

Las Tres Raíces del Pecado Social

Segundo Galilea, Pbro.

La irradiación del Evangelio desenmascara los ídolos de la tierra. También revela sus raíces profundas: la pasión por el poder, el deseo de enriquecerse, el ansia de saber. Esta crítica radical es la denuncia social más devastadora del cristianismo. En su discurso sobre la riqueza, el poder y el saber, Jesús estableció los fundamentos evangélicos de una liberación radical de las formas históricas, alternativamente alienantes, de la servidumbre humana.

Al recurrir a esta doctrina evangélica, la Iglesia está en posición de ser profeta en todo sistema social que rinda culto a esos ídolos, sin recurrir a préstamos ideológicos.

Las ideologías del desarrollo, tal como se dan hoy en Occidente (lo que cuenta para la evangelización son las formas históricas de los capitalismo y de los socialismos, y no sus ideales teóricos o la retórica de sus políticos), tienden a orientarse de hecho hacia sociedades cuantitativamente desarrolladas, reforzando ya sea la riqueza individual o colectiva, la libertad de producir o el derecho social a compartir lo producido.

En todo caso, estamos lejos de sociedades de ideales cualitativos (al servicio del "ser"), frente a los "desarrollismos cuantitativos", cuya meta queda básicamente en la producción de riqueza, de instrucción y de medios de poder.

A partir del discurso evangélico, lo que está radicalmente en cuestión es el ideal de una civilización industrial que busca sin límite altos niveles cuantitativos, y que es la fuente del rostro inhumano de los modelos comunistas y capitalistas: se produce necesariamente un "elitismo" socio-económico o burocrático, que impide la liberación de las mayorías.

El cristianismo no patrocina modelos alternativos. No es ese el aporte de la evangelización. Anuncia la mente de Cristo sobre la riqueza, el poder y el saber, que confronta a las ideologías con la pobreza, la fraternidad y la sabiduría de la cruz. Anuncia un humanismo capaz de liberar el desarrollo de sus ídolos, haciéndolo compatible con las Bienaventuranzas y con los valores del pobre.

I

El Poder

"Te daré todo el poder y la gloria de estos reinos, porque a mí ha sido entregado, y se lo doy a quien quiero. . . Jesús le respondió: adorarás al Señor tu Dios y sólo a El darás culto" (Lc. 4,6)

Ciertos acontecimientos políticos de la década del 70, en América

Latina, han llevado a muchos —particularmente al “hombre de la calle” — a la persuasión de que “la política” está en su ocaso. A lo menos la política partidista y las ideologías, como las hemos ido conociendo a partir del siglo XIX. La tendencia hacia gobiernos totalitarios, de diferente signo y causados por razones diversas, levanta un gigantesco interrogante sobre la viabilidad de políticas e ideologías que en la década anterior crearon expectativas de desarrollo social o aún de liberación.

Para muchos cristianos, la perplejidad se extiende aún al alcance actual de la teología de la liberación, con la importancia que le atribuye a la liberación sociopolítica, ya que las vías de la justicia para los oprimidos aparecían decisivamente ligadas a decisiones económicas, sociales y políticas. Pero si las ideologías y partidos políticos estuvieran en crisis ¿no aparecería la teología de la liberación —a lo menos en su nivel social— como una “moda” transitoria? Sus análisis de la realidad que le sirven de punto de arranque ¿no eran superficiales o ingenuos? En países como Paraguay, Bolivia, México, Cuba o Brasil ¿la liberación política carece ya de sentido, ya sea porque la vida política habría dejado de existir, ya sea porque esta liberación habría sido ya alcanzada?

El hecho de los gobiernos fuertes que hoy nos invaden, con matices, grados e inspiraciones diversas, me parece que no sólo no ha descalificado, sino que ha subrayado la urgencia de la liberación política como tarea cristiana. Aunque en un contexto diverso, mucho más radical, la liberación sociopolítica hoy implica la liberación del poder.

Porque en último análisis la política es el quehacer del poder, y en el proceso de nuestros pueblos el poder de sus gobiernos, para bien o para mal, crece e interfiere cada vez más en todos los niveles de la vida. Irónicamente, en la relativamente despolitizada América Latina de esta década, la cuestión política ha adquirido una gravedad radical; ha cristalizado descarnadamente en el problema del poder. Una Iglesia comprometida en la liberación cristiana de su pueblo, no puede ya evitar una crítica radical del poder. Antes que las ideologías, las estrategias, los programas y los partidos —que implican relación con el poder—, es el poder mismo el que se hace el objeto principal de la crítica y del profetismo cristiano.

Poder, “Ser” y “Tener”: El poder es la capacidad para cambiar una realidad social, para intervenir en el rumbo de la historia. Es la posibilidad de imponer en la sociedad la propia voluntad, superando y a menudo suprimiendo las resistencias que se le oponen.

Por eso el poder es indispensable en todo proyecto social. Sin poder no hay cambio de estructuras, no hay desarrollo, no hay promoción popular, no hay reformas. Si las relaciones en la sociedad son estructuralmente injustas, lo cual ya supone la presencia de formas de poder, el

equilibrio de la justicia implica la aplicación de otra forma de poder.

De ahí que en países subdesarrollados y marcados por la injusticia, como son los nuestros, el poder político aparezca decisivo. Cualquiera que sea su ideología; apelando a la persuasión, al temor, a la conciliación, a las alianzas o a la represión, los poderes políticos tratan de consolidarse, de perdurar, de crecer y de dominar los centros de decisión que le permitan imponer su modelo político, socio-económico y cultural.

No cabe duda que en los países pobres, el poder debe justificarse por su servicio a las mayorías desposeídas. Para ello, dado el poder económico y la presión política de las minorías privilegiadas, parecen necesarios gobiernos fuertes, con base popular. Los diversos partidos de contenido social coinciden en ésto. Pero a la inversa, las minorías poderosas, para mantener el "statu quo", necesitan igualmente mantener gobiernos fuertes, dada la creciente conciencia social que las amenaza. De ahí la convergencia en el continente, de un creciente número de gobiernos autoritarios de signos diversos. Todo ésto plantea una vez más el problema del poder, de sus límites, y de la legitimidad de su excesiva acumulación.

(Desde el punto de vista de la ética cristiana, y en la situación de América Latina, no parece que estos gobiernos sean por principio inconvenientes; con tal que no se hagan totalitarios, con tal que estén al servicio de las mayorías desposeídas y las preparen para su participación; con tal que respeten los derechos humanos). Porque si la justicia requiere poder para su realización, el poder requiere justicia para legitimarse éticamente.

El problema de la concentración del poder se hace más complejo aún porque está ligado al desafío del desarrollo económico e industrial. "Desarrollistas" o "revolucionarios", los gobiernos latinoamericanos parecen estar de acuerdo en que el despegue industrial y el aumento de la producción requiere una planificación de recursos, un aumento de trabajo y una estable masa de inversiones que no sería posible sin un "orden interno" y un fuerte control social. Sin un poder estatal fuerte. Este poder se coloca al servicio del aumento de la producción, apoyado ya sea en un partido único, ya sea en el ejército, ya sea en una alianza militar-industrial, dejando a menudo "para más tarde" los derechos de los trabajadores, la orientación de la producción hacia las mayorías desposeídas, y aún el respeto de los derechos humanos.

La tentación del desarrollo económico a "cualquier" precio y del progreso material, desemboca tarde o temprano en el culto del poder. Esto es inevitable en nuestra civilización, inspirada en un humanismo al servicio del "tener", pues sólo una civilización y un humanismo al servicio del "ser" puede redimir el poder. Por eso estamos persuadidos que la lucha que interesará a las nuevas generaciones no será tanto entre el capitalismo y el socialismo, en la forma en que los conocemos hoy,

sino entre una sociedad al servicio del “ser” o al servicio del “tener”. Esta reivindicación está en la base de la crítica a la “sociedad de consumo” y es la intuición esencial de la “contestación” de la juventud en Estados Unidos, en Francia en 1968 y de los intelectuales en la URSS, para poner algunos ejemplos. La crisis económica generalizada que actualmente advertimos en la sociedad contemporánea, es uno de los síntomas que esta civilización del “tener” ya se está resquebrajando.

El Poder como tentación: El drama de la acumulación del poder consiste en que los débiles son cada vez más indefensos. Frente a gobiernos autoritarios parece que no hay instancias. El gran poder tiende a dispensarse de una ética y a justificarse por necesidades ideológicas o de productividad económica.

No basta, sin embargo, el análisis socioeconómico o político para entender el dinamismo acumulativo del poder. El poder es ante todo un acto del hombre, una pasión que hunde sus raíces en su libertad, propensa al egoísmo y al pecado. El hombre es el único ser que puede buscar el poder en sí mismo, para él, sin referencia a los demás. De hacer de él un “dios”. De ahí su ambigüedad radical, su tentación permanente.

La historia ha subrayado esta tendencia “fascinante” del poder en sí. Los hombres de poder tienden a perpetuarse en él, aunque ello ya no sea legítimo. En sus períodos de dominio, las ideologías en el poder piensan que el proceso social y político que protagonizan es irreversible, que sus decisiones son “para siempre”. No advierten lo relativo de la historia, ni sus propios errores fundamentales. Al fascinar, el poder engecece.

Ya Hobbes escribía que la primera inclinación del hombre es a acumular poder. Se refería no sólo al poder como pasión, sino también al dinamismo y racionalidad propia del poder político, que lleva a mentir, a presionar y a violentar. A encerrarse en sí mismo y a aislarse. (“El misterio es el aliado del poder”, anota atinadamente Dostoievski). Desde la entraña de su ser, el poder tiende a divorciarse de toda ética, y si el poder no tiene una ética como instancia suprema, se transforma en la peor de las opresiones.

Frente al poder absoluto nos encontramos ante una forma de idolatría. Ante una pretensión de usurpación, pues sólo Dios tiene el Poder, y los hombres tan sólo participan de él. (Respondió Jesús a Pilato: “No tendrías poder si no lo hubieras recibido de lo Alto”. Jn 19,11). La usurpación del poder es una forma de mentira, tanto más diabólica cuanto más total es su pretensión. Es aceptar la oferta mentirosa de Satanás a Jesús (Lc 4,6): “Te daré todo el poder y la gloria de estos reinos, porque a mí ha sido entregado y se la doy a quien quiero”.

El poder como alienación: De cara a la teología de la liberación, el

problema del poder es tan grave, que se va perfilando como una fuente de alienación y de injusticia aún más decisiva que la propiedad. En este punto el análisis marxista debería autocriticarse. Seguramente impresionado por la acumulación económica y por la explotación del trabajo que marcaba la sociedad europea de su época, Marx advirtió en ese contexto que la propiedad de los medios de producción eran fuente de injusticia y alienación. Su análisis del poder político y estatal, sin embargo, no alcanzó la misma profundidad; lo consideró una superestructura y un medio para destruir las alienaciones de la propiedad. Su propuesta de la dictadura del proletariado va en esta línea, sin advertir la autonomía y el dinamismo acumulativo y persistente del poder político. Después de 60 años de historia del comunismo, advertimos que al marxismo le falta una crítica del poder como forma de alienación, y que ante el problema de la dictadura del partido no encuentra una solución que asegure una sociedad liberada, no sólo de las injusticias socio-económicas, sino también de las múltiples alienaciones del poder.

Obviamente, los que participan del poder, o usufructúan de él en las sociedades contemporáneas, defenderán su acumulación casi ilimitada, y justificarán sus abusos sistemáticos. Porque nadie viola los derechos humanos por puro gusto. Siempre hay motivos de intereses creados o ideologías, a los que el poder sacrifica a los más débiles. Pues todo discurso sobre el poder se hace desde la situación del que habla, de acuerdo con la situación que ocupa en las relaciones de poder; según lo ejerza sobre otros o sufra una dominación.

Todo poder dominante genera su propia ideología, una verdadera "religión civil" para autojustificar el sistema que crea. En esa forma va creando categorías "ilusorias" que enmascaran las alienaciones o injusticias del sistema de poder. Marx reveló las "ilusiones" de muchas "libertades", "valores" y "derechos" de la sociedad capitalista-burguesa, pero también se han analizado los nuevos "ídolos" e "ilusiones" de los sistemas de poder que se inspiraron en la ideología marxista.

Hoy todos los sociólogos saben que las relaciones de poder son estructuras sociales y no tanto personales. El binomio dominación-dependencia no puede ser analizado sino en esta perspectiva, ya sea en sus connotaciones económicas o políticas. Para el lenguaje profético del cristianismo en su crítica al poder ésto es importante. Un discurso religioso que sólo llama a la conciencia personal no sólo es incompleto, sino que puede ser "ideológico", reforzando las injusticias de los sistemas de poder y las "ilusiones" que produce. Atinadamente, los obispos en la Conferencia de Medellín han insistido en una crítica estructural, no sólo individual, de la injusticia en el continente, llegando a denunciar sus "estructuras de pecado", (Doc. II,1), lo cual implica una crítica a los sistemas de poder que las sustentan.

Elites y poder: En América Latina la tradición de los poderes polí-

ticos omnímodos está enraizada en su historia y en su cultura social. Somos un continente eminentemente elitista, donde siempre unos pocos dominaron sobre muchos, desde los imperios Inca y Azteca. El elitismo hispano-portugués fue prolongado por la "intelligentzia" liberal, por las oligarquías sociales, por las minorías políticamente preparadas, por los militares y aún por el clero. La dialéctica de las clases sociales (dominantes y dominadas) no basta para comprender el problema del poder en nuestro continente. Más decisiva y persistente es la dialéctica élite-masas, donde minorías enérgicas, incluyen y a menudo dominan a un pueblo que no es sujeto de su liberación. El juego dialéctico élite-masas es propio de las oligarquías, de los políticos, de los ejércitos, de los guerrilleros, de los clericalismos, de las burocracias sindicales, de las ideologías totalitarias, de las minorías intelectuales, de los partidos únicos. . . Su permanente renovación bajo nuevos rostros se debe a que las élites tienen el monopolio del "saber". En el mundo contemporáneo, el "saber" como la riqueza, es fuente de poder y de dominio. Por eso para liberar a las mayorías desposeídas del dominio de las elites que "saben", no basta aumentar su nivel económico y social. Hay que darles los medios para que adquieran una "sabiduría", que les permita criticar y defenderse de las categorías mentirosas y que propagan los sistemas de poder.

Para el cristiano, esta "sabiduría de los pobres" no puede separarse de la sabiduría del Evangelio, que libera a los oprimidos revelándoles su dignidad y destino, y asegurándoles que de ellos, y no de los poderosos y sabios de este mundo es el Reino de Dios (Mt 5,1 ss.; 20,25 ss.; Lc 4,16 ss.; 7,21 ss.; 10,21 ss.; etc. . .).

Poder y libertad: Parece que la aseveración de Macaulay fuera exacta: "El poder corrompe; el poder absoluto corrompe absolutamente". A lo menos, la ambigüedad ética del poder es patente. Por un lado hemos constatado que el poder tiende a absolutizarse y a usurpar el Poder de Dios. Pero es igualmente cierto que el poder es el gran don que Dios concedió al hombre, y su ejercicio es inherente a la libertad y responsabilidad a que ha sido destinado.

Llamado a "dominar la tierra a imagen y semejanza de Dios" (Gn 1,29), está en la condición humana ejercer este dominio, que incluye no sólo el cosmos sino la sociedad y la historia. Participa de un Poder que en Dios es absoluto y en el hombre siempre relativo. La tentación perenne del poder es que nos hace saborear un atributo que es originalmente divino, del cual queremos apoderarnos totalmente, "ser como dioses" (Gn 3,5).

Un poder irrestricto en manos del hombre no sólo es un peligro público; es un pecado de orgullo e idolatría. El poder se humaniza y se hace verdaderamente relativo cuando se somete al plan de Dios sobre el dominio de la historia: el hacer que todo lo creado adore a su creador.

Para ésto los detentores del poder deben dar cuenta a Dios del uso que hacen de él. Lo que equivale a dar cuentas y dejarse controlar por los hombres afectados por su ejercicio.

El poder del hombre sobre la sociedad y la historia es inherente a él porque es expresión de su libertad; es la realidad histórica de esa libertad. Por lo mismo está a su servicio, dentro del marco de la justicia y del amor; si ello no sucede, el poder se corrompe. Habrá siempre tensión entre poder y libertad: así como la libertad se va “haciendo”, el poder correlativamente debe “hacerse”, humanizarse en el diálogo de servicio a la libertad. Este servicio a la libertad no es “idealista”; se da en sociedades conflictivas donde muchos perdieron su libertad en beneficio de un sistema de privilegios. Así, el poder y la justicia que éste administra no pueden ser en concreto “igual para todos”, sino servir a los débiles y oprimidos. El poder está así en el centro del conflicto social, y es en sí mismo conflictivo. No sólo preside, si no que es parte de la lucha social por la justicia, y sólo a este precio puede mantener su credibilidad y autoridad moral ante un pueblo. Una autoridad política incapaz de despertar en la conciencia popular una esperanza de cambio y liberación, ha fracasado moralmente. Desde ese momento esa autoridad se convierte en “sistema de poder”, y sólo puede mantenerse como tal por los diversos mecanismos (violentos o nó) de represión.

En los casos en que los conflictos llevaron a enfrentamientos graves, de ruptura, que en última instancia se resolvieron en términos de “vencedores y vencidos”, un poder político emergente de esa situación, para legitimarse éticamente, debe ser un instrumento que lleve progresivamente a la reconciliación y a la libertad de todos. La historia nos muestra que éso no es fácil. Para ello será necesario que durante el conflicto mismo se respeten los derechos humanos, y que una vez terminado, éstos se mantengan, evitando venganzas, represalias y la discriminación de los vencidos.

Poder y profetismo: Desde Amós, todos los profetas bíblicos denunciaron los pecados del poder, y fueron víctimas de él, hasta Juan el Bautista. Hay una enemistad radical entre Dios y la idolatría del poder. Esta enemistad quedó para siempre establecida en el drama de Jesús, que como niño fue un exilado del poder de Herodes y como adulto fue victimado por relativizar radicalmente todo poder.

La Iglesia es la continuadora de esta misión. Como su Maestro, le corresponde, hoy como siempre, criticar toda idolatría, anunciar la libertad radical. En las condiciones en que vivieron, ni los profetas ni Jesús tenían ningún poder social; el discurso de la Iglesia sobre el poder, en cambio, se hace a partir de Iglesias locales, que a veces están en situación de poder. Es la situación histórica de nuestras Iglesias en América Latina: su poder es no sólo pastoral sino también social. De hecho, tratan con los gobiernos “de poder a poder”. Esta circunstancia

debe ser considerada en toda su ambigüedad, para que el discurso teológico-crítico en torno a la cuestión del poder sea verdaderamente profético y no inconscientemente "ideológico".

El peligro de todo discurso sobre el poder proferido por cristianos, es el estar "situado" de antemano en una cierta relación al poder, no tanto personal como estructural. Está sometido a sus fascinaciones, a sus favores, a sus categorías ilusorias y también a sus opresiones.

Así y todo, ante el grave vacío reinante de una crítica radical al poder como "ambigüedad" y como fuente de alienación (crítica que ninguna de las ideologías imperantes ha profundizado), la Iglesia queda la única instancia moral y social capaz de señalar estos pecados y de llamar al poder a su humanización. Paradójicamente, esta función es más eficaz en una sociedad donde la Iglesia ha perdido dominio, y ha sido eliminada paulatinamente de las estructuras de poder.

Para ello, la Iglesia debe desarrollar una teología del poder, integrada en su teología de la liberación. Con ello aportará, como lo ha hecho varias veces en la historia del continente, una valiosa contribución a la liberación de los débiles y oprimidos.

La crítica cristiana del poder no sólo lo exorciza de su dinamismo a la autonomía total, sino que le permite redimirse, al resitarlo en el único contexto absoluto de las relaciones humanas: la fraternidad. Un poder que se ejerce entre los que se descubren como "hermanos" se redime. Sólo ese tipo de relación lleva al servicio y a privilegiar al "hermano" como pobre y necesitado: en el servicio del débil descansa la significación evangélica más profunda del poder.

La dialéctica "poder-fraternidad", propia del discurso de Cristo ("...el que aspire a ser más que los demás se hará servidor...el que quiere ser el primero debe hacerse esclavo de los demás..." (Mt 20,23 ss.), exige transformar el poder de "dominación" en "servicio fraterno". De fuente de privilegios, en instrumento de la liberación de los oprimidos.

II

El Dinero

"Nadie puede obedecer a dos señores... Es imposible servir a Dios y al dinero..." (Mt 6,24)

El balance del discurso de Cristo sobre el dinero deja un saldo muy negativo y en contraste con las ideologías dominantes —capitalista y marxista— que colocan la producción de riqueza (privada o colectiva) como la clave del éxito histórico de una sociedad.

Consecuente con la orientación de su misión ("Dios no envió a su Hijo para condenar al mundo sino para salvarlo" (Jn 3,18)), Jesús no condena la realidad del dinero en sí, pero sus advertencias son tan

graves y sistemáticas, que obliga a todo hombre que toma en serio el Evangelio a revisar todas sus actitudes y criterios.

El discurso evangélico sobre el dinero lo sitúa en una ambigüedad radical en relación al hombre que lo posee. Esta ambigüedad consiste en la tendencia de toda riqueza a transformarse en “señor” del corazón humano (Mt 6,24) sin dejar lugar a ningún otro señorío. Para Jesús, o servimos al Dios que libera o al dios que al enriquecer encadena a la tierra. La opción entre Cristo y el dinero decide la visión de la vida y del destino humano. Servir al dinero es endiosar la tierra y pervertir el uso de sus bienes. La advertencia de Cristo es clara: “no amontonéis riquezas”... son precarias y fútiles... pervierten el corazón... “Pues donde están tus riquezas, ahí también está tu corazón” (Mt 6,19–21).

Por eso Jesús es tan severo con los ricos. Su mensaje de liberación no consiste sólo en declarar bienaventurados a los pobres. Hay también una advertencia y un llamado a los ricos. Al leer el Evangelio no puede pasarse por alto el hecho, sorprendente para muchos, de que Jesús dedicó tantos o más discursos a los ricos que a los pobres. Con un contenido igualmente liberador, aunque diferente.

Para el rico “es más difícil entrar en el Reino de los cielos que para un camello pasar por el ojo de una aguja” (Lc 18,24). El que hace de la riqueza su consuelo... “después tendrá hambre... y llorará de pena” (Lc 6, 24–25). En su discurso sobre el dinero, Jesús “para quien todo es posible” (Lc 18,27) y que “vino a buscar y a salvar lo que estaba perdido” (Lc 19,10), tiene una intención salvadora. El rico debe convertirse, dejando de “amontonar” para sí mismo en vez de hacerse rico ante Dios” (Lc 12,21), rescatando el sentido cristiano de su dinero.

Signo “del fruto de la tierra y del trabajo del hombre”: Sumergidos en la civilización del “tener”, ya no sabemos cuál es el significado del dinero en el plan de Dios: ser un signo de los bienes de la tierra, que Dios entregó al hombre para ser explotados y repartidos entre todos. El dinero entró en la historia con el objetivo original de hacer más fácil la comunicación justa de los bienes. Debe ser vehículo para hacer llegar a los que no tienen lo que sobre a los que tienen, facilitando la igualdad y la justicia.

De hecho, el dinero se convirtió en la gran fuente de injusticia y explotación. Adquirió valor en sí mismo, en la medida que se hizo “señor” del hombre. Se perdió su relación de signo de los bienes de la tierra, de los que todos los hombres, sin excepción, son dueños. Valor absoluto, el dinero se hace necesariamente fuente de poder, de división y de explotación.

La enseñanza de Cristo sobre la Providencia y la confianza en el Padre que da siempre lo necesario a sus hijos, supone que el hombre respete el sentido evangélico del dinero. Cuando éste se olvida, se convierte la palabra de Cristo en ilusión y blasfemia.

La promesa de Jesús, absolutamente cierta, de “no andar preocupados pensando qué vamos a comer para seguir viviendo, o con qué ropa nos vamos a vestir. . . ya que las aves del cielo no siembran, ni cosechan, ni guardan en bodegas, y el Padre Celestial las alimenta. . . y que por lo tanto busquemos primero el Reino y su justicia y esas cosas vendrán por añadidura” (Mt 6,25—33), queda reducida a retórica cuando el pecado de la injusticia institucionalizada conduce a millones de hombres a situaciones de miseria e inseguridad peor que las aves del cielo.

La petición del Padre Nuestro “danos hoy nuestro pan de cada día” (Mt 6,11), fracasa no por razón de que nos falte el amor y la justicia de Dios, que ha distribuido ampliamente el pan necesario para todos, sino por razón de los hombres “servidores de riqueza”, que lo acumulan en manos de pocos “construyendo graneros cada vez más grandes para guardarlo y reservarlo” (Lc 12,18) y arrebatándolo a los pobres (Sant 5,1 ss.).

En el cristianismo, el dinero es también signo del trabajo del hombre. De sus sudores, de sus sacrificios y aún de su sangre. El capitalismo pervirtió esta significación, dando la primacía al lucro y poniendo el trabajo a su servicio. Ya no sabemos relacionar el dinero con el trabajo noble y duro de los campesinos, de los obreros, de los proletarios, o con el trabajo creador y agobiante de los intelectuales, los artistas y los científicos. El dinero se ha deshumanizado. Signo de “los bienes de la tierra y del trabajo del hombre”, el dinero debería ser medio de fraternidad y reconciliación entre ricos y pobres, a través del trabajo y de la creatividad común, que restablece la justicia rota por la explotación del trabajo y por el lucro en una civilización que adora la riqueza.

Para Cristo, los que tienen más dinero que otros, no son sino “servidores fieles y prudentes. . . constituidos para repartir el alimento a su debido tiempo” (Mt 24,45). Así como nadie es dueño absoluto de la tierra, nadie lo es del dinero. Este siempre se administra a nombre de Dios, como el poder y la autoridad.

Este fué el descubrimiento de Zaqueo, rico que escuchó el mensaje liberador de Jesús. Al reconciliarse con Dios y con los hombres a los que explotaba, Zaqueo comparte su dinero con ellos como prenda de esa reconciliación y fraternidad restauradas (Lc 19,8).

La Iglesia siempre entendió que la reconciliación fraternal que ella está llamada a crear entre los hombres debe llevarlos a compartir las riquezas y a hacer justicia del trabajo de los que las producen. Esta convicción eclesial se ha hecho enseñanza permanente y al mismo tiempo oración ferviente en la Eucaristía, la fuente de toda reconciliación. El cuerpo y la sangre que se ofrecen para reconciliar a los hombres con Dios y entre sí, se ofrecen bajo los signos del pan y del vino, que representan “el fruto de la tierra y del trabajo del hombre”. (Oración del Ofertorio).

Para la Iglesia la reconciliación eucarística supone que esa reconci-

liación comience por hacer justicia con los bienes de la tierra y con el trabajo humano. Esta reconciliación en la justicia significa para los que participan en la eucaristía la voluntad eficaz de compartir los frutos de la tierra y de dar al trabajo la primacía sobre el lucro, recuperando su dignidad.

Hoy se habla mucho de la dimensión social de la eucaristía. La verdadera perspectiva de esta dimensión la encontraremos en la fidelidad a la oración del ofrecimiento. Así, la eucaristía, sacrificio de Cristo en la historia, asume toda la realidad y todo el pecado del hombre actual. La realidad social, política y económica. Es una crítica a la sociedad que monopoliza para unos pocos los bienes de la tierra y explota el trabajo humano. Es una crítica para los cristianos que participan de ese pan y de ese vino sin cuestionar sus criterios económicos y sin convertirse a la justicia con el pobre y al primado del trabajo sobre el lucro.

“Entonces ¿quién podrá salvarse?” (Lc. 18,27): ¿El dinero es fuente irremisible de iniquidad, a pesar de su sentido cristiano y de la intercesión eucarística de la Iglesia? ¿Las riquezas son malditas, como parece desprenderse de las palabras de Jesús (Lc 16,9) y de la actitud de muchos santos? Esto equivale a preguntarse sobre las condiciones de liberación y de redención de las riquezas.

Jesús no sólo condenó el señorío del dinero. En su enseñanza también se advierte la clave de su liberación, en la misma línea de la liberación del poder, pues el dinero es una forma de poder. Como tal, su uso no es legítimo si no está al servicio de la justicia y del designio de Dios sobre la fraternidad. El dinero se redime cuando está históricamente al servicio de los pobres y desposeídos. La riqueza se legitima como medio de caridad fraterna y de desarrollo y liberación social.

Como Zaqueo, hubo ricos que en el Evangelio escucharon la palabra de Cristo y encontraron su liberación y conversión. En todos los casos, pusieron su dinero al servicio del hermano necesitado. Se abrieron al “pobre”, Descubrieron en él un llamado a salir de sí, de su mundo, de sus ídolos, haciendo del necesitado un “hermano”. Porque el rico no se salva si no hace del pobre su hermano, según la enseñanza de las parábolas de Jesús sobre los necesitados (Particularmente la del Buen Samaritano y la del Juicio final: “Venid a tomar posesión del Reino. . . porque tuve hambre y me alimentaron”. . . (Mt 25,30 ss.).

Igualmente en la misteriosa parábola del administrador astuto (Lc 16,1-9), Jesús nos hace ver cómo un hombre sin escrúpulos financieros tiene siempre posibilidad de salvación si transforma su corrompida posición de poder económico en un servicio a los necesitados y explotados. Así, “el maldito dinero” se redime y “nos hace de amigos en las viviendas eternas” (Lc 16,9).

La enseñanza de Jesús sobre el dinero al servicio del pobre hace

referencia a la mentalidad y situación de una época, que evidentemente no es la nuestra. Cada situación social e histórica es un nuevo llamado a formas eficaces de poner al rico al servicio del pobre. Para nosotros en América Latina esta tarea cristiana está dada por la lucha por una sociedad más justa y fraternal, donde a través de las desigualdades y privilegios se creen las condiciones económicas para que el dinero pueda redimirse y los hombres, antes divididos a causa de él, puedan encontrarse como hermanos.

III

El Saber

“Padre, yo te bendigo porque has ocultado estas cosas a los sabios e inteligentes y se las has mostrado a los pequeños” (Lc 10,21).

El saber es la riqueza de conocimientos. Cuando los conocimientos penetran e influyen en todas las dimensiones de la existencia del hombre, formando en él el sustrato de su “filosofía de la vida”, el saber se transforma en sabiduría. Se humaniza.

El hombre ha generado dos tipos de sabiduría. La sabiduría humanista, que consiste en la prudencia y habilidad para prosperar en la vida y ser feliz. Supone una reflexión y una filosofía sobre el mundo y sobre el hombre, y una toma de posición ante el problema de Dios. Implica, por lo tanto, una moral. La sabiduría humanista está integrada por altos principios y actitudes morales. El “sabio” es el experto en el arte del bien vivir.

Es propia también del hombre la sabiduría científica, que consiste en transformar la naturaleza, y la sociedad. Cómo producir y mejorar los bienes materiales, cómo racionalizar la vida en vista del bienestar y la felicidad.

El hombre no puede progresar sin ambos tipos de saber, pero hay culturas y formas de espíritu que privilegian al uno sobre el otro. Las sociedades industriales modernas son expertas en saber científico; las culturas orientales y también las “primitivas” (nuestros indios americanos, vgr.), han desarrollado considerablemente la sabiduría humanista.

El saber es una forma de riqueza, y por lo tanto de poder, cuando no está compartido entre todos los hombres. Las elites son esencialmente “las que saben”, las masas las que no saben. Las formas contemporáneas de dominación tienen su raíz en el elitismo de las que saben, que han monopolizado el saber humanista de las culturas dominadas. Estas se han parapetado en la “sabiduría popular”, sin influencia aparente, pero de gran significación humana.

Uno de los méritos de los “populismos” latinoamericanos y de la

pastoral popular es el de haber reivindicado esta sabiduría de los pobres. Ello ha ido generando una crítica aún no suficientemente tenida en cuenta, sobre los bienes y los medios del saber elitista contemporáneo. El cuestionamiento del rol social de la universidad; de la escolaridad en el Tercer Mundo; de los modelos de la enseñanza popular, son síntomas de esta crisis.

La sabiduría del Evangelio: Es bien sabido que el Evangelio representa una crítica a la riqueza y al poder. Las palabras de Jesús al respecto son clásicas (Mt 6,24 ss.; Lc. 18,24 ss.; Lc 12,16 ss; Lc 4,5 ss; Mt 20,24 ss; etc. . .) Pero olvidamos a veces que el Evangelio es también un cuestionamiento del saber.

El discurso de Jesús a los fariseos y doctores de la ley, que representaban la sabiduría dominante, es el discurso crítico del saber: “Los escribas y fariseos ocupan la cátedra de Moisés; hagan y cumplan lo que ellos les digan, pero no se guíen por sus obras, porque no hacen lo que dicen. Atan pesadas cargas y las ponen sobre los hombros de los demás, mientras que ellos no las mueven ni siquiera con la punta de un dedo. Todo lo hacen para que los vean; agrandan filacterias y alargan los flecos de sus mantos. Les gusta ocupar el primer lugar en los banquetes y los primeros asientos en las sinagogas, ser saludados en las plazas y oírse llamar ‘maestros’ por la gente.

“En cuanto a ustedes, no se hagan llamar ‘maestros’ porque no tienen más que un Maestro, y todos ustedes son hermanos. A nadie en el mundo llamen ‘padre’, porque no tienen sino uno, el Padre Celestial. No se dejen llamar tampoco ‘doctores’, porque sólo tienen un Doctor, que es el Mesías. Que el más grande de entre ustedes se haga servidor de los otros, porque el que se ensalza será humillado, y el que se humilla será ensalzado.

“¡Pobres de ustedes, escribas y fariseos hipócritas, que cierran a los hombres el Reino de los cielos! Ni entran ustedes, ni dejan entrar a los que quieren. ¡Pobres de ustedes escribas y fariseos hipócritas, que recorren mar y tierra para conseguir un prosélito, y cuando lo han conseguido lo hacen dos veces más digno del infierno que ustedes!

“¡Pobres de ustedes, guías ciegos que filtran un mosquito y se tragan un camello! ¡Serpientes, raza de víboras! ¿Cómo podrán escapar a la condenación del infierno? Les enviaré Profetas, sabios y escribas; ustedes matarán y crucificarán a unos, azotarán a otros en las sinagogas, y los perseguirán de ciudad en ciudad. . .” (Mt 23,1 ss.)

“Pobres de ustedes, doctores de la ley, porque se han apoderado de la llave de la ciencia! . . .” (Lc 11,52).

Estamos frente al discurso más fuerte de Cristo y se refiere precisamente a una cierta sabiduría, a la que opone otra forma de saber, la que Dios comunica a los “pequeños”: “Padre, te alabo por haber ocultado estas cosas a los sabios e inteligentes, y haberlas revelado a los peque-

ños" (Lc 10,121). La crítica evangélica del saber no sólo es una denuncia. Es sobre todo el anuncio de una sabiduría nueva, definitiva, instancia crítica del saber humanista y científico, y de los sabios "según el mundo". San Pablo establece dramáticamente la oposición de las dos sabidurías: "La Escritura dice que 'haré fallar la sabiduría de los sabios y echaré abajo las razones de los entendidos'. Sabios, filósofos, teóricos ¿dónde están?"

"Ante lo que hizo Dios ¿no se vuelve loca la sabiduría de este mundo? Primero Dios manifestó su sabiduría y el mundo no reconoció a Dios en las obras de su sabiduría. Entonces Dios quiso salvar a los que creen por medio de la 'locura' de la Cruz de Cristo. . . Los griegos buscan un saber superior. Mientras tanto nosotros enseñamos un Cristo crucificado. . . que es la sabiduría de Dios."

"En efecto, la 'locura' de Dios es más sabia que la sabiduría de los hombres. . . Hermanos, fíjense a quiénes llamó Dios. Entre ustedes hay pocos hombres cultos según la manera común de pensar. . . Bien se puede decir que Dios ha elegido lo que el mundo tiene por necio, con el fin de avergonzar a los sabios. . . Cristo Jesús ha llegado a ser nuestra sabiduría. . ." (I Co 1,20 ss.).

Para el Evangelio hay dos saberes: el del mundo y el de los que tienen el espíritu de Cristo, "que no es enseñado por los dirigentes de este mundo. . . porque es una sabiduría escondida, la sabiduría de Dios" (I Co 2,6-7). La raíz de esta oposición está en que la sabiduría de Dios necesita un "criterio espiritual", el criterio de Cristo, que la enseñanza y la inteligencia humana no captan. Con este criterio de Cristo el hombre se hace realmente "sabio" (paradójicamente "pequeño" según el Evangelio) y juzga todos los demás saberes (I Co 2,13-16).

Esta sabiduría del Evangelio es conflictiva. Al criticar radicalmente a los "sabios según el mundo", divide todo el saber en "luz y tinieblas", según la expresión bíblica (Jn 1,7 ss.); la luz se identifica con el espíritu de Cristo (Jn 8,12). El "ha venido a provocar una crisis en el mundo; los que no ven, verán; y los que ven, van a quedar ciegos" (Jn 9,39).

El discurso evangélico y paulino sobre la sabiduría, en ruptura con las categorías prevalentes, no es, sin embargo, algo absolutamente nuevo para los creyentes. El Antiguo Testamento ya había tomado distancia de la pura sabiduría humanista (y eventualmente científica), introduciendo una tercera dimensión del saber, la sabiduría bíblica, de la que Jesús es la encarnación y la plenitud.

El saber bíblico veterotestamentario tiene que ver, por lo tanto, con el conocimiento de Dios. Por eso Salomón va a ser la figura de un nuevo sabio (1R 3,6-14), diferente de todos los demás sabios del mundo antiguo: su sabiduría no sólo es fruto de la experiencia y de la reflexión, sino que le es concedida como el don de penetrar en el criterio de Dios. Su saber es eminentemente moral: discernir el bien del mal en la praxis (1R 3,9).

El saber bíblico se sitúa ya desde el comienzo como instancia crítica de toda sabiduría puramente “humana”: “Ay de los que son sabios a sus propios ojos, avisados según su propio sentido” (Is 5,21).

Esta crítica, retomada más radicalmente por Cristo y San Pablo, nos permite desenmascarar las ambigüedades del saber contemporáneo.

Las críticas del saber: En su discurso a los doctores de la ley y a los fariseos, la denuncia básica de Jesús es al saber como sistema de dominación. Con ello cuestiona todo “elitismo” y toda sabiduría humanista y científica que no está al servicio de los pobres y los débiles (los “pequeños”). En el Evangelio los “doctores de la ley” simbolizan, en la historia, las diversas formas de sabiduría de dominación, y la crítica que Jesús les dirige mantiene toda su vigencia.

Denuncia la separación entre el saber y la praxis de la caridad: “Enseñan y no cumplen” (Mt 23,3). Esta disociación entre el conocimiento y el compromiso, tan ajena al pensamiento bíblico, es una de las tendencias más persistentes de la condición humana. A través de la historia, la encontramos en el dualismo griego con su pretendida superioridad de la inteligencia y de la contemplación sobre la voluntad y la acción, que influyó poderosamente en el pensamiento cristiano; en la escolástica decadente; en el iluminismo, la ilustración y el racionalismo con su idolatría de la razón y del conocimiento racional y científico, que han ido remachando una cultura del saber que se hace un fin de sí misma, ajena a los pobres y débiles, divorciada del compromiso ético. Esta idolatría del saber, sutilmente dominadora, es una forma de avaricia y de ilusión tan grave como el poder y la riqueza. El Evangelio nos señala que de nada nos sirven el saber y las ideas si no nos arrancan de nuestro egoísmo y no nos conducen a “la fe, la misericordia y la justicia” (Mt 23,23).

Fiel a este criterio, la Iglesia por una parte, apreció y aún defendió siempre el saber, el bien de la inteligencia. Siempre desconfió de una actividad y de una praxis sin referencia doctrinal. Ha insistido en la importancia del saber en la formación cristiana. Pero paradójicamente no canoniza ninguna forma de saber, sino tan sólo la sabiduría del Evangelio y la imitación de Cristo. En el proceso de la historia, esta sabiduría aparece aún en ruptura con la pura sabiduría humanista y científica. Muchos santos, exponentes auténticos del saber evangélico, han llegado incluso a renunciar a un cierto “saber”, como un carisma de pobreza que hacía brillar en ellos la sabiduría del Evangelio. Los casos de Francisco de Asís, y más modernamente Carlos de Foucauld son bien conocidos.

Jesús denuncia el saber como búsqueda de prestigio y como raíz de privilegios. “Pretenden aparentar. . . gustan de los honores. . . buscan los primeros puestos y ser saludados en las plazas, y que la gente les diga maestros. . .” (Mt 23,5-7). Con ello cuestiona todo elitismo y toda

vana supremacía de "los que saben". Exige una igualdad y una democracia en este nivel, que ninguna forma de sociedad ha sabido realizar y ni siquiera plantearse. "Ustedes tienen un solo Maestro y todos ustedes son hermanos" (Mt 23,8).

Jesús denuncia todo imperialismo y monopolio del saber. "Se adueñaron de la llave del conocimiento" (Lc 11,52). Esta crítica apunta en varias direcciones. Señala todas las formas de dogmatismo y de totalitarismo intelectual de los sistemas ideológicos que se cierran en sí mismos, ya sean científicos, humanistas o religiosos. A la larga, la suerte de estos sistemas es la esterilidad y la hipocresía, que conduce a las peores dominaciones de la inteligencia (Mt 23,14 ss.)

También Jesús señala y denuncia el saber que no se comparte. Esta forma de injusticia es menos visible y más sutil que el no compartir las riquezas, pero sus repercusiones son igualmente graves. Es el pecado ya antiguo de todas las elites privilegiadas en el saber, desde los "mandarines" hasta la tecnocracia actual. Los economistas ya nos advierten que el monopolio de la tecnocracia en manos de pocos países se perfila como la brecha más decisiva de la injusticia y de la división del mundo en ricos y pobres. La denuncia de Jesús recobra hoy toda su actualidad: "Se adueñaron de la llave del conocimiento. . ."

Y va más allá: "Ay de ustedes guías ciegos. . . no entran ustedes ni dejan entrar a los que querían hacerlo. . ." (Mt 23,16,13). Los imperia-
lismos del saber, alejados de la sabiduría del Evangelio y de los pobres, se hacen incapaces de crear sociedades justas y de lograr un verdadero humanismo. Ellos son los que dominan las pautas culturales, éticas y los medios de enseñanza y comunicación, al modo de los "guías ciegos". Esta conducción fracasa al no estar al servicio de la fraternidad y la justicia. Degrada las relaciones humanas, crea condiciones opuestas al "bien vivir" y a la felicidad, propias de la verdadera sabiduría. El discurso de Jesús a los doctores de la ley debe ser aplicado a la generalidad de las elites dirigentes del mundo contemporáneo. "Cargan a la gente con fardos insoportables" (Lc 11,46).

Ante su incapacidad para crear una sociedad más humana y de compartir el saber, la única defensa de la "sabiduría ciega y dominadora" ante la reivindicación de la sabiduría de los débiles y pequeños es la persecución. El profeta no tiene lugar en el sistema del saber como opresión; el pobre tampoco. Ambos representan otra forma de saber que es un reproche y una denuncia a la sabiduría dominante, y que pone en peligro los presupuestos en que éste se apoya y los intereses a los que sirve. Es el drama de los profetas de la sabiduría bíblica, del que se hizo solidario Jesús. "Por eso la Sabiduría de Dios dice de ustedes: Yo les enviaré profetas y apóstoles, y ellos los matarán o perseguirán. Y con justicia se les pedirá cuenta a ustedes de la sangre de todos los profetas. . ." (Lc 11,49). Cristo murió por anunciar una sabiduría religiosa y social opuesta a la sabiduría de los poderosos.

La sabiduría de la cruz: En este contexto crítico entendemos el anuncio evangélico de una nueva sabiduría en contraste con la de los “sabios y prudentes de este mundo”: “Has ocultado estas cosas a los sabios e inteligentes y se las has mostrado a los pequeños” (Lc 10,21). “La locura de Dios es más sabia que la sabiduría de los hombres. . .Dios ha elegido lo que el mundo tiene por necio con el fin de avergonzar a los sabios. . .” (ICo 25–27).

¿Cuál es entonces, esta sabiduría de Dios, propia de los “pequeños”, y de los “necios” y “locos” según el mundo?

Es una sabiduría que proviene del conocimiento y la aceptación de la sabiduría de Cristo. Es una sabiduría recibida en la humanidad de la convicción de la insuficiencia del puro saber humano. Es la sabiduría de los “pobres de Yahvé”, de los débiles y oprimidos. Es la sabiduría del que obra la verdad, y no sólo la conoce. “Si alguien se cree sabio y bien educado, que lo demuestre por su bondad, y que su conducta sea un ejemplo para los demás. Si por el contrario tienen ustedes envidia y ambiciones en el corazón, no se sientan superiores, que eso es mentira: una sabiduría así no viene de arriba. . .la sabiduría que viene de arriba es pura, pacífica, indulgente, bondadosa, llena de compasión y produce buenas obras. No es parcial ni hipócrita. . .” (Sant 4,13 ss.)

Jesús es fuente y modelo de esa sabiduría: “Ustedes mismos (la gente común y despreciada) están en Cristo, el cual ha llegado a ser nuestra sabiduría” (ICo 1,28–30). “Este hombre no ha estudiado ¿y cómo sabe tanto? . . .“Aquí tienen a alguien que es más que Salomón. . .” (Jn 7,14; Mt 12,42). “Cuando Jesús terminó estos discursos la gente quedó maravillada de sus enseñanzas, porque les enseñaba con autoridad y no como los maestros de la ley. . .” (Mt 7,28).

La primera clave para entender la sabiduría del Evangelio es que no es producto del puro saber humanista o científico: es recibida. Encontramos nuevamente la vieja tradición bíblica de que el “sabio”, como el “bueno”, es la obra de Dios. El hombre puede prepararse a ello con el estudio, el sufrimiento, la experiencia, pero siempre en actitud de pobre y pequeño: la sabiduría le será comunicada a través del conocimiento práctico de Dios. “Si a alguno de ustedes le falta la sabiduría, que pida a Dios que da a todos con generosidad y sin reproches, y El se la dará. . .” (Sant 1,5). El saber evangélico tiene así una raíz contemplativa: “La vida consiste en que te conozcan a tí Padre, y a tu enviado Jesucristo” (Jn 17,3). El sabio es siempre un contemplativo.

La segunda clave para entender la sabiduría del Evangelio nos la entrega San Pablo. Para él, la línea divisoria entre los sabios e inteligentes según el mundo, y los “necios” y “locos” que recibieron la sabiduría de Cristo, es el conocimiento y la aceptación de un Dios crucificado. (ICo 1,20–24).

El cristiano es el que tiene la sabiduría de la cruz; la cruz es su “saber” y su fuerza, que vuelve loca la sabiduría del mundo (ICo 1,20).

La prueba de que un hombre es pobre y "pequeño", y que se ha hecho "sabio" delante de Dios, es que relativiza y reinterpreta todo su sistema de saber ante el hecho de la cruz. El dolor, la muerte, la frustración y el fracaso no tienen cabida en la sabiduría mundana; ésta es incapaz de entender la raíz del hombre y de la historia y de conducir al "bien vivir" y a una felicidad que tenga en cuenta el hecho insoslayable de la cruz. Esta será siempre "locura y vergüenza", y los que la llevan "necios y débiles" (ICo 1,24 ss.).

La sabiduría de la cruz va a revolucionar esos criterios. "Hará fracasar la sabiduría de los sabios y echará abajo las razones de los entendidos" (ICo 1,18). Lo propio del sabio es integrar todo lo que hay de dolor y frustración en el proyecto del hombre por alcanzar la felicidad. Porque todas las sabidurías se verifican, en último análisis, de cara al drama del mal y la felicidad. La sabiduría científica y la humanista, por diversos caminos, quieren superar el mal, en sus causas físicas o morales. En esta línea han fracasado. Su fracaso demuestra la insuficiencia del saber del mundo para resolver las cruces de la vida y llevar al "bien vivir" y a la felicidad. La sabiduría de la cruz se coloca en la raíz del mal, del dolor y de la muerte, y sin eliminarlos los integra en la condición humana. Nos aporta un nuevo concepto, definitivo, de una felicidad que no es incompatible con el hecho insuperable del dolor y la muerte. El sabio según el Evangelio es el que integra en el mismo proyecto humano la cruz y la felicidad.

Para la sabiduría evangélica de la cruz, no hay tinieblas completas en la condición humana, y a su luz cada hombre puede ser feliz. "El que me sigue no caminará en tinieblas, sino que tendrá la luz que es vida" (Jn 8,12). El sabio según el Evangelio de la cruz lee lo que los demás no leen; discierne donde otros no disciernen; reacciona como otros no reaccionan. Es el "pequeño" que se ha dejado instruir por Jesús (Lc 10,21), y que ante el advenimiento del mal no se satisface con los discursos de los sabios e inteligentes de este mundo, sino que recurre al discurso de Cristo sobre las Bienaventuranzas y la Cruz.

Es la actitud de los discípulos de Emaús (Lc 24,13 ss.). En las horas de la Pasión no entendieron lo sucedido con Jesús, por haber recurrido a las categorías del saber humano dominante. Cristo los ayuda a mirar los hechos con la verdadera sabiduría de la cruz y con el saber bíblico de los profetas. Ellos entonces "entienden". La parábola de Emaús simboliza el paso en cada uno de nosotros del saber del mundo al saber del Evangelio.

La liberación de la sabiduría humana. El saber evangélico critica y supera toda forma de saber humano. Pero no lo reemplaza ni lo descalifica, como el Evangelio no reemplaza ni descalifica a ninguna ideología. Ni el cristianismo ni el Evangelio son un sistema completo, frente a otros sistemas humanos, ni la sabiduría evangélica es una sabiduría

autónoma e independiente de otras sabidurías. El Evangelio es el "complemento" liberador de todos los valores humanos; actúa como fermento redentor y crítico de todo aquello que es "pecado" en la realización histórica de los valores. Del mismo modo la sabiduría evangélica es una dimensión crítica y liberadora, adherida al saber humano, científico y humanista, que son los llamados a conducir la historia y a contruir la sociedad.

En último análisis, el saber evangélico no se da nunca "al estado puro", sino como actitud radical y como luz que empapa el ejercicio del saber humano. Se trata de que la ciencia y el humanismo integren en sí mismas la sabiduría bíblica y la "ciencia" de la cruz, conservando toda su autonomía. Se trata de redimir el saber; de transformarlo de factor de dominio, discriminación e hipocresía en factor de liberación, fraternidad y felicidad.

Necesitamos una revolución en las relaciones de la riqueza y del poder. Igualmente la necesitamos en la participación y significación del saber en la sociedad. Hay que liberar el saber.

La liberación del saber implica no sólo la depuración de los errores que puedan impregnarlo (tarea de las ciencias humanas y no propiamente del Evangelio). Implica sobre todo liberarlo de las opresiones denunciadas por Jesús en su crítica a los doctores de la Ley: su elitismo, que lo pone al servicio de los poderosos y privilegiados; su hipocresía, que lo divorcia de la práctica de la verdad y de la justicia; su "imperialismo cultural", que lo hace instrumento de dominación de los débiles, imponiéndoles pautas de pensamiento y acción contrarias a su liberación; su dogmatismo ideológico y su ceguera, que conduce a los pueblos a formas de vida inhumanas.

Una sabiduría no es liberadora si no responde a las aspiraciones de justicia y de participación de los pobres y "pequeños". Para ello el saber debe socializarse; distinguirse de la sola instrucción académica y escolar y de los medios de comunicación social, por el momento clasistas o ideologizados. Debe transformar la instrucción en sabiduría, es decir, en una toma de conciencia popular que les permita defenderse de las ideologías dominantes y apropiarse de los elementos del saber necesarios para su liberación. Liberar el saber es humanizarlo, haciéndolo servir en primer lugar al "ser" del hombre, a su destino y felicidad, y no sólo al aumento de riqueza y poder.

Una sabiduría no es liberadora si no es capaz de dar sentido coherente al dolor, a la frustración y sobre todo a la muerte. En este punto, la sabiduría popular es más auténtica que la sabiduría "ilustrada", seguramente por estar más impregnada de cristianismo. La verificación del verdadero "sabio" está en la manera como aborda la muerte, y la forma como enfrenta la vida en relación a ella. La plenitud de la sabiduría consiste en hacerse libre ante toda cruz y frustración y en encarar la muerte como una liberación.