

Ecumenismo desde los crucificados

La promoción de la justicia como factor teológico de unidad-división de la Iglesia y de las iglesias, desde el punto de vista latinoamericano

En estos años aparece cada vez más claro para muchos cristianos que la Iglesia, si quiere ser fiel al Dios de Jesucristo, debe tomar conciencia de ella misma desde abajo, desde los pobres de este mundo, las clases explotadas, las razas despreciadas, las culturas marginadas. Debe descender a los infiernos de este mundo y comulgar con la miseria, la injusticia, las luchas y las esperanzas de los condenados de la tierra porque de ellos el Reino de los cielos.

(GUSTAVO GUTIÉRREZ.)

I. INTRODUCCION

El punto de vista latinoamericano es inevitablemente profético. Por ello el presentarlo es simultáneamente un testimonio de esperanza y una carga difícil. Permítanme iniciar esta comunicación expresando sencillamente la esperanza y los temores que me animan.

La esperanza podría expresarse así: seguramente el ecumenismo, al asumir más decididamente la lucha cristiana por la justicia, va a resultar un ecumenismo más contradicho y crucificado; pero seguramente a través de esa muerte podrá convocar con mayor transparencia cristiana a una más cristiana unidad de la Iglesia.

Sólo esta esperanza hace superar los múltiples temores. Estos podrían formularse aproximativamente en las siguientes inquietudes: ¿Cómo presentar la perspectiva de los pobres en su radicalidad evangélica sin caer en populismos románticos o en sectarismos ideológicos que deforman la substancia del cristianismo? ¿Cómo asumir la novedad evangélica y epocal del 'reverso de la historia', cuando uno mismo está tan marcado por las exigencias, los aportes y las ambigüedades de 'la modernidad'? ¿Cómo hablar de un ecumenismo desde los crucificados, si apenas se participa muy lejanamente de esas cruces tan crudamente reales? ¿Cómo acentuar claramente la parcialidad por los pobres y mostrar a la vez su virtualidad universalista teórica y práctica? ¿Cómo absolutizar lo que es absoluto—el clamor del pobre y la buena noticia—, asumiendo y valorando en su magnífica complejidad el caminar innegablemente carismático del movimiento ecuménico?

No afrontaré directamente todos estos peligros. Pero los tomaré en cuenta en el conjunto de la exposición. Por lo demás, la participación en el Congreso de un grupo relativamente amplio de latinoamericanos ofrece un espacio apto para la elaboración más rica y matizada de nuestra perspectiva y de su alcance ecuménico.

Paso ahora a delimitar el tema y la división de este trabajo. Simplificando un poco el enunciado propuesto, se me pide hablar de 'justicia y ecumenismo desde el punto de vista latinoamericano'. Tomaré como punto de partida este enunciado simplificado. Sólo en las conclusiones llegaré al enunciado más complejo que se me propone. La razón de esta forma de proceder es muy sencilla: en la perspectiva latinoamericana es particularmente claro que lo histórico-salvífico antecede a la sistematización conceptual. Consecuentemente, partiré de una presentación de la perspectiva histórico-cristiana de latinoamérica, que por diversas razones me parece necesario ofrecer con cierta amplitud. Luego haré ver algunas de sus virtualidades ecuménicas fundamentales. Para sintetizar brevemente en las conclusiones cómo 'la promoción de la justicia es factor teológico de unidad-división de la Iglesia y de las iglesias desde el punto de vista latinoamericano'.

II. PERSPECTIVA LATINOAMERICANA O DESDE LA CRUCIFIXION Y RESURRECCION DE LOS OPRIMIDOS¹

El punto de vista latinoamericano, como ha empezado a madurar aceleradamente durante los últimos quince años, va configurándose sencillamente como el punto de vista de los oprimidos. Los que hemos participado en la maduración de esta perspectiva, hemos sido sorprendidos gradualmente por su riqueza en radicalidad y pluridimensionalidad, así como hemos tenido también que desandar veredas falsas. Por ello no es fácil presentar en unas páginas en qué consista esta perspectiva del pobre. En lo que sigue voy a intentarlo, en la inteligencia de que la realidad es más rica que su sistematización, y que ésta puede presentarse con otros énfasis y categorías.

Digámoslo en primer lugar de una manera formal: la perspectiva de los oprimidos tal como va configurando el punto de vista latinoamericano, es —sin separación y sin confusión— una perspectiva histórica y teológica. Es histórica, no sólo en el sentido genérico de que afecta al proceso global de la sociedad, sino en un sentido específico —posibilitado y limitado por el proceso actual de la sociedad latinoamericana y mundial—, y que aquí llamaremos 'epocal'. Es inseparablemente perspectiva teológica, no sólo por una referencia genérica a la revelación, sino en un sentido específico cristiano y trinitario, posibilitado y animado por el carácter creyente de los oprimidos latinoamericanos y por la actual acción del Espíritu².

¹ Toda esta presentación de la perspectiva latinoamericana está influida, hay veces muy de cerca, por varios autores. La articulación global, algunos énfasis e ideas particulares son de mi propia cosecha. Más que citar en cada punto a los autores, daré en cada apartado la referencia a los libros o artículos de los que dependo más cercanamente, sin por ello comprometer a su autor con mi propio enfoque. Para toda esta segunda parte me he inspirado especialmente en G. GUTIÉRREZ, *Teología desde el reverso de la historia*, CEP, Lima 1977; ID., *Praxis de liberación y fe cristiana*, CEP, Lima 1973; ID., *La fuerza histórica de los pobres*, CEP, Lima 1978.

² No puedo entrar aquí en la teología de las épocas y kairós históricos, ni en la epistemología teológica correspondiente. Como un marco iluminador, cfr. ELLACURÍA, J., *Teología política*, San Salvador 1973, especialmente el cap. I, p. 1-10.

Para darle contenido material a esta descripción formal, seguiré un esquema trinitario, anteponiendo en cada caso una descripción de lo histórico no-divino en sus características epocales. Así, esta presentación se ciñe al siguiente esquema:

- 2.1. Los pobres sujeto de la historia y el Dios de los pobres.
- 2.2. La crucifixión de los pobres y el seguimiento de Jesús.
- 2.3. La liberación-resurrección de los pobres y la acción del Espíritu.
- 2.4. La promoción de la justicia desde el reverso de la historia.

2.1. LOS POBRES SUJETO DE LA HISTORIA Y EL DIOS DE LOS POBRES

Lo formularé primero sintéticamente: la perspectiva latinoamericana no es la de la modernidad, llegada ahora y adaptada al mundo latinoamericano de los pobres. Sino es la perspectiva de los oprimidos —clases explotadas, razas despreciadas, culturas marginadas— que van siendo ahora urgidos y posibilitados a ser sujeto prioritario de su historia de liberación, sin perder, sino más bien asumiendo, su radical desnudez humana y su riqueza cultural y cristiana. En esta novedad epocal reaparece el Dios bíblico como Dios de los pobres.

Explico ahora por partes esta proposición compleja:

a) *No es la modernización latinoamericana*³

Quiere decir: no es que la industrialización, la politización y la libertad crítica —con sus valores y ambigüedades— estén llegando ahora a América latina. Están llegando de alguna manera, y ello es quizás condición necesaria para que surja la perspectiva de los pobres en su novedad epocal. Pero lo que está surgiendo es una perspectiva histórica no sólo radicalmente diversa, sino en buena medida contradictoria a la de la modernidad.

³ Cfr. G. GUTIÉRREZ, *Teología desde el reverso de la historia*.

Es contradictoria a todo lo que en la modernidad, como industrialización capitalista e imperialista, es causa total o parcial de la opresión de los pobres.

Y es radicalmente diversa en la manera como afronta 'desde el reverso de la historia' la gran problemática histórica y humana. Aquí sólo puede indicarse esta radical diferencia con algunos ejemplos: no se trata del *hombre adulto* que toma en sus manos la historia, sino del *no-hombre* que se descubre injustamente oprimido y capaz de luchar por su liberación. No se trata del hombre ilustrado, con la ilustración-ilusión del progreso, la razón o la revolución, o con la ilustración-desilusión de la guerra, la existencia o el totalitarismo; sino del dolor, la necesidad, la esperanza y la lucha de los pobres. No se trata fundamentalmente del impacto del marxismo en el mundo de los pobres; éste existe y es necesario en las luchas populares de liberación, pero los oprimidos latinoamericanos lo van privando de su reduccionismo racional-materialista y de las semillas de opresión política que lleva en sí por su elitismo ilustrado⁴.

No se trata tampoco de la afirmación adolescente y sectaria de una originalidad propia que quiera inventarlo todo de nuevo desde un primitivismo populista y mesiánico; aunque algunas élites latinoamericanas hayan tenido esta tentación, lo fundamental es algo mucho más sencillo y radical: los oprimidos se van levantando como sujetos de su liberación. Finalmente, no se trata de ningún milenarismo ético o religioso, ni tiene los tintes motivacionales del orgullo, el resentimiento o el odio; aunque pueda tener estas tentaciones o fallas, ellas más bien contradicen lo nuclear de la perspectiva⁵.

⁴ La cuestión del marxismo, en Latinoamérica como en Europa, es compleja. Y es una cuestión bastante envenenada en medios cristianos, quizá más en Latinoamérica. En el texto se afirma no sólo la utilidad, sino la necesidad de muchos elementos marxistas para las luchas populares (básicamente en términos de análisis social y del dinamismo de dignificación activa de los pobres); y a la vez se afirma la necesidad y proceso más o menos adelantado de una recepción crítica, tanto desde el punto de vista cristiano como desde la peculiaridad histórica latinoamericana. Para un tratamiento amplio, serio y comprometido de estas cuestiones, cfr. J. MIGUEZ BONINO, *Christians and marxists. The mutual challenge to revolution*, Michigan, Gran Rapids, 1976.

⁵ Por todas estas negaciones se comprende que la teología de la liberación no es ni una teología política ilustrada, ni una teología sectorial de la revolución, ni una transposición latinoamericana de la teología de la secularización, ni una globalización propia de la lectura materialista

b) *Sino el protagonismo liberador de los pobres en un contexto nuevo*

Quiere decir: los pobres, saliendo de su situación de masa oprimida, se van constituyendo en sujeto prioritario de su liberación. No son individuos aislados ni pueblos nacionales indiferenciados. Sino, como no se ha cansado de repetir Gustavo Gutiérrez, son clases explotadas, razas despreciadas, culturas marginadas. Y el acontecimiento novedoso es éste: al ir tomando conciencia de su explotación, desprecio y marginación y de las causas estructurales de ello, se van organizando y luchando por el cambio estructural. La modernidad, como opresión capitalista agudizada, los sitúa en la urgencia de luchar por su sobrevivencia y liberación. Y la misma modernidad, en cuanto ilustración humanística y política, les brinda algunos instrumentos valorales y práctico-políticos para articularse como sujetos prioritarios de su lucha liberadora.

Quizás esto ya sucedió a su manera en Europa en las luchas obreras del siglo pasado y de éste. En el actual proceso latinoamericano hay algo más: por varios factores históricos combinados hay el reto y la posibilidad de que los aportes humanísticos y políticos de la modernidad puedan ser usados, liberándolos de sus lastres históricos, por hombres y mujeres, clases, razas y culturas oprimidos que, al interior de su lucha, asumen conscientemente su radical desnudez humana en toda su pluridimensionalidad. No es un proceso mecánico en que esto tenga que suceder forzosamente así: puede desfigurarse y corromperse como todas las cosas humanas. Pero hay factores históricos estructuralmente presentes que configuran una perspectiva novedosa y fecunda. Estos factores son fundamentalmente tres: 1) La presencia de lo que también Gutiérrez ha llamado 'el pueblo profundo'⁶, que es la historia acumulada de la multitud de los oprimidos, llena de sufrimientos e in-

de la biblia... Sino «una teología de la liberación desde el reverso de la historia» que asume todo el mensaje cristiano desde una perspectiva global diversa, aunque pueda y deba utilizar críticamente muchos elementos de la modernidad y de la teología moderna, y aunque muchos de sus frutos más intelectualmente elaborados sean muy conscientemente productos de encrucijada, situándose ya desde el reverso de la historia, pero con muchas categorías necesaria, útil e inevitablemente «modernas».

⁶ G. GUTIÉRREZ, *Teología desde el reverso de la historia*, p. 40 y *passim*.

justicias, pero también de resistencia y de esperanza; multitud oprimida que ha sido y es, con ambigüedades pero con verdad, creyente. 2) El hecho de que se trata de clases oprimidas en países dependientes, donde el capitalismo ya no puede domesticar a los pobres por una política reformista de salarios, una apariencia de democracia formal y/o un aburguesamiento de sociedad de consumo. Al menos no puede hacerlo con la intensidad y amplitud con que ha domesticado a amplios sectores populares de los países centrales. Y 3) La presencia minoritaria, pero irreversible, de un cristianismo liberador que ha asumido y discernido la crítica moderna de la religión, y que se sumerge en los procesos populares, con una palabra ciertamente, pero mucho más con manos y oídos.

Cuando este 'pueblo profundo' —irrecuperable para las reformas de la sociedad capitalista, y que es un pueblo creyente en el que fermenta y aprende minoritaria y conflictiva, pero irreversiblemente, un cristianismo liberador— se va haciendo sujeto histórico de liberación, surge una perspectiva novedosa que sabe agradecer y utilizar críticamente los aportes de la modernidad, pero que se sitúa en radical contradicción con lo mucho que en ella hay de opresor y falsificado. Perspectiva en la que se va aunando 'la adultez' del sujeto político con 'la infancia, desnudez y pluridimensionalidad' de un pueblo que redescubre su dignidad en el despojo, la resistencia y la lucha.

c) *El Dios de los pobres*⁷

En esta novedad histórico-epocal —sin confusión y sin separación— es donde reaparece el Dios bíblico, el Liberador y Santo de Israel, el Padre de Jesús. Reaparece no como una repetición de lo siempre sabido, ni como simple actualización de lo antiguamente sucedido, sino como acontecimiento novedoso y tradicional: largamente reprimido, aunque nunca ahogado en el acontecer cristiano, brota ahora como agua incontenible, posibilitado a la vez por la historia y simplemente gratuito por la libertad de Dios.

Es en primer lugar el Libertador de los pobres. El Dios a quien alcanza el sufrimiento de los oprimidos, no porque

⁷ *Ibid.*, p. 50-55; e *Id.*, *La fuerza histórica de los pobres*, p. finales. Cfr. también J. JIMÉNEZ, *Meditación sobre el Dios de los pobres: Christus* (febrero 1979), p. 29-33.

éstos sean buenos, sino simplemente porque son oprimidos. Pero no lo es ya a la manera teocrática del Israel antiguo, sino a la manera político-secular de los pobres sujeto de liberación en el siglo xx. Dios está con los pobres, suscitándolos a la dignidad, a la responsabilidad y a la lucha, sin darles un líder político-religioso, sin prometerles una tierra que mana leche y miel, sin sacralizarles un reino político-religioso; sino situándolos en la madurez secular del siglo xx, pero absolutizando su voluntad de justicia, su dignidad subversiva, su esperanza irrestricta. No sólo el hombre adulto de la modernidad está *sin* el Dios-poder en este mundo, parafraseando a Bonhoeffer; también los pobres y oprimidos, y en qué forma. Pero los oprimidos van estando *ante* el Dios-justicia y el Dios-amor con una alegría, un ánimo y una esperanza que se desconocen hace tiempo en todo el así llamado mundo occidental.

Por ser el Libertador de los pobres, reaparece Dios, especialmente para los opresores, como incondicional interpelación a la justicia. Reaparece la profecía como denuncia de la opresión y desenmascaramiento de sus justificaciones. Todo Dios y todo acceso a él que no se identifique con esta incondicional interpelación a la justicia es ídolo y falso culto. Toda reconciliación y unidad que prescindan de la justicia es una falsificación de Dios⁸.

De una manera novedosa reaparece también Dios como el Santo de su pueblo, el Inmanipulable. Absolutiza la lucha por la justicia, el dolor de los pobres, su dignidad subversiva; pero no se convierte en un instrumento de nadie, ni se identifica con los necesarios proyectos, estrategias y tácticas humanas. Invita a y exige el Exodo liberador, acompaña misteriosamente por el desierto; pero requiere simultáneamente a vivir la Alianza. Derriba los ídolos de la resignación y desesperanza de los pobres, y también los ídolos de esperanzas ilusorias sacralizadas.

Es final y simultáneamente el Padre de Jesús. El Dios del Reino y las bienaventuranzas. El que trae esperanza y responsabilidad a los oprimidos y despreciados. El que, denunciando, intima la conversión a los opresores y a los encerrados en su seguridad religiosa o cultural. Suscita la alegría de su pater-

⁸ Cfr. especialmente P. MIRANDA, *Marx y la Biblia*, Sígueme (Salamanca 1975), particularmente los capítulos 2 y 3.

nidad no en el sospechoso consuelo de la ilusión religiosista, ni en el más sospechoso opio de la fácil conciliación idealista, ni en la enervada autojusticia del puro imperativo ético, sino en la gozosa, esperanzada y abandonante paternidad del Cercano-Lejano; del que ama porque es el Amor y tiene también un mandato y una voluntad; del que siempre acompaña, pero también abandona. Es el Padre de Jesús, tan cercano y tan lejano de su pueblo oprimido. Y que a través de una historia cristiforme y pneumática será un día todo en todos.

2.2. LA CRUCIFIXIÓN DE LOS POBRES Y EL SEGUIMIENTO DE JESÚS

Hablar de los pobres como sujetos de su liberación no significa enmascarar la cruda realidad histórica: se trata de un pueblo oprimido y reprimido. Este es un hecho real que no depende de ninguna dramatización ideológica. En esta perspectiva de opresión, el señorío de Cristo se muestra juzgando al mundo desde los pobres y llamado desde ellos a su seguimiento.

Veamos brevemente, en su diferencia y unidad y en su originalidad epocal, la opresión de los pobres y el llamado al seguimiento de Jesús.

a) *La opresión estructural y la larga marcha*⁹

Que la opresión sea estructural no requiere en este contexto de más fundamentaciones o explicaciones. Baste la constatación de que la conciencia de ello es un hecho reciente y generalizado en latinoamérica. Y recordar su significado fundamental: no sólo se exige la compasión o la reforma, sino que se cuestiona radicalmente todo el orden económico, social y político y la ideología que pretende justificar esa dominación.

La conciencia relativamente reciente del carácter estructural de esta antigua opresión, que además se recrudece ahora, abre la perspectiva histórica de una larga marcha hacia el cambio de estructuras. A pesar de que en algunas élites ligadas a los movimientos populares se dio lo que podríamos llamar el engaño escatologista de esperar el cambio revolucionario a la

⁹ Cfr. G. GUTIÉRREZ, *La fuerza histórica de los pobres*.

vuelta de la esquina, la perspectiva histórica *de* los oprimidos es la de un largo camino. De una vieja opresión, concientizada y agudizada ahora, está naciendo una esperanza firme, audaz y dotada de paciencia histórica.

El que la situación sea de opresión y represión, cautividad y exilio, no define el horizonte como el de una resignada cautividad permanente, sino reafirma la necesidad y la esperanza de la liberación estructural. Las minorías éliticas, enfrentadas y golpeadas por dificultades y complejidades inesperadas, requerimos sapienciales terapias interpretativas. El pueblo explotado, oprimido y reprimido ni tiene acceso a tales terapias, ni las requiere de esa manera. Su resistencia y esperanza se alimentan de una manera más originaria y práxica.

En la perspectiva de los pobres, la concentración en la opresión y cambio estructurales no significa reduccionismo a ellos. El pueblo oprimido, al hacerse sujeto de liberación, tiene otros peligros, pero no el de la unidimensionalidad de una política racionalista. En el caminar de la liberación los oprimidos mantienen vigorosamente, incluso con ambigüedades, la pluridimensionalidad de la vida.

b) *El juicio de Cristo y la llamada al seguimiento*

Es imposible sintetizar aquí la perspectiva cristológica latinoamericana¹⁰. Baste decir que desde una concentración en los oprimidos, provoca a un seguimiento de Jesús histórica y creyentemente radical, y manifiesta su gloria en los mártires.

Cristo en el pobre es juicio y salvación para todos los hombres. Ya no se trata de saber si tenemos a Dios a las espaldas, como —¿justamente?— criticaba Von Balthasar el 'horizontalismo' del postconcilio europeo, sino de lo que tenemos bajo los pies. ¿No será que 'Dios ha muerto', porque lo buscamos atrás, adelante o adentro, cuando lo tenemos bajo los pies, torturado y aplastado? Quien acepta radicalmente este juicio, lo experimenta a la vez como un don: es posible ser hermanos y evitar la pasión de Dios en el mundo. ¿Será necesario insistir que en esta elemental verdad evangélica hay una concentración

¹⁰ Cfr. especialmente J. SOBRINO, *Cristología desde América latina*, Ediciones CRT, México 1977; y L. BOFF, *Jesucristo Libertador*, Buenos Aires, Latinoamérica libros, 1972.

kairológica y dinámica de todo el misterio cristiano y no un reduccionismo terrenalista? ¿Y que quizás desde aquí puede plantearse en profundidad, práctica y teóricamente, toda la tarea ecuménica? Quede, por lo pronto, como una sugerencia fundamental, que retomaremos más adelante.

La prueba de que se trata de una concentración dinámica de todo el misterio cristiano está en que en América latina desde Mt 25 está resonando todo el evangelio. No tanto como interpretación teórica de todos sus temas —que también, aunque derivadamente—, cuanto como llamamiento práctico a un seguimiento radical de Jesús. Radical en cuanto a la historia y radical en cuanto a la fe.

La radicalidad histórica, que parte ya de la fe, se muestra en el trabajo por el Reino: esperanza y dignidad para los oprimidos; no a la situación de opresión, que es de pecado; búsqueda de signos y mediaciones eficaces en la lucha por la justicia; afrontar la conflictividad y las dificultades sin resentimientos ni desesperanza; recibir y alimentar la pluridimensionalidad de la vida en el espíritu de las bienaventuranzas.

Y la radicalidad de la fe: los seguidores pobres de Jesús y los que con ellos luchan no son una federación de héroes: si llevan una carga desproporcionada es por el desmesurado don de compartir con Dios la realización de su buena nueva. Jesús no es simplemente un líder admirable e imitable, sino el Hermano mayor que ha abierto a través de su carne el acceso al Reino de Dios y al Dios del Reino. Es el Hijo, el camino definitivo de ir al Padre. Por El y con El, sus seguidores afrontan las tentaciones de la pura reivindicación inmedatista, el mesianismo político, la regionalización del Reino, la desesperanza y el cansancio. Caen y son levantados y confirmados, para confirmar a sus hermanos, y va creciéndoles un amor personal al Señor que nada tiene de piadosista, sino que los envía nuevamente a compartir las luchas de los hermanos, incluso ahí donde no quisieran estar. En la lucha de liberación, en los sufrimientos y oscuridades de la represión, del odio y el poder de este mundo, los seguidores de Jesús no se avergüenzan de su Señor. Por El es posible la esperanza contra toda esperanza. Es posible entregar la vida, sin más garantía última que la de caminar en su seguimiento y confiar en su Padre. Como lo llevan en su propia carne, no se avergüenzan del oprobio de Cristo. Y son

capaces de permanecer con Dios en la pasión. Porque saben que Dios se ha adelantado a estar con ellos en Jesús.

Finalmente, la gloria del Hijo se manifiesta ante todo en el signo mayor: dar la vida por los demás. La cruz irrepetible e insuperable de Jesús se hace cercana en su verdad histórica y en su misterio último. Es ya inmensa la nube de los mártires que en latinoamérica han sido reprimidos brutalmente hasta la tortura, la calumnia y el asesinato. Y han sido quitados de enmedio por haber hecho las acciones, puesto los signos, desmascarado los pecados y anunciado el Reino, como lo hizo Jesús. Aquí la historia se trasciende en la gloria del amor sin límites; y la urgencia, la necesidad y la certeza de la segunda venida del Señor se intensifican, mientras se muestran en el seguimiento actual del camino de Jesús.

2.3. LA LIBERACIÓN-RESURRECCIÓN DE LOS POBRES Y LA ACCIÓN DEL ESPÍRITU

Hablar de los pobres como sujeto de liberación no es una afirmación ingenua que olvide la opresión y la represión, como vimos en el apartado anterior. Pero no es tampoco una desencantada afirmación utopista que sólo se quede para el futuro. Es una perspectiva histórica y dinámica que se verifica en los movimientos populares, en sus avances y logros. En esta novedad epocal actúa el Espíritu de Dios, y va adquiriendo su manifestación sacramental más clara en la Iglesia de los pobres, realidad incipiente y contradicha, pero desmundanizadora y cristianizante.

a) *La fuerza histórica de los pobres*¹¹

Como movimiento histórico profundo, el protagonismo liberador de los oprimidos va siendo real y creciente, pese a sus dificultades, fallas y peligros. Vistas las cosas desde fuera y en la superficie, lo que más resalta es la opresión y la represión. Y por ello pareciera que los procesos de liberación popular retroceden. Es verdad que quizás nunca antes se había hecho tan salvaje y omnipresente la represión. Es verdad tam-

¹¹ Cfr. G. GUTIÉRREZ, *ibid.*

bién que no hay garantías mecanicistas de triunfos históricos lineales ni dialécticos. Pero la represión no es un signo de retroceso, sino de adelanto y de fuerza. Ciertamente, no es la fuerza impersonal del despotismo o del dinero, sino la fuerza en la debilidad, la dignidad, la solidaridad y la esperanza. Crece la dignificación activa y combativa de los pobres. Crece la experiencia y la capacidad organizativa. La libertad ante el poder y el miedo de morir, la superación de los modelos consumistas del bienestar¹². Crece el aprecio del pueblo por sí mismo y por su cultura, al irse despojando de desfiguraciones introyectadas por la cultura dominante.

Mientras exista y crezca todo esto, se dan ya los signos presentes de un hombre y una sociedad nuevos, y crece la fuerza para poder construirla. Por ello se justifica incluso la esperanza histórica, alimentada de realidades concretas y no de futurismos fáciles. Con todos los peligros, pero también con toda la fuerza de las esperanzas históricas.

b) *El Espíritu actúa aquí*

En este surgimiento histórico de los pobres descubrimos los cristianos, sin confusión y sin separación, la acción del Espíritu. Del que ungió a Jesús para la liberación de los cautivos y la evangelización de los pobres. No que sacralicemos todo y garanticemos teológicamente procesos históricos. Pero cuando el cautivo va dejando sus cadenas, el Espíritu de Dios está ahí; aunque después el pueblo vuelva a ser aplastado, o incluso él mismo asesine a sus profetas. Cuando triunfa la solidaridad y la justicia, ahí está el Espíritu de Dios, aunque sean una justicia y una solidaridad amenazadas. Cuando caigan la dictadura y el capitalismo, ahí estará el Espíritu de Dios, aunque luego la democracia y el socialismo puedan perderse o degradarse¹³.

Por todo esto, discernir la presencia del Espíritu en los procesos populares simultáneamente alienta la lucha y compromete. Si el Espíritu está ahí, hay que seguir adelante en la liberación sin dudas ni temores; pero si el Espíritu está ahí, hay

¹² Cfr. E. HOORNAERT, *Comunidades eclesiales de base: diez años de experiencia*, en *Servir* 77 (1978) 705-708. (El original en portugués debió salir el mismo año en la *Revista eclesiástica brasileña*.)

¹³ Cfr. J. L. SEGUNDO, *Capitalismo-socialismo, crux theologica*: en *Concilium*, 10 (1974) 403-422.

que abrirle espacio para que dé calidad cristiana a los cambios, purifique de los egoísmos, 'espiritualice' la carne, siempre amenazada y tentada.

c) *La Iglesia de los pobres*¹⁴

Los pobres resucitan, pues, no ya en la resurrección final, pero sí en su signo histórico. Y todo esto va adquiriendo su densidad sacramental mayor en la Iglesia de los pobres. Imposible también sintetizar aquí toda esta perspectiva eclesial —primero un hecho que una articulación teórica, aunque también esto—. Baste entonces evocar algunos rasgos fundamentales. Se trata de un hecho con novedad kairológica y densidad cristológica, y con capacidad evangelizadora, desmundanizadora y estructurante de la Iglesia.

El hecho novedoso es que los oprimidos empiezan a ser, aquí y allá, modesta pero realmente, sujeto fundamental de la Iglesia. No se trata en lo esencial de que la Iglesia sea *para* los oprimidos. De esta manera ya se expresó muchas veces en la historia eclesiástica el misterio cristológico de los pobres, según las posibilidades y límites de otras situaciones históricas, y con mayor o menor acierto cristiano. Sino de que los pobres mismos son la Iglesia. Que desde su opresión y esperanza se reapropian del evangelio, concretan la misión, siguen a Jesucristo, oran y cantan a Dios, entregan su vida. Desde su situación, luchas y esperanzas comulgan crítica y fraternalmente con sus hermanos no-pobres y se articulan creyente y críticamente con los ministros de la comunidad.

Este hecho novedoso tiene una gran densidad cristológica: los dos rostros de Cristo en la historia, que estaban alienados, se van uniendo. El rostro aplastado de los oprimidos, y el rostro apostólico de la palabra y el sacramento. La palabra se

¹⁴ La bibliografía sobre la Iglesia de los pobres es ya muy amplia. Cfr. principalmente, J. SOBRINO, *Resurrección de una Iglesia popular*, en *Cruz y Resurrección*, Ed. CRT, México 1978, p. 83-59; *ibid.*, p. 49,82, *El pueblo crucificado*, de I. ELLACURIA; *Id.*, *La Iglesia de los pobres, sacramento histórico de liberación*, ECA (Oct.-Nov. 1977) 707-722; MONS. O. ROMERO y OTROS, *Iglesia de los pobres y organizaciones populares*, UCA Ed., San Salvador 1979. Finalmente, para una presentación histórico-testimonial, cfr. *Una buena noticia: la Iglesia que nace del pueblo*, Ed. CRT, México 1978. (Es un documento producido en Venezuela por varios teólogos latinoamericanos.)

hace carne; y las heridas de Cristo se hacen palabra. El gran cisma —entre la Iglesia y el pueblo pobre— empieza a romperse.

La Iglesia de los pobres no es alternativa cismática a la gran Iglesia, sino vocación evangelizadora, desmundanizadora y reestructurante de toda la Iglesia. Los pobres pueden proclamar la solidaridad sin hipocresía; el oprobio de Cristo sin vergüenza; la paternidad de Dios, sin opio. Y están evangelizando a muchos obispos y laicos. Desmundanizan a la Iglesia no por la potestad de supuestos magisterios paralelos, sino por su mismo existir crucificado y evangélico: son, hoy, el inquietante corazón de la Iglesia de Jesucristo. Desde ellos y con ellos se puede re-estructurar la misión, la comunión y la administración eclesiales.

Todo esto está sucediendo, entre dificultades, oposiciones y tentaciones, pero realmente, en la Iglesia latinoamericana.

2.4. LA PROMOCIÓN DE LA JUSTICIA DESDE EL REVERSO DE LA HISTORIA¹⁵

La perspectiva del pobre, como novedad epocal y como kai-rós trinitario, da a la promoción de la justicia una peculiar amplitud y concentración.

La amplitud se muestra en que la promoción de la justicia se refiere en definitiva a compartir el proceso trinitario de recreación del mundo, desde la parcialidad histórica en que actúa hoy el Espíritu. Es una amplitud tanto histórica como teológica.

Se refiere a toda la historia en todas sus dimensiones y a todos los hombres en todas sus dimensiones. Desde los oprimidos como sujetos prioritarios de liberación se mira la liberación de toda la historia. En toda su amplitud de historia económica, política, cultural y de responsabilidad ético-utópica. Los oprimidos interpelan a todos los hombres —con su ser y con su acción— hacia la construcción de una historia humana. Y la perspectiva de los pobres, lejos de ser la de un racionalismo

¹⁵ Para todo este apartado cfr. especialmente I. ELLACURÍA, *Fe y justicia*, Christus (agosto y octubre 1977).

politicista o economicista, va incluyendo la re-creación de un hombre y una humanidad nuevos¹⁶.

La amplitud teológica se muestra en la unidad profunda de la historia de la salvación y la salvación de la historia. En la novedad epocal de la opresión, luchas y protagonismo de los pobres se muestra con su encarnación y trascendencia toda la historia trinitaria de Dios. No es que primero exista la amplitud teológica de la fe, y de ella se vaya deduciendo la exigencia histórica de la justicia. Sino que en la lucha por la justicia —que ya incluye por gracia el juicio y la vocación de Cristo— se va conviviendo en agradecimiento, en exigencia, en crisis y conversión la historia trinitaria de Dios. No se trata de una especie de mecanicismo pelagiano de la lucha por la justicia. En el reverso de la historia, la lucha por la justicia es desde el principio gracia y buena noticia. Y en medio del sufrimiento, la lucha y las esperanzas de los pobres, la gracia nunca es barata.

A esta amplitud histórica y teológica no se accede directamente, sino «descendiendo a los infiernos de este mundo y comulgando con la miseria, la injusticia, las luchas y las esperanzas de los condenados de la tierra»¹⁷. Porque hay una concentración cristológica en los crucificados; una concentración pneumatológica en la liberación de los oprimidos, y una concentración teo-lógica en el Reino de Dios y el Dios de los pobres. El signo eclesiológico de esta concentración trinitaria es la Iglesia de los pobres. Y la concentración práctica —histórica y evangélica— no puede ser otra que la lucha cristiana por la justicia al lado de los pobres, en su larga marcha para la liberación estructural.

El núcleo de toda esta concentración es cristológico: «Lo que hicisteis a uno de estos hermanos míos más pequeños a mí

¹⁶ Dice I. Ellacuría con exactitud: «Si por justicia se entiende una pura lucha destructiva o un mero combate de clases, es indudable que la salvación cristiana trasciende con mucho esas limitaciones. Pero si por justicia se entiende la acción histórica concreta que debe tomarse movidos por el amor cristiano y como forma histórica del amor cristiano en un mundo de pecado, tanto estructural como personal, entonces no hay empobrecimiento del mensaje cristiano. Se trata de una acción histórica, cuya plenitud lo abarca todo, aunque desde un determinado ángulo histórico»: en *Fe y Justicia*, Christus (Oct. 1977) p. 33.

¹⁷ Es parte del epígrafe de este trabajo. Cfr. *Teología desde el reverso de la historia*, p. 55.

me lo hicisteis» (Mt 25,40); «¿Qué quiere decir 'subió' sino que antes bajó a los infiernos de la tierra?» (Ef 4,9).

No se trata, por tanto, en la parcialidad latinoamericana, de extremismos ideológicos, sino de la irrenunciable concreción kairológica del oprobio y la esperanza de Cristo. Hacer justicia desde el reverso de la historia es dejarnos juzgar por la cruz de Jesucristo. Es acompañar, en la gracia de Dios y la esperanza del Reino, el descenso y el ascenso de los crucificados. Es permitir que la fuerza del Espíritu se haga signo histórico del Reino, incondicionalidad del amor y, por ello, incontenible anhelo por la segunda venida del Señor.



Me he alargado al presentar la perspectiva latinoamericana de la lucha por la justicia porque creo que tiene una virtualidad ecuménica muy superior a sus realizaciones actuales y a las modestas reflexiones que estoy yo en capacidad de sugerir.

III. ECUMENISMO DESDE LOS CRUCIFICADOS

Antes de esbozar algunas de estas reflexiones, quisiera anteponer una anotación marginal pero importante.

Como ya sugerí, es evidente que el movimiento ecuménico tiene características claramente carismáticas, y por tanto posee una especial apertura a todos los movimientos del Espíritu. No es por ello extraño que en el Consejo Mundial de las Iglesias haya habido desde el principio una especial apertura a la nueva perspectiva latinoamericana. En cambio, la atención explícita de ésta hacia aquél no ha sido tan intensa. Esto es en parte explicable y aun justificable, y en parte efecto de específicos pecados contra el ecumenismo hechos por nosotros.

Es explicable porque el peso del problema de la diversidad de iglesias es menor en latinoamérica que en cualquier otro continente. Es justificable hasta cierto punto porque la prioridad de la misión eclesial *ad extra* en ningún caso adquiere una evidencia y urgencia mayor que en medio de los pobres.

Pero la falta de atención ecuménica explícita es también fruto de pecados antiecuménicos realizados entre nosotros. Ha habido al mismo tiempo una particular combatibilidad católico-romana contra los protestantes, y una intensa campaña de proselitismo anticatólico de parte de algunas iglesias norteamericanas. En ambos casos el pueblo pobre es el que ha salido perjudicado.

Todos estos hechos hacen que al hablar de ecumenismo desde latinoamérica, no se trate de expresar una novedad que no esté ya presente de algún modo en el movimiento ecuménico, ni de un provincialismo estúpido que quiera enseñar en qué consiste el verdadero ecumenismo sin tener nada que aprender; ni de un desmemoriado orgullo que pueda comenzar sin una clara confesión de culpa.

Finalmente, yo mismo he de decir, sencillamente, que mi experiencia ecuménica explícita es sumamente pobre. Atribúyanse a ello las inexactitudes que haya en la apreciación del movimiento ecuménico. Espero que estas limitaciones históricas y personales no empañen la gran virtualidad ecuménica que brota de la lucha por la justicia en medio de los pobres. Sin pretender agotarla, quisiera simplemente indicarla a través de tres líneas de reflexión, más sugerentes que sistemáticas.

3.1. ECUMENISMO DESDE ABAJO

La ecumenicidad de la perspectiva latinoamericana tiene dos dimensiones: la que se refiere a la relación de todas las iglesias con la oikoumene de los oprimidos, y que llamaremos aquí ecumenicidad originaria (de esta perspectiva, se entiende); y la que desde abajo afecta a la tarea de la unidad de las iglesias entre sí, y que aquí llamaremos ecumenicidad derivada.

a) *Ecumenicidad originaria: o superando el gran cisma*¹⁸

Cuando grupos de cristianos bajan a los infiernos de este mundo y comulgan con los condenados de la tierra, se dan cuenta, entre el agradecimiento y la urgencia del amor, que

¹⁸ Cfr. B. DUMAS, *Los dos rostros alienados de la Iglesia una*, Buenos Aires, Latioamérica libros, 1971.

los oprimidos son el Cuerpo de Cristo en la historia. No es sólo que los oprimidos, como mayoría de la humanidad injustamente aplastada, retén a nuestra conciencia ética. Sino que son en su opresión y represión la concentración del juicio, el oprobio y la provocación de Cristo; y en sus luchas y esperanzas, el signo de su resurrección.

Este don, este juicio y esta provocación cristológicos se refieren ahora a todas las iglesias: ¿cómo es posible que la presencia apostólica del Señor en la palabra y el sacramento esté separada del Cuerpo de Cristo en la historia? Este es un juicio ecuménico, porque viene de toda la humanidad oprimida, porque se refiere a todas las iglesias, porque condena y salva con la autoridad misma de Cristo, porque pro-voca y con-voca a una misma misión liberadora en el seguimiento de Jesús.

No es que todos los pobres deban convertirse en iglesia apostólica; pero el núcleo fundamental de ésta debería estar constituido por los que, siendo creyentes, cargan en sus propios hombros el oprobio y la esperanza de Cristo. No es que la iglesia apostólica deba estar compuesta exclusivamente por pobres, pero toda ella debiera estar vuelta clara, liberadora y reverentemente al Cuerpo aplastado de su Señor. Aquí y no en otro lugar histórico encontrarán las iglesias su relevancia, su identidad y su unidad.

Esta ecumenicidad originaria va teniendo ya tres frutos, modestos en sus dimensiones, pero esperanzadores por lo que anuncian: 1) La unidad entre muchos cristianos del tercer mundo y de los terceros mundos enclavados en los países centrales. (El reverso de la historia se une entre sí en el juicio y la esperanza de Cristo.) 2) La creciente solicitud interconfesional de cristianos del primer mundo por la suerte de los pobres y del cristianismo liberador en el tercer mundo. La solidaridad que muchos cristianos europeos y norteamericanos han mostrado eficazmente en relación a Puebla y a las dramáticas situaciones de varios países centro y sudamericanos, son una clara señal. (La Iglesia apostólica empieza a volverse liberadora y reverentemente al Cuerpo aplastado de su Señor.) 3) Pero sin duda el fruto más esperanzador y ecuménico es la existencia misma de la Iglesia de los pobres. No como alternativa de ruptura con la gran Iglesia, sino precisamente como superación inicial del gran cisma: la Iglesia de los apóstoles se identifica

—no en su totalidad, pero sí en su corazón inquietante— con el Cuerpo aplastado de Cristo.

Mientras trabajamos con esperanza y entusiasmo en esta tarea ecuménica central y decisiva, podemos y debemos hacer fructificar con sobriedad y responsabilidad esta nueva perspectiva en los amplios caminos de unidad eclesial que el Espíritu había venido abriendo ya en los surcos de esta tierra nuestra.

b) *Ecumenicidad derivada: o ¿unificación desde abajo de ecumenismo práctico e interpretativo?*

Lo que quisiera ofrecer es una hipótesis muy sencilla: la grandeza del movimiento ecuménico está, entre otras cosas, en que ha sabido acoger y mantener dentro dentro de sí, en tensión fecunda, lo que podríamos llamar ecumenismo interpretativo y ecumenismo práctico¹⁹. Yo quisiera señalar desde la perspectiva latinoamericana la posibilidad y el reto de integrar o hacer más cristianamente fecunda dicha tensión al concebir y practicar el ecumenismo como un ecumenismo desde abajo.

El ecumenismo intepretativo, si no mal entiendo, frente a la común tarea de proclamar y confesar el evangelio ante el mundo moderno, ha buscado y logrado en buena parte la convergencia doctrinal entre las iglesias —al menos en minorías significativas— y la reciprocidad experiencial en la adhesión personal a Jesucristo. Estos frutos innegables y de gran valor se ven, sin embargo, confrontados por el ecumenismo práctico: de cara a un mundo donde reinan la injusticia, la guerra, el racismo, ¿puede existir una unidad eclesial por encima y a pesar de lo que pasa en el mundo? ¿No será que la convergencia doctrinal y experiencial no alcanzan a convertirse en unidad orgánica precisamente por no compartir con suficiente intensidad una común misión de cara al sufrimiento del mundo?

El ecumenismo práctico busca precisamente la colaboración de las iglesias en el servicio a la liberación del hombre. Y sin duda las experiencias de colaboración y los frutos de servicio están uniendo a muchos cristianos. Incluso hay la intuición profunda, quizás todavía no suficientemente desarrollada, de que

¹⁹ Manejo aquí a mi modo y con mis limitaciones informes y reflexiones sobre el movimiento ecuménico sacados básicamente de A. MATA-BOSCH, *Liberación humana y unión de las iglesias: el consejo ecuménico entre Upsala y Nairobi*, Ed. Cristiandad, Madrid 1975.

en este descentramiento de lo eclesial pueda reencontrarse la más profunda identidad y unidad cristológica de las iglesias. Sin embargo, de hecho las preguntas críticas más o menos perplejas no dejan de escucharse: ¿no es esto un horizontalismo humanista que priva a la Iglesia de su identidad cristológica y trinitaria? ¿Por este camino no llegarán las iglesias sólo a una unidad ético-política, sin alcanzar la unidad teologal de la Iglesia?

Si esta tensión se presenta fundamentalmente así, el ecumenismo desde abajo —respetando y necesitando la especificidad de las diversas tareas— puede ofrecer un cauce en que ambas corrientes se encuentren y superen sus propias limitaciones. A esta altura de la exposición, dicho cauce puede describirse brevemente: es el servicio práctico a la lucha por la justicia al lado de los pobres, vivido en su radicalidad y densidad cristológica y en el dinamismo de su amplitud histórico salvífica. Así vivida la lucha por la justicia va a posibilitar y exigir un ecumenismo con las siguientes características:

1) Será simultáneamente un ecumenismo servicial hecho de cara al dolor del mundo, y, lejos de quedarse en pura ética o política, será también un ecumenismo definiente de la identidad cristológica de la Iglesia. Las diversas iglesias se sentirán juzgadas y salvadas por el oprobio y la esperanza de Cristo.

2) Será un ecumenismo simultáneamente práctico, interpretativo y de reciprocidad experiencial de fe. Práctico, porque la respuesta ante el sufrimiento injusto no puede dejar de ser práctica: el juicio de Cristo en el pobre pro-voca a la lucha por la justicia en el seguimiento de Jesús. Interpretativo, porque todas las iglesias necesitan y necesitarán reelaborar sus doctrinas para que no estorben, sino iluminen su praxis creyente. Las convergencias y complementariedades pueden darse aquí ante un mismo kairós histórico-salvífico y al interior de una misma tarea. Será un ecumenismo de reciprocidad experiencial de fe, precisamente porque compartirá una misma experiencia cristológica y espiritual, desde diversos ángulos geográficos, sociales y culturales.

3) Finalmente, será un ecumenismo en el que tanto lo interpretativo como lo práctico, como lo experiencial, tendrán un dinamismo hacia la unidad orgánica. Porque la común tarea de la justicia en su densidad cristológica va pidiendo un cuerpo

eclesialmente orgánico: organicidad en el servicio y organicidad en la proclamación con su incisividad kairológica.

Algunas de estas sugerencias se concretarán un poco más adelante. Pero antes me parece importante señalar que con todo esto no tenemos una fácil fórmula de unión. Lejos de eso, el ecumenismo desde abajo es un ecumenismo conflictivo; pero por serlo cristológicamente, puede ser la concreción central de un ecumenismo crucificado y por ello esperanzador.

3.2. ECUMENISMO CONFLICTIVO

La lucha por la justicia al lado de los pobres no sólo une a los cristianos de diversas confesiones y países, no sólo está uniendo a la Iglesia apostólica con el Cuerpo aplastado de Cristo, sino que también está dividiendo internamente a las iglesias. No se trata de una división entre la jerarquía y las bases de la Iglesia, sino afecta por igual a la jerarquía y a las bases. Se trata de un fenómeno sencillo y complejo a la vez; su caracterización no es por ello fácil y es, sin embargo, necesaria para afrontarlo a la vez con hondura cristiana, lucidez histórica y responsabilidad ecuménica. En América Latina hay experiencias y reflexiones en este sentido²⁰, y ha habido también errores. Probablemente algunos aspectos del movimiento ecuménico puedan iluminarnos en el futuro.

Sin entrar en toda la complejidad del asunto, quisiera solamente señalar por qué la lucha cristiana por la justicia está dividiendo a las iglesias, y cómo el ecumenismo desde abajo puede, sin renunciar a sí mismo, afrontar cristiana y ecuménicamente esta conflictividad.

a) *La conflictividad eclesial*

El hecho central de la división eclesial me parece consistir fundamentalmente en lo siguiente: en la prontitud o resistencia, la radicalidad o la superficialidad para aceptar el juicio y la provocación de Cristo en la opresión y la esperanza de los pobres. Una parte de la Iglesia se va dejando despojar y pro-

²⁰ Cfr. J. SOBRINO, *La conflictividad dentro de la Iglesia*, Christus (diciembre 1976) p. 19-29.

vocar pronta, agradecida y radicalmente. Otra parte de la Iglesia se resiste, se defiende, relativiza o acepta superficialmente.

Mantener este hecho central en su radicalidad cristológica y en su potencialidad desmundanizadora de la Iglesia, con firmeza pero sin maniqueísmo, sin dulcificaciones pero en solidaridad con todos los que se definen por el nombre de Cristo, es una tarea imprescindible del ecumenismo desde abajo.

Pese a la agudeza del conflicto, la tentación cismática es prácticamente inexistente en América Latina. Desde un pueblo oprimido y creyente, y no desde las ideologías, se comprende con claridad que la Iglesia de los pobres es vocación y no alternativa de ruptura, y que cuando se vive así, puede ir evangelizando a toda la Iglesia, aunque mediante conflictos intraeclesiales muy dolorosos.

Por otro lado, la tentación de transformar el juicio y la provocación de Cristo en polarización ideológica, vivida con rigidez maniquea, sí es una tentación presente y actuante entre nosotros. Sobre todo porque al mismo tiempo un falso irenismo mundano, recubierto de interés por la unidad de la Iglesia, pretende rehuir la puerta estrecha y avergonzarse de Cristo en el oprobio de los pobres. Y ha llegado en muchos casos a desfiguraciones y calumnias graves.

En este contexto conflictivo y tentado, el ecumenismo desde abajo ni suaviza la radicalidad cristiana del kairós, ni se desentiende irresponsablemente de la unidad cristiana de la Iglesia. Y por ello es capaz de afrontar cristiana y ecuménicamente esta conflictividad. Lo hace al realizar dos tareas complementarias: 1) Trabajar con radicalidad profética porque la opresión histórica de los pobres muestre su más honda verdad conflictiva en el corazón mismo de la fe y de las comunidades eclesiales. Y 2) Acompañar con tacto dialogal, pedagógico y dotado de paciencia histórica la marcha y la purificación de la fe de los creyentes. Digamos una palabra sobre cada una de estas tareas.

b) *Radicalidad profética*

La reacción defensiva más usual ante el hecho de la opresión y el escándalo de que haya creyentes opresores y oprimidos, consiste en impedir por todos los medios que la conflictividad llegue hasta el centro mismo de la fe. La pureza de la

doctrina y el valor de la unidad son los recursos más socorridos. «Se trata, dicen, de un conflicto sociológico: hay división a nivel sociológico; pero a nivel de fe hay unidad. Hay que impedir por todos los medios que la ideología sociologista y revolucionaria se apodere de y deforme el corazón de la Iglesia.» Independientemente de la posible sinceridad subjetiva de esta reacción —y de su parte de verdad por el peligro real de reduccionismo—, la tarea más cristiana y más ecuménica es precisamente la contraria: promover que la conflictividad de la opresión muestre su verdad más honda en el corazón mismo de la fe y de las comunidades eclesiales. No se trata de introducir la división en la Iglesia, sino de mostrar la que ya existía y de descubrirla en su peso cristiano bíblico y kairológico. No está en juego ninguna sociología, sino el juicio y la salvación de Cristo en la historia. No se pueden dejar las divisiones fuera del templo, porque Cristo ya lo destruyó y está muriendo fuera de la ciudad en los condenados de la tierra. Si a El se le acusó de blasfemo y divididor de la comunidad israelita fue porque afrontó la conflictividad histórica de su tiempo en el seno de su experiencia y revelación de Dios. Sólo si no impedimos que la conflictividad llegue hasta el centro de la fe, posibilitaremos de nuestra parte que ésta le dé a la lucha por la justicia al mismo tiempo su última urgencia y radicalidad y su específica manera cristiana de vivirse: el amor a los enemigos, la gratuidad, la esperanza contra esperanza. Y sólo si trabajamos porque se manifieste en la comunidad eclesial, la unidad de ésta podrá hacerse verdaderamente cristiana. Debería quedar claro que en muchos casos se debe llegar, como en la primitiva iglesia, hasta la excomunión: cuando hay fallas tan graves en la praxis cristiana como la idolatría del dinero y el homicidio individual o estructural de los pobres.

c) *Solidaridad conflictiva con tacto histórico-cristiano*

Por otro lado, no se trata de manipular voluntarísticamente los procesos históricos en los que la Iglesia, santa y pecadora a la vez, peregrina. En la resistencia y lentitud de muchos en la Iglesia, junto con el pecado que hay que denunciar, existe el condicionamiento histórico, ideológico y teológico, que amortigua, pero no siempre ahoga el mensaje del evangelio. Por ello hay que combinar la radicalidad del profetismo con el tacto

histórico cristiano del diálogo, la pedagogía y la discusión abierta y leal. Hay que descubrir el conflicto en el centro de la fe y al interior de la comunidad eclesial, y hay que acompañar a los creyentes —dando y recibiendo de ellos— en el proceso en que su fe, al irse comprometiendo, se va purificando.

Conviene, finalmente, hacer dos constataciones muy sencillas: el único lugar en que se puede combinar profetismo y pedagogía es la lucha cristiana por la justicia y la potencia evangelizadora de los oprimidos. Puebla mantuvo la línea profética de Medellín porque, a pesar de una reflexión doctrinal a la defensiva, tuvo el valor de ver el rostro oprimido de Cristo, de optar por su liberación y de recibir la esperanza que surge de las comunidades eclesiales de base²¹.

La segunda constatación parte de una anécdota: en Puebla los europeos y norteamericanos con sensibilidad social se escandalizaban de la capacidad paciente y pedagógica de articulación eclesial que mostraron los teólogos de la liberación. Casi les exigían una actitud más contestataria. Yo creo que este peculiar ecumenismo que sabe unir radicalidad profética con tacto histórico cristiano se debe en buena parte al don de vivir la eclesialidad desde los oprimidos. Ellos no viven en la compulsión ilustrada y adulta por la palabra libre, sino en la responsabilidad y la lucha por el pan de cada día, en la fuerza de la debilidad, en una esperanza más enraizada en los procesos históricos y la experiencia de la fe que en las ideologías y los sistemas. El grito del pobre —su herida, su lucha, su esperanza— es más radical que todas las contestaciones ilustradas; y su ritmo es más firme, cauto, fraterno y responsable que las falsas rupturas proféticas.

3.3. VIRTUALIDADES DOCTRINALES E INSTITUCIONALES

Simplemente quisiera sugerir a través de dos ejemplos las posibilidades —y en parte realizaciones— de esta perspectiva, no sólo en el terreno práctico, sino también en el doctrinal e institucional.

²¹ Para un análisis de Puebla, cfr. los números especiales de *Christus* (marzo-abril 1979) y *Sal Terrae* (marzo 1979).

a) *En el terreno doctrinal: en torno a la justificación*

No hay duda que en el movimiento ecuménico mundial se ha llegado ya a una notable convergencia entre las doctrinas católica y protestante sobre la justificación. «La sola fides, matizan los protestantes, no quiere decir gracia barata.» Y los católicos convergen: «La importancia de las obras no niega, sino supone constantemente a la sola gratia.» Sin embargo, uno puede preguntarse si esta convergencia doctrinal lleva con suficiente fuerza a una comunión eclesial orgánica y de servicio al mundo, más allá del círculo de los iniciados en el ecumenismo.

Lo que quisiera sugerir es que cuando la convergencia y complementariedad doctrinales se redescubren y reformulan desde el reverso de la historia, la unidad doctrinal brota de y refuerza una dinámica de comunión orgánica en el servicio a la liberación de los pobres. Veámoslo concretamente: cuando los cristianos de tradición protestante se van inscribiendo en las luchas populares de liberación, experimentan la necesidad de reformular novedosamente la tradición luterana de la justificación por su peligro de pasivismo alienante. Las obras de Rubem Alves y de Míguez Bonino son ilustrativas de este empeño²². Y cuando los cristianos de confesión católico-romana entramos en las luchas de liberación, sentimos la necesidad de reformular la tradición tridentina por sus peligros reales de pelagianismo. La obra de G. Gutiérrez, con su insistencia en la gratuidad, es significativa al respecto. Pero lo que quisiera acentuar es lo siguiente: esto no se da tanto por estudios históricos y teológicos, sino por la común experiencia del juicio y la gracia de Cristo en los pobres. Y por ello la convergencia no sólo afecta a un grupo separado de teólogos, sino al conjunto de cristianos que quieren secundar con radicalidad y reverencia la presencia de Cristo en los pobres.

Este es sólo un ejemplo entre muchos. En realidad está surgiendo una amplia convergencia doctrinal en el campo de toda la cristología y teología trinitaria, la eclesiología y la mariología, la teología y práctica de los sacramentos y los ministerios. Se trata de un amplio proceso que apenas se está comenzando.

²² R. ALVES, *Cristianismo: ¿opio o liberación?*, Sígueme, Salamanca 1972, y MÍGUEZ BONINO, *La fe en busca de eficacia*, Sígueme, Salamanca 1977.

b) *El magisterio y el papado*

Si no me equivoco, las dificultades mayores para el logro de la unidad orgánico-institucional de la Iglesia —sin detrimento de las diferencias y autonomías legítimas— se dan en el terreno de la práctica de los ministerios y de lo que parecen diferencias insalvables en su comprensión confesional normativa.

El ecumenismo desde abajo no ofrece en este terreno soluciones hechas; pero sí puede ofrecer experiencias y perspectivas fecundas, que merecerían un ahondamiento práctico y una cuidadosa reflexión teológica.

A nivel de magisterio ha sucedido ya algo inesperado: la común misión de cara a los pobres y su liberación ha producido ya un magisterio que en su recepción desborda los límites de las confesiones particulares. La conferencia episcopal de Medellín y buena parte del magisterio episcopal latinoamericano ha sido recibida por muchos hermanos protestantes como una palabra cristiana y ecuménica «que convoca con la autoridad de Jesucristo mismo». Así se expresó de ellos el teólogo protestante Míguez Bonino poco antes de la reunión de Puebla:

«Ha sonado en nuestro continente una voz con un acento propio, con una palabra de compromiso, con un vigor renovador —una palabra cristiana desde su raíz y humana en su timbre, una palabra profética que ya no podrá ser más acallada, una palabra que convoca con la autoridad de Jesucristo mismo. Es esta palabra la que esperamos ahora de Puebla. Y será una palabra ecuménica aun en aquellas páginas en que no mencione a ninguna otra iglesia. Será ecuménica porque hablará de esta tierra habitada nuestra. Y será ecuménica porque nos hablará a todos los que queremos llamarnos con dignidad por el nombre de nuestro Señor Jesucristo»²³.

La razón fundamental de esta recepción ecuménica, me parece, está en la inicial unión cristológica de la Iglesia apostólica y la Iglesia de los pobres. ¿No será en este nuevo acontecer del Espíritu donde se pueda limar a los ministerios de sus lastres de poder mundano, para que aparezcan en su servicialidad, y así puedan ser aceptados sin reticencias por todas las confesiones, no sólo en su idea formal, sino también en su concreción histórica? En el origen de las discrepancias confesionales sobre

²³ MÍGUEZ BONINO, *Notas sobre la «teología episcopal» latinoamericana*, en *Cristianismo y Sociedad* 58 (1978) 11.

los ministerios, ¿no habrá habido más de legítima crítica a su mundanización histórica, que de contestación a la legitimidad de su estructura formal?

Incluso con respecto al papado puede preguntarse: en una Iglesia que se desliga del poder mundano para ligarse cristológica y eclesialmente a los sufrimientos y las esperanza de los pobres, y tomando en cuenta el carácter internacional del cristianismo y de la injusticia: ¿no aparece con claridad la necesidad de una 'presidencia en la caridad' de todas las iglesias?; ¿no aparece incluso la necesidad de una definición unificante y 'proclamada con la autoridad de Jesucristo mismo', no tanto de los antiguos dogmas, cuanto de su incisividad salvífica para la situación global del mundo?; si esto está hecho desde los pobres y para los pobres, ¿no desaparecerían ante un tal ministerio los escándalos con peso evangélico?

Todo esto puede parecer utópico a la vista de una iglesia latinoamericana realmente desgarrada. Yo creo que es utópico desde el punto de vista de los futurismos humanos; pero desde el camino pascual de Jesucristo se muestra ecuménicamente esperanzador, también en estas difíciles cuestiones institucionales. Claro que no a través de una fórmula fácil, sino de la lucha cristiana por la justicia vivida en su conflictividad y ecumenicidad eclesial.

IV. CONCLUSIONES:

LA PROMOCIÓN DE LA JUSTICIA COMO FACTOR TEOLÓGICO DE UNIDAD-DIVISIÓN DE LA IGLESIA Y DE LAS IGLESIAS DESDE EL PUNTO DE VISTA LATINOAMERICANO

Formulemos brevemente las conclusiones centrales de este trabajo:

1. En la perspectiva latinoamericana, la lucha cristiana por la justicia no es simplemente una consecuencia ético-política de una fe y una eclesialidad ya constituidas. Sino la concentración epocal trinitaria y kairológica del ser y la misión cristianas y eclesiales; concentración que lleva en sí y abre a toda la amplitud de la fe, la eclesialidad y la historia salvífica. Por ello,

la lucha cristiana por la justicia no es un factor secular y secundario del ecumenismo, sino el factor histórico, teologal y teológico fundamental.

2. La ecumenicidad originaria de la perspectiva latinoamericana consiste en que ofrece los cauces para la superación del gran cisma entre la Iglesia apostólica de la palabra y los sacramentos y el Cuerpo de Cristo en la historia, que son los oprimidos. Por ello esta ecumenicidad no es regional, sino afecta desde los oprimidos, y como juicio y salvación de Cristo, a toda la tierra habitada y a todas las iglesias. La Iglesia de los pobres, siendo signo inicial de aquella superación, aparece no como alternativa cismática a la gran Iglesia, sino como inquietante corazón de toda la Iglesia, instrumento de su desmundanización y signo de su esperanza.

3. Derivada, pero realmente, esta perspectiva es ecuménica con respecto a la unidad de las varias iglesias confesionales. Asumiendo y respetando los aportes del movimiento ecuménico puede ofrecer un cauce histórico-cristológico donde se integre y haga más fecunda la tensión entre ecumenismo práctico y ecumenismo interpretativo: el cauce de un ecumenismo desde abajo, en la lucha cristológica por la justicia. En este cauce se van abriendo también nuevas perspectivas para los ámbitos doctrinal y orgánico-institucional del ecumenismo.

4. El ecumenismo desde abajo no ofrece una fácil fórmula de unión, sino un difícil camino conflictivo, pero cristológicamente conflictivo, y por ello de fecundidad ecuménica. Este ecumenismo en la lucha por la justicia ha de ejercerse simultáneamente con la radicalidad profética del oprobio y la esperanza de Cristo y con el tacto dialogal y pedagógico de la solidaridad con la marcha de todos los creyentes.

México

JAVIER JIMÉNEZ LIMÓN, S.J.