institución eclesiástica por motivos de generosidad social.

Si esos dos principios dejaran de ser aplicables, la unidad en la uniformidad entraría en crisis, y el ultramontanismo entraría en explosión. Fue lo que sucedió con el Concilio Vaticano II.

En efecto, si se quieren conocer los efectos de Vaticano II en América latina, se constatan dos hechos: el Vaticano II abrió la puerta 1ª a la secularización del catolicismo liberal de Europa del norte-centro y de América del Norte; 2ª a las fuerzas de contestación del orden establecido de la sociedad del Tercer Mundo.

Estas dos fuerzas ya estaban actuando desde la segunda guerra mundial, pero de modo muy discreto. Para la inmensa mayoría de los católicos, del clero y del episcopado latino-americano, incluso para el clero extranjero, Vaticano II fue una sorpresa radical.

El efecto fue la explosión del ultramontanismo, que ya estaba más débil que en las naciones donde se originó. Desde entonces, hay tres fragmentos de la Iglesia católica que se apartan rápidamente. El episcopado permanece perplejo, no logra definir una política común. Es más bien espectador que actor en la evolución. Roma, por sus nuncios, fieles al ultramontanismo clásico, hace lo que puede para limitar y contener la evolución. Pero lo hace de tal manera que sus intervenciones sirven más bien para precipitar la crisis.

Hay tres catolicismos latinoamericanos divergentes: el catolicismo popular, el catolicismo burgués en vía de secularización y el catolicismo social o revolucionario. Esas tres tendencias existen también en los demás continentes, pero más bien como tendencias dentro de un ultramontanismo todavía firme o dentro de un esquema dominante que el episcopado logra controlar. En América latina, son tres religiones sin comunicación.

I. El catolicismo popular.

Hemos dicho que el catolicismo popular quedó siempre relativamente independiente de la Iglesia oficial. Ejemplo: en el Nordeste del Brasil, el Pe. Cícero de Juazeiro do Norte, fue durante 40 años el patriarca del pueblo, a pesar de ser excomulgado por el obispo y el papa, y actualmente, después de 35 años su túmulo es el centro de la mayor peregrinación popular, y cada casa del Nordeste brasileño tiene su retrato, le venera y le pide milagros.

Sin embargo, el catolicismo popular estaba generalmente acompañado o controlado por el clero que visita de tiempos en tiempos todas las capillas del campo.

Hoy día, los campesinos sienten siempre más que su religión ha sido abandonada por la Iglesia oficial, la de los sacerdotes. Todavía hay sacerdotes viejos que se identifican con ellos. Pero su número disminuye siempre más, y ellos mismos se sienten apartados de las fuerzas dominantes.

La Iglesia oficial ha dejado de dar valor primordial a lo que es esencial para el catolicismo popular: los santos y los milagros. millones de milagros anualmente - las bendiciones y los sacramentos concebidos como bendiciones y fuentes de beneficios, la sacralización de la liturgia, de los tiempos de fiestas, de los lugares santos, de las personas sagradas, de los objetos sagrados. Muchas veces, los padres no solo abandonan la religión popular, sino la persiguen: sacan a los santos de las Iglesias, suprimen las fiestas, limitan los sacramentos, destruyen las procesiones. El clero se deja inspirar por movimientos de desacralización que proceden de las clases medias europeas o norte-americanas. Los padres luchan contra la religión del pueblo, se muestran incredulos y predicán la incredulidad, anuncian un mensaje secularizado de Vaticano II que el pueblo considera absurdo o blasfematorio.

Así abandonada o perseguida por los sacerdotes, la religión popular se repliega y se encierra en sí misma. Una pequeña parte de las masas populares entró en la religión de la nueva Iglesia conciliar. La gran mayoría es fiel a sus tradiciones. Abandonada a un nivel económico y social muy bajo, sin posibilidad de promoción cultural, las masas no pueden interesarse por una cultura de clase media. La religión popular se desocializa: existían asociaciones numerosas: cofrarias, hermandades, ordenes terceras que alimentaban la piedad. El clero ha dejado de promoverlas. Son decadentes y desaparecen. Por lo tanto, los católicos están abandonados a sí mismos. La religión popular se pone individual e familiar: no logra mantener su organización social, sino en forma fragmentaria.

Además, los pueblos tradicionales se sienten rechazados por la Iglesia: se crean una consciencia de secta rechazada; por eso se encierran en sus tradiciones, se ponen más fijas, y más rígidas. Las mismas tradiciones religiosas se ponen siempre más supersticiosas porque ya están caminando sin orientación del sistema tridentino. Lo que el pueblo salva de la crítica de la Iglesia dominante es muchas veces lo más supersticioso.

Muy significativo es el hecho de que las masas populares dejan la Iglesia católica con facilidad si se les presenta otra institución semejante que salva mejor que ella el espíritu de la religión tradicional. Es lo que hace el éxito del pentecostalismo: los pentecostales han reasumido el mensaje de salvación de los misioneros de los tiempos pasados, el mensaje arcaico que los sacerdotes católicos ya no quieren predicar porque ellos tienen otra fe u otra religión. Así también se explica el éxito de la Iglesia brasileña, iglesia cismática que se dedica totalmente al culto popular de los santos, de los ritos tradicionales, de la religión sacralizada fiel al pasado, pero, al mismo tiempo, degradada, supersticiosa. Otra forma de religión de reemplazo son los cultos sincréticos afro-americanos que son la religión principal de las grandes ciudades del Brasil de hoy. En la medida del desarrollo y siguiendo las transformaciones económicas, las clases populares dejan la Iglesia católica que les abandonó a sí mismos y se entregan a otras Iglesias más fieles a su mentalidad, sus preocupaciones religiosas y las tradiciones del pasado.

Pués, el hecho determinante es que el desarrollo de las clases dominantes provoca el subdesarrollo de las masas. Desde 1950 sobre todo, América latina entró en un proceso de subdesarrollo acelerado. La cultura de los pobres manifiesta la distancia que crece entre la sociedad y la cultura dominante por un lado y la subsociedad y la subcultura de las masas por otro lado. El pueblo no sigue a la Iglesia católica en su renovación conciliar que es, en primer lugar, una adaptación de la Iglesia católica a las clases medias europeas y norte-americanas. La Iglesia católica se adapta a la pequeña burguesía. Las masas no tienen acceso a esos valores y elabora una subcultura hecha con fragmentos de tradiciones y fragmentos reinterpretados de una cultura occidental muy vulgarizada.

Una parte de las masas permanece fiel a la Iglesia tradicional: esto sucede sobretodo en los países donde el clero es fiel a las tradiciones y todavía no ha integrado las corrientes conciliares, p.ej. en México o en Colombia; y también en los países muy atrasados, muy abandonados donde las masas todavía no han percibido los cambios en la Iglesia: es el caso de los indígenas de Bolivia, Perú, Ecuador. En la medida en que se manifiesta el nuevo catolicismo, el catolicismo popular se aparta, y deriva hacia nuevas iglesias más populares, más arcaicas.

2. El neo-catolicismo burgués o secularizado.

Los sectores superiores de la sociedad latinoamericana, sobre todo los sectores modernos, intelectuales, universitarios, profesionales, dirigentes de las nuevas industrias se mostraron extremadamente vulnerables a los mensajes de la secularización. La crítica al catolicismo tradicional y ultramontano, a todo lo sacral en la religión tradicional, la crisis de desacralización y secularización no fueron en ningún lugar tan fuertes como en esos sectores de la Iglesia latinoamericana. Los "holandeses" son muy tímidos al lado de los sectores que tentaron experiencias en Argentina, Chile o Brasil.

El problema del clero es muy fuerte en América latina. En Brasil, Chile, Argentina, las salidas de sacerdotes fueron más numerosas que en los países europeos o norte-americanos: se trata de las naciones que se abrieron a la cultura liberal moderna. Los demás países no entraron en una crisis semejante por falta de estos contactos. Pero, la crisis vendrá necesariamente y con mucha fuerza. Se puede notar que los sacerdotes que se secularizaron, son los más cultos y los más inteligentes: pocos padres del campo, casi todos de la ciudad, es decir de las ciudades grandes, universitarios, trabajando con estudiantes o universitarios, en contacto con la cultura occidental, en contacto con la clase media. Los que estudiaron en Europa salieron en su mayoría. Los que estudian en Roma no se ordenan después de los estudios. Muchos teólogos y profesores de se-

minarios se secularizaron. El problema del celibato es muy sensible en esas áreas. Por otro lado la crisis de identidad de los sacerdotes es muy fuerte. Los jóvenes ya no aceptan el papel tradicional de persona sagrada. La mayoría ejerce funciones profesionales, sobre todo son profesores en colegios o facultades.

El número de seminaristas está disminuyendo en forma acelerada, salvo en México y Colombia donde la cultura occidental no ha atingido todavía el mundo de la Iglesia.

Los seculares de estos grupos rechazan completamente su religión tradicional. Tienen vergüenza de la religión popular, aunque, en caso de necesidad vayan a pedir milagros ellos también. Se apartaron de la vida parroquial, y viven en forma secularizada, desintegrados de la Iglesia oficial que critican con violencia. Forman grupos de contestación, constituyen o bien la Iglesia subterránea, o bien la clase de personas que ya no esperan nada de la Iglesia institucional.

Las clases medias son sensibles solamente a los movimientos y los métodos religiosos que vienen de las clases medias de América del Norte o de Europa. No tienen dinamismo propio. Necesitan una importación constante: de libros y de ideas, de modos de ser, de instituciones y movimientos. Imitan y se condenan a buscar las novedades de los otros países para poder mantenerse al día. Muchas veces son más informados del movimiento europeo que los mismos europeos.

Esa necesidad de imitación les viene de su situación cultural y social. Si los pobres son masas sin elites, los ricos son elites sin masas. Son elites apartadas de las masas, sin posibilidad de contacto. Las clases medias estudiaron en Europa o Estados Unidos y viven mentalmente allá. Las masas no tienen voz activa y tienen una cultura arcaica. Esa división cultural debía llevar a una división religiosa. El único obstáculo era la disciplina ultramontana que sometía a todos a la disciplina romana. El concilio debilitó la disciplina romana, permitió el espíritu de crítica y destruyó el edificio tradicional. Los temas conciliares que se revelaron destructores fueron el pueblo de Dios y la exaltación de los seculares, la idea de participación de los seculares, la tolerancia, la libertad religiosa, la libertad de opinión y la libertad de expresión. Estos temas sirvieron para tomar contacto con la mentalidad liberal, y con la cultura occidental. Toda la crítica occidental de la religión penetró en mentalidades poco preparadas para resistir a ese asalto. Las clases medias latinoamericanas se occidentalizaron totalmente.

Los remedios a esa situación de secularización tuvieron que ser importados de Europa. Los movimientos que lideran el apostolado en medio de las nuevas burguesías son el Opus Dei y los Cursillos de cristiandad. La característica de estos movimientos es que ellos aceptan la sociedad tal cual, aceptan por lo tanto el destino de una burguesía aislada del mundo popular, en estado de desarrollo y gozando de privilegios extraordinarios en medio de pueblos en vía de subdesarrollo. Según ellos, la misión de la Iglesia se limita a la interioridad del hombre. Su punto de partida son los problemas interiores, las angustias, las tensiones, las frustraciones que proceden de la sociedad unidimensional. Su pastoral es de tipo socioterapéutico o sicoterapéutico.

En un artículo muy interesante, un teólogo argentino expresa muy bien la preocupación de esa Iglesia que se desarrolla en medio de una burguesía secularizada. La misión de la Iglesia es "ayudar a los creyentes para que vivan según el Espíritu de Cristo en un medio secularizado"; "para ser mediadora entre Dios y los hombres, la Iglesia deberá ser un lugar de encuentro donde el hombre apurado de nuestros días pueda reencontrarse consigo mismo y con Dios a través del diálogo fraterno, del

calor humano, de la atención personal de los problemas de cada uno"; "la Iglesia tiene que renovar su estructura pastoral a fin de acoger al hombre perdido que llega en busca de consejo y dirección" (Rafael Braun, La Iglesia en la Argentina del futuro, en Criterio, número de Navidad 1970, p. 908 s.). El problema es "la nueva espiritualidad adaptada a las condiciones de vida que impone la sociedad industrial". Esa sociedad se acepta sin preocupación. Es la óptica del Opus Dei y de los Curullos, y también de los sacerdotes que trabajan en medio de las nuevas clases, por ejemplo en las Universidades católicas, que son habitualmente medios sociológicamente muy conservadores e identificados con la nueva clase media o la clase alta.

Esa Iglesia vive en medio de la tentación permanente de secularización mirando hacia las clases dirigentes del mundo occidental para recibir inspiraciones, y en la ignorancia total del mundo popular. Vive en la ilusión de que los problemas de su nación se solucionarán espontáneamente. Sin embargo en las naciones que participan de movimientos reformistas o revolucionarios, como en Chile, Perú, Bolivia de 1970, y naturalmente en Cuba, los cristianos burgueses viven en la angustia de su clase y se escandalizan si la jerarquía y el clero se acercan al gobierno revolucionario o aceptan reformas radicales que afectan los privilegios. Así se expresa por ejemplo el resentimiento de los patronos de fundos en Chile al asistir a la aceptación de la reforma agraria por el clero.

Hasta ahora, la burguesía puede contar con un clero propio. Pues el clero latinoamericano está más dividido que los pastores de denominaciones diferentes. Hay un clero tradicional rural, un clero para la burguesía nueva y un clero "social". Entre ellos no hay contactos: no participan de reuniones comunes: en realidad son de tres religiones diferentes, su fe no es la misma.

3. El catolicismo de la liberación.

Hay un tercer grupo en el catolicismo latinoamericano: el que busca la autenticidad del cristianismo en la prioridad del cambio social. Este grupo no ve en el cristianismo en primer lugar la fidelidad a las tradiciones populares como el primer grupo, ni una experiencia religiosa que ayude a vivir como el segundo grupo, sino el precepto de la caridad. Para ellos, la razón de ser de la Iglesia es la predicación de la caridad, y la razón del ser cristiano es la acción de la caridad. La Iglesia no existe para si misma, sino para los hombres. No puede encontrar su verdadera identidad ni en la tradición, ni en las formulas de la fe, sino en la busca de la caridad.

Ahora bien, en el mundo de hoy el problema de la caridad no se plantea en términos de puras relaciones interindividuales. Las grandes injusticias son colectivas más que individuales. Robo, opresión, homicidio ya no se realizan por acciones individuales, sino colectivas. América latina está en un proceso de opresión, de dominación y de explotación del hombre por el hombre desde sus orígenes: nació bajo el signo de la conquista y de la esclavitud. Desde entonces no se liberó de esa condición. Aquí la injusticia no es solamente colectiva, sino estructural, es la misma estructura de la sociedad: todo en ella está organizado en vista de la explotación de las masas por pequeñas minorías privilegiadas. Por lo tanto no se puede practicar la caridad sin cambiar las estructuras de la sociedad. El acto de la caridad es liberar a los hombres de la dominación y la miseria en que las estructuras les mantienen. Otra caridad sería totalmente inadecuada y ridícula.

Si la Iglesia quiere la caridad, debe entrar en el partido de los oprimidos. No puede permanecer neutral: pues el neutralismo es consentimiento de hecho y complicidad con la situación establecida. En una so-

ciudad basada en la injusticia no hay neutralismo posible: el silencio es aprobación y aceptación de la injusticia.

En realidad, desde sus orígenes, la Iglesia ha sido asociada a la conquista y a la dominación. En los principios, algunos misioneros protestaron y defendieron a los indígenas o a los esclavos oprimidos. Después, la Iglesia se ha acostumbrado y resignado al desorden establecido. Más aun, gran parte de sus fuerzas, de su personal y sus recursos materiales están a servicio de la clase dominante. Lo que se necesita, es una conversión radical de la Iglesia: una reforma no en el sentido tridentino de volver a una disciplina interna más rígida, sino en el sentido de pasar del partido de los ricos al partido de los pobres. Estos católicos piden un examen serio de la verdadera actuación social de las instituciones eclesiales, un rechazo de todas las vinculaciones con las clases dominadoras y un compromiso con las masas. Pues el cambio social pasa necesariamente por un cambio en la Iglesia. En América latina, no habrá revolución social sin reforma de la Iglesia.

Las preocupaciones sociales aparecieron en la Iglesia latinoamericana por primera vez en los años 1940 y siguientes, con el Pe. F. Vives, el Pe. A. Hurtado y el Centro Belarmino en Chile. En una primera etapa, se trataba de aplicar a América latina la doctrina de las encíclicas, mirando hacia la verdadera situación social del continente. Además, la situación no era tan crítica como hoy. La miseria no era tan grande, el paternalismo tradicional daba soluciones precarias a problemas sociales de tamaño menor. La preocupación de los conservadores cristianos era la de evitar que los movimientos izquierdistas tuvieran penetración en las masas. Era necesario aceptar reformas sociales para evitar la competición de los revolucionarios. Sin embargo, había entre sacerdotes y jóvenes intelectuales intenciones más desinteresadas; progresivamente entraron en contacto con toda la amplitud del problema social. Se dieron cuenta de que no era posible limitar su acción a medidas de prevención contra el comunismo y el socialismo. La democracia cristiana se separó de los conservadores para buscar cambios más radicales, y estructuras realmente nuevas de la sociedad. Fue el momento en que se buscó una tercera vía entre el socialismo y el capitalismo: la tercera vía fue el tema dominante de los años 1950-1965. Permanecía dentro de las perspectivas de la doctrina social de las encíclicas. Esta doctrina parecía poder dar un fundamento claro a una sociedad renovada. Escrita y pensada en el lenguaje escolástico, la doctrina social de la Iglesia permanecía distinta de la doctrina dominante del mundo occidental y de la doctrina del mundo socialista. Porque el lenguaje era diferente, pensaron que la Iglesia podría engendrar una vía diferente. No se daban cuenta de que el lenguaje era diferente solo porque era arcaico, no porque proporcionaba un camino diferente.

Al proclamar una abertura hacia el mundo, el Concilio Vaticano II dió el golpe final a la tercera vía. Dejó las manos libres a los cristianos que buscaban mas allá de esa tercera vía. Los cristianos de hoy buscan una presencia y un modo de actuar dentro de los movimientos reales que mueven los hombres de hoy. La democracia cristiana está condenada por la evolución. En Chile y Venezuela está caminando hacia la derecha y se transformará en partido neo-conservador de centro-derecha, evolución semejante a la evolución de la misma familia política en Europa. En otros países, podrá escoger una orientación hacia la izquierda (Perú? Guatemala?).

Para los cristianos revolucionarios, la revolución social no es elemento lateral o marginal de la vida cristiana, no es solamente el ejercicio de una parte de la virtud de justicia: es una opción fundamental que obliga a rever y cambiar la totalidad de la vida cristiana tradicional; requiere una reinterpretación de la teología (en la línea de Metz y Moltmann sobre todo), una nueva liturgia y un nuevo lenguaje cristiano, nuevas estructuras eclesiales a partir de los pobres y de la mi-

sión profética de la Iglesia en el mundo. Para las nuevas burguesías, el campo del cristianismo es la vida interior. Para los revolucionarios, el campo de la Iglesia es la totalidad de la existencia humana, y la vida interior no se puede tratar aisladamente ni separarse de la vida social. Pues la vida interior del hombre está condicionada por su vida exterior. No se puede cristianizar la vida interior sin cristianizar la actuación exterior.

Los cristianos sociales buscaron una definición de su mensaje en una "teología de la liberación" que viene a reemplazar la tercera vía destruida. Ya no se trata de un camino separado de acción social, sino de una interpretación de la militancia de los cristianos en los cambios latinoamericanos. La misma asamblea episcopal de Medellín se definió en el lenguaje de la liberación, aunque, quizá, todos los participantes no hayan percibido el alcance de la adopción de ese lenguaje nuevo. Por otro lado, el lenguaje de la liberación permite la comunicación entre los movimientos revolucionarios y los sectores más tradicionales de la Iglesia. Tiene efecto unificador.

Hasta 1967/8, el catolicismo revolucionario estaba liderado por movimientos de seculares, particularmente los movimientos de estudiantes o intelectuales católicos. Los años 1955-1965 conocieron las grandes luchas en las universidades latinoamericanas con una participación intensiva de los movimientos católicos. Desde entonces, la represión de gobiernos mucho más autoritarios ya no permitió, en muchos países, los movimientos universitarios. Las universidades han dejado de ser lugares de discusión de ideas generales. Hoy día las universidades latinoamericanas son más bien escuelas preparatorias para las universidades norteamericanas y europeas. Los verdaderos universitarios latinoamericanos estudian en las universidades exteriores, y la busca intelectual está reservada a las universidades extranjeras; se expulsó de las naciones del continente. Así se explica el retroceso de los movimientos católicos. Por lo tanto, el liderazgo del movimiento pertenece desde 1967/8 a los grupos de sacerdotes (Institutos de pastoral en Brasil, Tercer Mundo en Argentina, los 80 en Chile, ONIS en el Perú, convención nacional de los sacerdotes en Ecuador, Golconda en Colombia, etc.).

Los adversarios de los cristianos revolucionarios les acusan de ser marxistas. Algunos ven en ellos una "infiltración del comunismo internacional" en la Iglesia. En realidad, el concepto de "marxismo" es algo muy indefinido. En todo el Tercer mundo, ciertas categorías que tienen su origen en Marx, y ya entraron en el dominio común de la ciencia sociológica, sirven para expresar la situación de dependencia interna y externa en que se encuentra la sociedad. En ese sentido, se puede decir que el influjo del marxismo es muy amplio en América latina, incluso en las facultades fieles al capitalismo. Hay temas de origen marxista que se difunden en toda la vida intelectual. Pero, la penetración de movimientos políticos que quieren identificarse con el comunismo, en su forma rusa, o china, o cubana, es muy débil. Pocos son los intelectuales que no han recibido algo de Marx. Pocos son también los que adhieren a un movimiento marxista organizado. Lo mismo sucede con los católicos. Un hecho característico es que los cristianos que adoptan el marxismo como método de pensamiento y acción, no entran en los partidos comunistas, ni siquiera cuando se apartan de toda vinculación con la Iglesia institucional: constituyen grupos propios, como el MAPU en Chile, la Ação Popular en Brasil, otros grupos en Bolivia. Su marxismo no va hasta la sumisión incondicional a un partido. Quieren mantener su libertad de acción. Además, nada prueba que su interpretación del marxismo no sea tan fiel como la de los partidos que reciben investidura oficial de un partido dominante, como el partido comunista de la Unión Soviética.

Por lo tanto, no se puede interpretar el fenómeno como infiltración comunista, así como no se podría explicar la escolástica y las univer-

sidades de la edad media como "infiltración árabe" en la cristiandad, o infiltración del "aristotelismo internacional".

En cuanto a las formas de acción, una pequeña minoría opta por una militancia política directa en un movimiento que visa la conquista del poder. La mayoría interpreta la actuación cristiana como participación en la conscientización de las masas populares. En las naciones en que existe un gobierno empeñado en reformas profundas de la sociedad, los cristianos proponen una colaboración con ese gobierno: así en Chile, Peru, Bolivia en el gobierno de Torres.

Sin embargo, sobretodo desde el cambio de dirección del movimiento que pasó de los seglares a los sacerdotes, la preocupación dominante es la reforma de la misma Iglesia. Este es el sector en que los cristianos pueden actuar con más capacidad y más eficacia.

El gran problema de los católicos revolucionarios les resulta de su situación minoritaria en la Iglesia y la sociedad. Por vocación serían los intérpretes de las aspiraciones de las masas. En realidad están muy alejados de las masas. Las grandes desilusiones de los movimientos para el cambio social, les vino de la incomprensión de las masas. Estas son fieles a su religión arcaica. Los pocos católicos que se sienten llamados por su fe a una actuación social tienen conciencia de pertenecer a lo que don Helder Camara llama: las minorías abrahamicas. Sin embargo, a la diferencia de Abraham no pueden permanecer en una pura esperanza contra toda esperanza: deben actuar y ser eficaces. En estos últimos años han descubierto que no pueden actuar sin despertar las masas: no pueden ser vanguardias que ningún ejército acompaña, vanguardias que no anuncian el pueblo. No basta tener una conciencia universal para ser universal de hecho. No se puede imponer la libertad a un pueblo que no la quiere, ni una liberación a un pueblo que prefiere la tranquilidad de una forma de esclavitud.

4. La unidad de la Iglesia.

En realidad, ninguno de los tres grupos puede tener la pretensión de representar la totalidad de la Iglesia. Los primeros representan de cierto modo el pasado de la Iglesia, los segundos su presente y los terceros su futuro o, por lo menos, la visión de los que viven más en el porvenir que en el pasado y el presente. Como mantener la unidad?

No podemos reducir el problema de la unidad de la Iglesia a una relación puramente formal de sumisión a la institución en una común disciplina. Esta es, a veces, la preocupación de la jerarquía: como mantener la homogeneidad formal y para ellos el problema de la Iglesia es el de determinar los límites de la ortopraxis, y predicar la necesaria tolerancia mutua dentro de un pluralismo de posiciones. El pluralismo de que se trata aquí es el pluralismo de los contrarios. Como mantenerlo? Entre la libertad y la esclavitud, la dominación y la opresión, los que hacen la injusticia y los que son sus víctimas no se puede predicar el pluralismo. La unidad por medio de tal pluralismo no tendría valor. Mejor sería una Iglesia más pequeña con más convicción y una caridad más auténtica.

La unidad de la Iglesia sólo puede ser dinámica: unidad en un movimiento que procura orientar a todos hacia una misma caridad. El catolicismo tradicional se esteriliza si se corta de las elites que lo lleven a enfrentar y solucionar los problemas nuevos de la vida. Las elites deben liberar las masas de su apego a las formas establecidas por inseguridad, miedo ante el porvenir o incapacidad de tener perspectivas de futuro. Las masas no tienen futuro, no lo conciben. Su religión se transforma en sacralización de lo establecido. Las elites burguesas, herodia

nas, desnacionalizadas de la burguesía nueva hacen del cristianismo parte de su sistema de defensa psicológica en medio de una vaga angustia de vivir: su cristianismo resiste mal a la secularización, porque es privatizado, interior, confidencial, no puede tener mucha necesidad de expresión exterior. Finalmente, las minorías que anticipan el porvenir no pueden actuar, es decir, no pueden realizar su proyecto si se apartan de los grupos anteriores. Se transforman en sectas sin actuación en la sociedad y rechazadas por ella, si no logran mantener un cierto contacto y un diálogo. Podrían ser factor de transformación. Si nada cambian en realidad, fracasan en su misión. Es el desafío a que no pudieron responder varios grupos refugiados en una existencia clandestina y confidencial. Tales grupos se condenan al desaparecimiento. Nunca podrán subsistir más que una generación. Habitualmente subsisten menos tiempo. Pues, la masa humana tiene un coeficiente de inercia muy grande, y no se deja mover sólo por el entusiasmo de sus vanguardias.

No parece muy probable que se pueda mantener la unidad de la Iglesia de modo formal y estático por una adhesión formal a un código. La única posibilidad de unidad es dinámica: que los elementos más lúcidos se dediquen a colocar en movimiento todos los sectores de la sociedad, en una circulación amplia de ideas y fuerzas.

América latina constituye para la Iglesia católica una oportunidad única. En Europa, la Iglesia católica se identificó con la clase media, y se condenó a ser rechazada por las masas populares. En América del Norte, ella es minoritaria y condenada a luchar en primer lugar por mantener su identidad. No es factor dominante en la sociedad. En América latina, existe la posibilidad abierta para que la Iglesia esté de hecho en medio de los pobres: todavía no ha perdido totalmente esa posibilidad histórica. Pero, la fidelidad de las masas supone una opción muy clara, y una reforma global de las estructuras para que el influjo de las Iglesias dominantes de Europa y América del Norte no pueda proseguir en la división clasista de la religión, y reservar el catolicismo para la clase media. Ahora bien, la tentación es muy fuerte: sabemos que la casi totalidad de las instituciones de enseñanza de la Iglesia y de sus instituciones de salud trabajan a servicio de la clase media. Las parroquias están de hecho en sintonía con las clases medias. Crear el movimiento capaz de renovar el catolicismo de las masas, y rehacer un nuevo pacto entre los pueblos y la Iglesia como en la alta edad media, supone un cambio radical. Existen movimientos que entraron en ese camino, movimientos populares de formación de la comunidad. Teóricamente, los obispos se pronunciaron a favor. Prácticamente, pocos son los que aceptaron hasta las conclusiones concretas, las decisiones tomadas en Medellín. Quieren una Iglesia de los pobres, pero quieren también mantener todo lo que existe: es decir que quieren la Iglesia para los pobres en la medida en que no obliga a cambiar algo en una Iglesia hecha para los ricos. Hay que salir de esa contradicción.

(Artículo inédito preparado como parte de un libro de varios autores sobre el cristianismo en América latina, a salir simultáneamente en diversas lenguas)