

# Praxis Política y Justificación por la Fe

Paulo Bratti, Pbro.

Director del Instituto Teológico de Sta. Catarina, Florianópolis (Brasil)

Estamos asistiendo a una verdadera "escalada de lo político". Las crisis económica y cultural que han sacudido el mundo últimamente, han hecho que ciertos sectores, hasta hace poco autónomos, como los sectores artísticos, financieros, científicos, etc., hayan perdido su autonomía. Se presiente que hay una dimensión más amplia y más compleja de la existencia colectiva, donde surgen, las preguntas fundamentales sobre el futuro de la aventura humana en la tierra. De ahí la emergencia universal de lo político como una dimensión totalizante de la actividad humana en el tiempo.

Todo tiende a hacerse político. Existe una politización de las empresas, de los sindicatos, de las escuelas, de la prensa, del ejército. Es normal, por eso, que el fenómeno de la politización alcance a la propia Iglesia, cuyo mensaje también dice referencia a la vida en sociedad.

El relieve de lo político en la predicación y en la praxis eclesiales se ha hecho patente entre nosotros sobre todo en los últimos años. Ahí tenemos dos Documentos recientes de la CNBB: "Documento Pastoral al Pueblo de Dios" y "Exigencias Cristianas de un Orden Político". Ha surgido el conflicto entre CIMI y FUNAI, entre la Pastoral de la Tierra y las Fuerzas de Seguridad. La opinión pública tomó conciencia de las graves denuncias hechas a los obispos por otro (Arce) obispo.

Las reacciones del pueblo cristiano no son uniformes: Hay quienes ven, en esta nueva orientación pastoral de la Iglesia, una verdadera "traición de los clérigos". Ciertos obispos se habrían vuelto simplemente "sucesores de los celotas", no ya sucesores de los Apóstoles. Estaríamos asistiendo al florecimiento, bajo nuevas formas, del clericalismo y del triunfalismo eclesiástico. Esa preocupación por lo político y por lo temporal sería un alibi, una manera cómoda de ganarse la Jerarquía a la opinión pública, criticando al Gobierno y a los otros para no enfrentar los serios problemas intra-eclesiales...

A la inversa, otros cristianos piensan que, en un mundo secularizado, la Iglesia sólo tiene chance de sobrevivir en forma profética, como conciencia crítica de la sociedad. La lucha por la liberación de las injusticias y opresiones constituiría la síntesis de las obligaciones del creyente. Para eso, sin embargo, es necesaria una conversión de la misma Iglesia: que tome claramente partido en favor de los oprimidos; que la Teología deje de

estar al servicio de la Institución para ponerse al servicio del pueblo. Se rechaza una fe apolítica o "centrista", vivida sin referencia a la ciudad y a las realidades socio-políticas e ideológicas...

Creo que ha llegado la hora del discernimiento<sup>1</sup>. A la Teología le toca también la tarea de la verificación de la praxis pastoral. El presente estudio pretende ser una modesta contribución a esta tarea. No tiene carácter conclusivo, sino provocativo. En una primera parte (1ª tesis) trataré de justificar la intervención de la Iglesia en el campo político. En una segunda parte (2ª tesis) expondré los criterios que juzgo indispensables para que dicha intervención sea auténtica.

1ª Tesis: *"La acción por la justicia y la participación en la transformación del mundo aparece claramente como una dimensión constitutiva de la predicación del Evangelio o sea de la dimensión de la Iglesia en favor de la Redención y Liberación del género humano de todas las situaciones opresivas"* (Sínodo de Obispos, 1971).

Se ve que ha sido superado un concepto puramente "espiritualista" y "privatista" de la Redención. Se ha tomado conciencia de que el hombre es un ser "social"; no vive solo, sino que con-vive. Su mundo no marcha con el sólo "Yo y Dios" o "Yo y mi prójimo" entendido como interrelación personal, pues "las masas humanas son también mi prójimo"<sup>2</sup>.

Como el pecado, también la Redención tiene una dimensión social. Se trata de salvar el alma y el cuerpo, el individuo y la sociedad, la humanidad y toda la creación. Tradicionalmente casi siempre se presentaba el mundo como el escenario en el cual el hombre se decidía frente al llamamiento divino. La existencia terrestre y la obra del hombre en el mundo se tenían como insignificantes en sí mismas, ya que las relaciones del hombre con el mundo pertenecen al campo de lo caduco y provisorio. El Vaticano II, sin embargo, reconoce el valor salvífico de la actividad humana en el tiempo (cfr. GS 34). Sin olvidar el mundo del más allá y las realidades últimas, el pueblo de Dios tiene, sin embargo, que valorizar el mundo de acá y las realidades últimas. Valorizar, por consiguiente, al hombre, al mundo y la historia.

Existe una nueva conciencia eclesial. La Iglesia no se presenta como una grandeza cerrada en sí misma, divorciada del mundo, lugar de refugio contra las intemperies del tiempo. El Concilio, sin querer reducir el Cristianismo a la historia, habló de la Iglesia como Pueblo de Dios, solidario con "las alegrías y las esperanzas, las tristezas y las angustias del hombre

<sup>1</sup> Una tentativa es la de J. B. Livânio, *Discernimento e Política*, Petrópolis, 1977. Y un poco anterior, el excelente estudio de la CNBB: *Igreja e Política*, Edic. Paulinas 1974.

<sup>2</sup> M. D. Chenu, *Povo de Deus no mundo*, S. Paulo, 1969, pp. 100-128.

de hoy" (GS 1). A una Iglesia que ya no escucha al mundo, se sabe que corresponde a un mundo que tampoco oye a la Iglesia. Ya no se admite el *eclesiocentrismo*, característico de la situación de cristiandad en la que prácticamente no existía un mundo fuera de la Iglesia. El poder temporal estaba subordinado al poder espiritual. La Iglesia concretizaba lo absoluto de Dios sobre la tierra.

Ahora el Magisterio eclesiástico ha reconocido la consistencia de las realidades terrenas, del orden temporal que tiene un valor propio y que no es solamente un medio para que el hombre alcance su fin último. (cfr. AA 7). El Reino de Dios es más amplio que la Iglesia, porque engloba a la Iglesia y al mundo. En la Parusía de Dios los uniré<sup>3</sup>.

El orden temporal es autónomo con relación a las instituciones dependientes del ámbito religioso o sagrado. Pero no es autónomo con relación a Dios. El Concilio es explícito al enseñar que las cosas creadas dependen de Dios, que el hombre no debe usarlas sin referencia al Creador y que "ninguna actividad humana, ni siquiera en las cosas temporales, puede sustraerse al dominio de Dios" (LG 36). En efecto, la fe compromete toda la existencia humana y no deja ningún resquicio como profano o neutro bajo el punto de vista moral. Por eso "la fe debe ordenar toda la vida del hombre y todas sus actividades, incluso las que se refieren al orden político"<sup>4</sup>.

También es verdad que no es posible deducir una política precisa del Evangelio. Tampoco es lícito instrumentalizar la fe o colocarla a remolque de una opción partidaria. Existe siempre la tentación de anexar a Cristo a un proyecto político determinado... Rechazando la perspectiva de un mesianismo temporal, Jesús relativizó la política, quitándole todo el carácter absolutizante o totalitario. Antes que nada, Cristo vino a liberar al hombre de sí mismo y de los enemigos que habitan en él y que se llaman: odio, injusticia, discordia, violencia, hipocresía, egoísmo<sup>5</sup>.

No hay duda, sin embargo, de que el mensaje de Jesús contiene también elementos perturbadores para la convivencia social. El se mostró soberanamente libre ante las precedencias y fijaciones sociales de su tiempo. Los detentores del poder en aquel entonces lo vieron como un elemento peligroso "subversivo" del orden religioso y político y, por eso, lo eliminaron<sup>6</sup>.

Por consiguiente, *el Evangelio no es neutro*. Es contestatorio de las fuerzas del mal enraizadas tanto en el corazón del hombre como en las estructuras injustas. Anunciado en toda su verdad, no dejará de tener un im-

<sup>3</sup> Cfr. Y Congar, *Un Peuple Messianique*, Paris 1975, pp. 152-153.

<sup>4</sup> CNBB, *Exigencias Cristás de una Orden Política*, 1977, no. 4.

<sup>5</sup> Cfr. H. Küng, *Ser Cristão*, Rio de Janeiro 1976, p. 163.

<sup>6</sup> Cfr. L. Boff, *Paixão de Cristo, Paixão do Mundo*, Petrópolis 1977, pp. 20-59.

pacto político. Aún sin imponer un modelo único de organización social, la Palabra de Dios ofrece criterios y normas que deben plasmar la cosmovisión de todo cristiano. La fe atestigua, por ejemplo, que:

1. *Sólo Dios es Absoluto*. Por eso el creyente no puede servir a otros dioses, esto es: hay valores relativos que se erigen como absolutos. Uno de estos dioses es Mamón, el dios-riqueza. De ahí la advertencia: "No podéis servir a Dios y a las riquezas, pues ninguno puede servir a dos señores" (Lc 16, 13). El apego al dinero destruye tanto la comunión faterna como el vínculo filial con el Padre. Por eso Jesús dice que "es más fácil que un camello pase por el agujero de una aguja que un rico entre en el Reino de los cielos" (Mt 19, 24). La idolatría del "tener" engendra la ganancia, las explotaciones y las injusticias. Todo ello contraría radicalmente el plan divino. Los profetas, Jesús y los Apóstoles no fueron complacientes para con los ricos. Oigamos, por ejemplo, a Santiago: "Vosotros, ricos, llorad y dad alaridos por las desgracias que están por caer sobre vosotros. Vuestra riqueza está podrida y vuestros vestidos están apolillados... Mirad: el salario que no habéis pagado a los obreros que segaron vuestros campos está gritando; y los gritos de los segadores han llegado a los oídos del Señor de los ejércitos. Habéis vivido sobre la tierra regaladamente y os habéis entregado a los placeres; habéis hartado vuestros corazones en el día de la matanza" (St 5, 1-5).

Esta situación de explotación, de desigualdades que claman y de injusticia estructural hoy día no es diversa. Pío XI y Pablo VI condenaron solemnemente el "imperialismo internacional del dinero", creador de "una situación de injusticia que puede llamarse de violencia institucionalizada"<sup>7</sup>.

Ejemplifiquemos esto con la palabra de nuestros obispos: "¿Por qué unos ganan 30, 50, 100 mil cruzeiros por mes y otros no obtienen más que el salario mínimo? Hay países en los que la diferencia entre los salarios mínimos o máximos no excede 12 veces, mientras que en Brasil sobrepasa 200 veces. ¿Por qué algunos pueden ir a pasear y conocer el mundo entero y la mayoría no puede sacar una semana de vacaciones y salir con la familia?"<sup>8</sup>.

2. *Dios no es conservador*. Hubo una época en la que se pensaba que el orden existente, con los estratos sociales, era una manifestación de la voluntad divina. Durante mucho tiempo predominó, aún entre los cristianos, una conciencia míticosacral que ignoraba la cadena de las causas segundas, naturales e históricas, atribuyendo todo directamente a Dios. Con la llegada de la técnica y la secularización asistimos al despertar de la *conciencia crítica* y ésta desmitiza los sagrados espúreos existentes en la natu-

<sup>7</sup> Conclusiones de Medellín, 1968, Paz, n.16.

<sup>8</sup> CNBB, *Comunicación Pastoral ao Povo de Deus*, SEDOC, 98 (1977), p. 794.

raleza y en la historia. Hay que reconocer que Dios es la causa primera de todo, pero, en su creación, nunca hace El solo lo que puede hacer por otros. Al hombre toca la tarea de someter la tierra y asumir las riendas de la evolución creadora. Dios no se muestra ya como el guardián de un orden social injusto e intocable. No podemos rebajarlo al nivel de las causas segundas. Alguien afirmó que "si la izquierda es el partido del tiempo, la derecha es el partido de la eternidad"<sup>9</sup>. Dios se sitúa siempre a la derecha.

En realidad, lo que el Señor nos pide hoy es el ejercicio de la imaginación creadora para que engendremos una nueva sociedad, sin los vicios de las ideologías ensayadas y fracasadas. Y no basta una actitud puramente "reformista"; la *Populorum Progressio* reclama para la situación actual "transformaciones audaces, profundamente innovadoras" (n. 32). Evidentemente, en su lucha por la eliminación de las injusticias, el cristiano rechazará la violencia, sobre todo la fuerza de las armas, consciente de que "aún las mejores estructuras, los sistemas más idealizados se convierten pronto en inhumanos si las inclinaciones inhumanas del hombre no son saneadas, si no hay una conversión de corazón y de mente por parte de quienes viven esas estructuras o las rigen"<sup>10</sup>.

3. *Dios se revela en la pobreza.* Dios eligió a Israel no porque fuera poderoso, sino porque era pequeño (cfr. Dt 7, 7; Ez 16, 3-15; 1 Co 1, 27). Es una ley de la economía de la salvación que Dios "colma de bienes a los hambrientos y despide a los ricos con las manos vacías" (Lc 1, 53). Jesús fue el Mesías de los pobres. Fue ungido "para evangelizar a los pobres, pregonar a los cautivos la libertad, dar la vista a los ciegos, la libertad a los oprimidos" (Lc 4, 18). No se trata solamente de la pobreza material, pero tampoco solamente de la pobreza espiritual.

En el Evangelio se nota una predilección por los pobres. Basta leer la parábola del rico avariento y del pobre Lázaro (Lc 16,19-31). Impresiona, sobre todo, el relato del juicio final en el que Dios se identifica con los pobres, los marginados de toda especie: "lo que hicisteis a alguno de estos hermanos más pequeños, me lo hicisteis a Mí" (Mt 25, 31-46). ¡El pobre es sacramento del Señor! He ahí un programa para todos los cristianos. Al convocar el Concilio, Juan XXIII afirmaba que "la Iglesia de hoy quiere ser la Iglesia de todos y especialmente la Iglesia de los pobres"<sup>11</sup>. Por eso la Iglesia está llamada, cada vez más, a ser "la voz de los que no tienen voz, ni vez". Ella no hace subversión cuando se pone al lado de los sintierra, de los desposeídos, de los indios, de los marginados del proceso del desarrollo. Se trata más bien de una fidelidad y obediencia al Señor.

<sup>9</sup> P. Boutang, en *L'Express*, no. 1313 (1976), p. 57.

<sup>10</sup> Pablo VI, *Evangelii Nuntiandi*, 1975, no. 36.

<sup>11</sup> Cfr. P. Gauthier, *O. Concilio e a Igreja dos Pobres*, Petrópolis 1967.

2º Tesis: *La justificación se realiza por la fe, no por una opción política.*

Como hemos visto, la fe tiene una nítida dimensión política, pues "la fe sin obras está muerta" (St 2, 14). La fe actúa por la caridad y, según Pablo VI, "la acción política es una forma eminente, aunque no la única, de practicar la caridad" (Oct. Adv.).

Pero ciertos cristianos y ciertos teólogos no admiten ningún dualismo entre fe y política. No aceptan, sobre todo, una fe constituída a priori, al margen de un compromiso histórico y que vendría a iluminar tal compromiso. Dan prioridad, no a la experiencia de la fe vivida en la Iglesia, sino a la experiencia humana y a la práctica revolucionaria. La ortodoxia sería propia de los sacerdotes y levitas que pasan al lado del hombre asaltado sin socorrerle; lo que importa, por eso, es la *ortopraxis*. No es el Evangelio, la Palabra recibida quien interroga a la acción; es el contenido de la fe lo que hay que cuestionar por la praxis. Para ellos la fe se deduce de la praxis<sup>12</sup>.

Como se ve, con temas y lenguaje nuevos, nos remiten a un problema antiquísimo, ya abordado y resuelto por S. Pablo en su controversia con los judaizantes. Se trata de saber qué es lo que "justifica" al hombre, es decir, lo que hace a alguien pasar del estado de enemistad al estado de amistad con Dios, lo que hace al pecador transformarse en justo, agradable a Dios. La respuesta está en Gal. 2, 16: "el hombre no se justifica por las obras de la Ley, sino por la fe en Jesucristo". El Apóstol recuerda a Abraham: él no tenía de qué gloriarse, pues fue justificado antes de cualquier acción meritoria; él dió gloria a Dios, venciendo por su fe el orgullo que quiere apoyarse en las obras realizadas (Rm 4, 2). La idea fuerte de S. Pablo es que la justificación no es una deuda, sino una *gracia de Dios*. El creyente no puede gloriarse de su propia justicia, confiando en sus obras (cfr. Filp 3, 4-9). Para la Escritura la Fe consiste en apoyarse no en sí o en sus realizaciones, sino únicamente en el Dios vivo. "Eso nada tiene que ver con un acto de la psicología humana; es una obra de Dios en nosotros", comenta León-Dufour<sup>13</sup>.

Ahí está precisamente el "escándalo" de la fe: en negar al hombre el derecho de disponer de sí en la obra de su liberación definitiva. Esta se le ofrece como un don. En el acto de la fe existe, por consiguiente, una profunda *receptividad*: "la actitud característica de la fe es precisamente la de recibir y, en ese puro recibir, reconocer la gratitud absoluta del Amor absoluto"<sup>14</sup>. Por eso puede J. Ratzinger escribir que "bajo el punto de vis-

<sup>12</sup> Ver la exposición de esta posición, sobre todo de H. Assmann, en A. G. Rubio: *Teología da Libertação, Política ou Profetismo?*, S. Paulo 1977, pp. 82-83; También Y. Congar, O. Cit., pp. 182-195; así como en P. Bigo, "Nuevo Documento de los Cristianos por el Socialismo", en *Medellín*, 5 (1976) pp. 36-49.

<sup>13</sup> "Croir en Dieu", en *Grands Thèmes Bibliques*, Paris 1958, p. 98.

<sup>14</sup> J. Alfaro, en *Concilium*, no. 1 (1967), p. 58.

ta cristiano el hombre no se realiza a sí mismo por lo que hace, sino por lo que recibe... , habiendo una primacía de la aceptación sobre la acción, sobre la propia actuación cuando se trata del elemento decisivo del hombre"<sup>15</sup>.

Esta doctrina, que es central al Cristianismo, de la justificación por la fe y no por las obras, se acepta y, vivida, produce en el creyente una actitud de pobreza interior y de humildad. Con ello también se elimina la tentación de un nuevo *moralismo* que ciertos discursos teológicos no logran ocultar. Se censura, con razón a los predicadores de ayer por haber reducido la Buena Nueva solamente a un conjunto de preceptos morales, casi todos relacionados con la esfera individual y sexual. Es necesario, sin embargo, que bajo el pretexto de una "praxiología" u "ortopraxis" no se caiga en el mismo defecto cambiándose solamente el ángulo y el terreno<sup>16</sup>.

Sobre todo la doctrina de la justificación por la fe ayudará a desterrar de los espíritus la *intolerancia farisaica* que divide el mundo de los hombres en buenos y malos, haciendo que todo el mal venga de "otro". Ella es la responsable de la "espiral de violencia" que apesta nuestro planeta. En la alocución, a comienzos de año, el Cuerpo Diplomático, elenca Pablo VI de manera notable las causas de la violencia: "En el punto de partida está, en general, una visión deliberadamente parcial de la realidad: se afirma únicamente que la injusticia divide, olvidando las solidaridades que la historia tejió entre los hombres y los grupos. Después se profundiza el pozo con una presentación maniquea y farisaica de las responsabilidades: el mal está, siempre y en todo, en los otros. Se huye de la realidad y se dejan atrofiar los elementos de unidad que ella esconde. Ideologías totalizantes vienen después a endurecer la oposición repartiendo rigurosamente los hombres y los grupos, acá en "explotadores y explotados" y, allá, en "amigos y enemigos". El espíritu que está hecho para conocer la verdad e invitar a los hombres a encontrarse en el diálogo y en la superación de las divergencias queda inmovilizado y pervertido para cubrir las mentiras y conservar el odio"<sup>17</sup>.

La fe cristiana siempre ha estado amenazada por "reducciones" simplistas. La primera reducción es la de la *gnosis*, es decir, la del racionalismo que hace del Cristianismo solamente una filosofía superior, una cosmovisión, una "religión en las dimensiones de la razón solamente", como quería Kant. La tentativa de querer encerrar el Misterio dentro de las pobres categorías es de todos los tiempos.

<sup>15</sup> *Introdução ao Cristianismo*, S. Paulo 1970, p. 219.

<sup>16</sup> Cfr. A. Manaranche, *Creio em Jesus Cristo Hoje*, S. Paulo 1973, pp. 88-97.

<sup>17</sup> SEDOC, no. 99 (1977), p. 857. Idénticas observaciones de H. Lepargneur, "Questões lançadas á Teologia da Libertação", en *Liturgia e Vida*, 136 (1976), pp. 25-30.

La segunda reducción es la que equipara el misterio cristiano con una simple *Religión*. Aquí se absolutizan las mediaciones. El creyente no pasa del signo a la cosa significada. Como ejemplo, tenemos, entonces, el legalismo o el juridismo que se ata a la letra de la ley, el rubricismo ritualista que atribuye un valor mágico a los gestos sagrados, y el dogmatismo que se fija fanáticamente en las fórmulas.

Otra reducción es la de las *ideologías* que buscan en la fe una *eficacia* transformadora. Son los utilitaristas que no sirven a la Fe, sino que se sirven de la Fe, instrumentalizándola para objetivos sociales prácticos. Las ideologías, se nota inmediatamente, reducen el Cristianismo a una moral, a una praxis.

En el acto de la fe, insistimos, el primado de la acción es de la Gracia. La Biblia afirma unánimemente este punto: "Nadie viene a Mí si el Padre no lo atrae" (Jn 6, 41). El tránsito de la religión (del sentimiento religioso) a la fe se da exactamente cuando el creyente acepta que Dios sea Dios, es decir, el Señor de su existencia. Acepta ser determinado y juzgado por Dios sin pretender juzgarle o determinarle<sup>18</sup>. Como se ve, en la actitud auténtica de la fe, el hombre queda despojado de su hybris, de su voluntad de saber y poder todo. El hombre de fe consciente en no ser más el don de sí y de su destino. Claro, este gesto de salir de sí, de perderse, sólo es posible suponiendo la iluminación, la atracción y la moción del Espíritu en el corazón humano.

Esta transcendencia del acto de fe (la teología clásica afirmaba que "el acto de fe es substancialmente sobrenatural") se hace irreductible a cualquier decisión meramente humana, basada en análisis puramente científicos. La fe es un acto por el cual la creatura, movida por el Espíritu Santo, toma actitud ante el absoluto de Dios. Es una *decisión radical* que implica un viraje, una conversión de todo el ser. El creyente pasa a relacionarse de una forma nueva con Dios, con los hermanos y con la naturaleza. La fe tiene, por ello, una implicación política. Necesariamente.

La política, sin embargo, pertenece a lo relativo. Es una instancia penúltima. Jamás puede ser absolutizada. Por eso "el cristiano rechaza toda política que se presenta como una Salvación y como un Absoluto al que se debe subordinar todo. Distinguiendo a Dios del César, Jesucristo desacralizó definitivamente el Estado, la sociedad política y la política. Ningún poder político puede exigir una adhesión incondicional. El cristiano tampoco puede identificarse totalmente con su proyecto político o entregarse a él de tal manera que se torne el criterio a través del cual juzga todo el resto. En fin, la autonomía de la fe con relación a la política permite admitir que algunas personas puedan realizar su vocación en formas de servicio y testimonio

<sup>18</sup> Cfr. Sebastián Aguilar, *Antropología y Teología de la fe cristiana*, Salamanca 1973, pp. 77-84.

que excluyan la búsqueda o el ejercicio del poder e incluso ciertas formas de acción política. Y esto no por desprecio a la política, sino como señal de la prioridad del Reino"<sup>19</sup>.

Por lo tanto, para ser auténtica, la predicación política de la Iglesia debe obedecer a algunos criterios de autenticidad. Enumero algunos:

1. *No mutilar el profetismo.* El "lugar" donde hablan los profetas es la proximidad, mejor, la intimidad de Dios. Místicos, son, antes que nada, testigos de la santidad, de la transcendencia, de la bondad y proximidad divinas<sup>20</sup>. A sus ojos hay un solo pecado mortal que combatir: la *idolatría*. Para los profetas es idolatría todo acto humano que se base en algo creado. Es idolatría buscar seguridad en algo relativo que aparenta sólido, pues sólo el Señor es Roca, Fortaleza. Sólo en El puede apoyarse el hombre. Por eso los profetas serán siempre los ministros de la inquietud, perturbadores de falsas seguridades; pero, si inquietan, es para salvar. No para cambiar de ídolos!...

La idolatría será también el pecado que siempre la Iglesia deberá denunciar. Seguramente hoy podemos descubrir nuevas caras de la idolatría. Existen los ídolos de siempre: El Poder, el Placer, la Riqueza. Pero hay otros falsos absolutos que a veces parecen exigir una donación absorbente y total que solamente se debe al Señor. Para muchos ese absoluto será el "Pueblo". Así en el nuevo Camboya, los soldados revolucionarios tendrán que recitar cada mañana doce mandamientos, muy semejantes a nuestro Decálogo. Pero el absoluto no es Dios; sino el Pueblo. Cito dos mandamientos de Ankar: "Servirás al Pueblo a donde quiera que vayas, con todo tu corazón, con toda tu alma... Al Pueblo pedirás perdón si has cometido alguna falta contra él. Si lesionaste los intereses del Pueblo, al Pueblo restituirás"<sup>21</sup>. La acción política, si se la absolutiza, puede constituir también una nueva forma de idolatría.

2. *La Iglesia debe combatir las injusticias y predicar la pobreza.* Testimoniando proféticamente el absoluto de Dios en un mundo dominado por ideologías contrastantes, la Iglesia luchará para que haya estructuras más respetuosas del hombre en todas sus dimensiones, como trabajador y productor, pero también en su interioridad, en su necesidad de amor y de adoración. Hay que combatir el materialismo economista que impera tanto en la sociedad capitalista como en la comunista. Por eso será siempre tarea primera de la Iglesia predicar y vivir la *pobreza evangélica* que es

<sup>19</sup> G. Matagrín, *Politique, Eglise et Foi*, Paris 1972, pp. 52-53.

<sup>20</sup> Cfr. A. Gélin, *Hommes et Femmes de la Bible*, Paris 1962, pp. 61-71. También S. de Diétrich, *O Designio de Deus*, S. Paulo 1972, pp. 90-108.

<sup>21</sup> F. Paonchaud, "Sous la conduite de l'Angkar", en *Etudes*, 346 (1977), p. 174.

es una liberación del espíritu de la servidumbre de los bienes materiales. Por la pobreza se rechaza el primado de la economía y se reconoce que los bienes temporales son incapaces de satisfacer plenamente el corazón humano. La pobreza evangélica es la toma de conciencia de la insuficiencia humana y de la necesidad de Dios, único capaz de matar nuestra hambre de felicidad y de paz. Se trata, por lo tanto, de confesar nuestra radical indigencia y nuestra total dependencia frente al Padre. Esa pobreza libera el corazón del lucro, de la agresividad, del instinto del mando y de la opresión. Así facilita nuevas relaciones horizontales.

Solamente así los cristianos no perderán su identidad en la lucha por la liberación de las opresiones. En ellos no habrá más ansia de poder. Sus normas de combate serán, ante todo, los "medios pobres" del testimonio, de la no-violencia activa, del perdón de los enemigos. Habrá siempre una distinción nítida entre la acción de un convertido evangélico y la de los "agentes seculares de la liberación", cuyo horizonte es puramente temporal<sup>22</sup>.

3. *Defender un pluralismo necesario e incómodo.* Tal pluralismo, según el episcopado francés, "exige que no se excluya a ninguno de la batalla por el hombre y que se reconozca una parte a los opositores en el proyecto que se tiene de una sociedad mejor. El Discípulo de Cristo, políticamente marcado, no puede ignorar las revelaciones que el otro, como diferente, aún como enemigo, trae consigo"<sup>23</sup>.

Existen teólogos y militantes comprometidos en las luchas de la liberación, influenciados por la división dicotómica de clases (opresores contra oprimidos) que rechazan tal pluralismo, llegando incluso a no admitir una Eucaristía entre contrarios. Afirman que la actitud pluralista de hecho significa un "absentismo político" y favorece el orden establecido. Piensan que la Iglesia no puede permanecer neutra y no puede escapar a la alternativa: u opta por la situación actual, capitalista y opresora, u opta por la liberación de los oprimidos, desolidarizándose de los dominadores para quedar al lado del pueblo<sup>24</sup>.

Ahora bien, tal alternativa radical sólo se explicaría en la hipótesis de ser la política un absoluto. Ya hemos dicho que no lo es. Es cierto que el Evangelio nos obliga a algunas opciones comunes también en términos políticos: la predilección por los pobres, la condenación del dios-riqueza, la búsqueda del bien común. Los cristianos, sin embargo, son libres a la hora de elegir el medio, el partido que juzguen más apto para realizar ta-

<sup>22</sup> Cfr. M. Arias, *Salvação Hoje*, Petrópolis 1974, pp. 64-68.

<sup>23</sup> *Os Cristãos e a Política*, SEDOC, 80 (1973), p. 1392.

<sup>24</sup> Es la posición de muchos teólogos latinoamericanos cuyo pensamiento viene expuesto por A. Rubio, O. Cit., pp. 112-139. Se ve cómo tienen fundamento las advertencias de B. Kloppenburg, "Las Tentaciones de la Teología de la Liberación", en *Liberación: Diálogos en el CELAM*, Bogotá 1974, pp. 401-415.

les objetivos. Una Iglesia ideológicamente partidista sería nuevamente una Iglesia sectaria, dominadora, y no ya la patria de la verdadera libertad. Además, todos los hombres tienen derecho al Evangelio, y tanto los hombres de la situación como los de la oposición son pecadores y necesitan de la Redención de Cristo.

*Conclusión:* La Iglesia, sobre todo en América Latina, vive hoy ante imperativos obligantes. Por una parte, está llamada a un serio examen de conciencia, para ver lo que heredó de Jesús y de los Apóstoles y lo que heredó de Constantino y de Carlo Magno. Falta mucho entre nosotros para que la Iglesia deje de aparecer como rica y poderosa y sea, de hecho, una Iglesia servidora y pobre, voz de los que no tienen voz. Nos falta mucho más coraje para predicar el Evangelio de la Justicia.

Por otra parte, la Iglesia debe cuidar para no perder su identidad, para preservar la transcendencia del mensaje, no permitiendo que la fe cristiana se reduzca a un ardor puramente político. La praxis política no puede ser un alibi, un sucedáneo de las exigencias mucho más radicales de la conversión a Jesucristo. En fin, los hombres de la Iglesia deberán recordar siempre que el camino para la liberación evangélica pasa necesariamente por la Cruz, por el despojo de sí y por la sumisión a Dios.