

Juan Hernández Pico

METODO TEOLOGICO LATINOAMERICANO Y NORMATIVIDAD DEL JESUS HISTORICO.

Uno de los problemas fundamentales que la reflexión teológica, tal como se ha hecho en estos últimos años en América Latina, tiene planteados es la relación entre el Jesús histórico, las ciencias sociales como análisis de la realidad y la praxis política encaminada a producir un cambio radical en la situación que hoy sufren nuestros pueblos.

Para abordar este problema, cuyas repercusiones pastorales intentaremos esclarecer más adelante, nos parece necesario determinar la manera concreta como la misma reflexión teológica se viene entendiendo entre nosotros.

EL ENFOQUE MAGISTRAL Y CIENTIFICO DE LA TEOLOGIA

Es significativo que se sitúe en el punto focal del debate más bien la reflexión teológica que la teología. ¿No indicará esta precisión verbal que en el método latinoamericano de hacer teología surge un momento de creativa oposición al método dominante de hacer teología en la Iglesia durante los últimos siglos, es decir al método "magistral" y "científico"?

La teología académica, encomendada a los maestros universitarios, y la investigación teológica, realizada en bibliotecas y seminarios especializados, han ido sustentando, lentamente y no sin vicisitudes, la pretensión de la teología a ocupar un lugar respetable entre las ciencias modernas. Este proceso ha respondido probablemente a una necesidad de adaptación de la institución eclesial a su entorno. El valor de lo científico, como formulador de leyes generales, universales, quedó firmemente jerarquizado como primer valor de la cultura occidental desde fines del siglo XVIII, no obstante la reacción romántica. Incluso los irracionalismos de corte fascista de los años 20 a 40 de este siglo intentaron fundamentarse en construcciones científicas, o al menos en apelaciones a rigurosidades científicas universales. Dentro de la corriente principal de la institución eclesiástica, impuesta desde su elevación a religión oficial del Estado, su capacidad de adaptación a las mutaciones culturales de su matriz europea ha sido, en perspectiva de

* Comunicación enviada al Encuentro Latinoamericano de Teología (sobre los métodos de reflexión teológica en A.L. y sus implicaciones pastorales), México 11-15 Agosto/75.-

largo plazo, francamente admirable. "Dar razón de la esperanza cristiana" se fue convirtiendo, a lo largo de estos últimos siglos, en elaborar sistemas teológicos a la altura de las exigencias de la razón científica.

No se puede olvidar, sin embargo, que las revoluciones científicas que lograron instaurar un orden cultural nuevo en Europa, fueron condición de posibilidad de las revoluciones políticas, usufructuadas desde fines del siglo XVIII por las burguesías nacionales ascendentes del mundo occidental. Las ciencias, excepto la corriente marxista de las entonces nacientes Ciencias Sociales, quedaron retenidas como articuladoras del potencial económico y político de las minorías burguesas, convertidas en clase social dominante. La teología, a la vez que progresaba en la adquisición de su status científico, programaba su actividad en su ámbito elitista y se establecía como una de las fuentes de sentido global del nuevo sistema, en competencia con otras concepciones globales del mundo.

Al aspirar así al carácter de ciencia moderna, al ubicarse consecuentemente en las Universidades, la teología se fue entendiendo progresivamente como elucidación crítico-histórica de los fundamentos de la fe y como construcción de un sistema de sentido, capaz a la vez de enfrentar los problemas planteados en el interior del orden establecido y de trascenderlos sin cuestionar este orden radicalmente. Esta ausencia de cuestionamiento radical pudo manifestarse de dos maneras: en la donación de sentido a la vida interpersonal de los hombres dentro de cualquier orden social y con prescindencia de sus estructuras o en la absolutización de una función crítica legítima con respecto a los resultados inmediatos de cualquier transformación del orden social dominante en un momento histórico dado: es decir en un personalismo espiritualista o en un escepticismo escatológico, igualmente ahistóricos y desencarnados.

Al mismo tiempo, y como fruto de esta opción por el valor de lo científico, la teología quedó reducida a situar su discurso en ambientes esotéricos, sometiéndose al exceso de división del trabajo, propio de la ciencia moderna, que desemboca en la especialización inaccesible para las grandes mayorías humanas. El teólogo tipo **y algunos de los grandes entre ellos son excepciones importantes a esta regla** no fomentó el contacto cristiano con las situaciones estructurales y personales de las grandes mayorías, ni siquiera de las explícitamente cristianas. La teología no ha sido primordialmente, en consecuencia, un servicio a la fe cristiana que se hace operante por el amor a la multitud. Ha tendido a ser más bien una elaboración aristocrática de sentido, inoperante para seguir haciendo fermentar la vieja masa en una progresiva transformación hacia la nueva creación que Jesús inauguró. A la teología cristiana le ha faltado la compasión en su significado más rico de vivir la Cruz de Jesús tal como es recreada por los oprimidos de nuestro tiempo.

¿Cuál será la raíz de esta profunda carencia? Plantear esta pregunta supone interrogarse por los intereses a los que ha servido la teología. ¿Será muy desacertado el apuntar que la teología ha servido primordialmente a los intereses de la institución eclesial en su abstracta universalización romana y no a los intereses del pueblo cristiano, y mucho menos a los intereses de los pobres de este mundo, confiesen o no a Jesucristo?

En la raíz de la aspiración a enfrentar el problema de las relaciones entre razón y fe, podemos encontrar la aspiración de la institución eclesial a hacerse relevante, a ser tenida en cuenta en las crisis de sentido del sistema de poder dominante, en cuyo campo ha querido seguir jugando un papel rector. La institución eclesial se ha desviado así del criterio básico del seguimiento de Jesús: no ha aceptado marginarse, no ha aceptado perder su vida para salvarla.

Sin embargo, la institución eclesial no posee otra legitimación que la del Evangelio de Jesucristo. Su desviación nunca puede llegar al extremo de no transmitir la Buena

Noticia de Jesús. En este mensaje, por muy oscurecido que se presente, por muy desencarnado que se ofrezca, pervive la fuerza carismática de Jesús. No hay más que un Evangelio y el Espíritu se encarga de mantener viva en él la memoria inquietante de Jesús. La realidad revolucionaria de que Dios, en Jesús, no eligió a los poderosos de este mundo; la realidad de que la sabiduría de Dios no entra en diálogo con la sabiduría de los dominadores (1 Cor. 1 y 2), ha hecho surgir en América Latina, y no sólo en ella, un nuevo método de hacer teología, fundamentado en una nueva manera de entender la función teológica.

MANERA LATINOAMERICANA DE ENTENDER LA TEOLOGIA

En el encuentro de Cristianos para el socialismo, tenido en Chile, en 1972, encontramos una toma de conciencia clara de esta nueva manera de entender la teología.

Documento de Cristianos para el Socialismo – Chile – 1972

“Teniendo presente la injusticia que penetra las estructuras socio-económicas de nuestro continente... queremos identificarnos claramente como cristianos, que, a partir del proceso de liberación que viven nuestros pueblos latinoamericanos y, de nuestro compromiso práctico y real... pensamos nuestra fe y revisamos nuestra actitud de cara a los oprimidos”.

Profundizando en esta declaración, descubrimos que en América Latina hacer teología significa tomar en serio la experiencia de la fe en Jesucristo. Esta experiencia se articula en varios momentos esenciales a ella. Implica, primeramente, la confesión de una identidad cristiana, que acepta como “palabra primera” la palabra de provocación, de misión, dicha por Dios desde la historia de los hombres; sin embargo, no desde cualquier historia, sino específicamente desde la historia de un pueblo oprimido y en ruptura de solidaridad, al cual Dios provoca a una liberación y a una solidaridad que lo constituirán creativamente en pueblo de Dios. Esta estructura de la “palabra primera”, reveladora de Dios en la historia, se trasluce, bien en el modelo Abrahámico, bien en el Mosaico, ambos modelos de “éxodo”; y, pese a toda espiritualización indebida, llega a su culmen en el modelo del Jesús Histórico, modelo de “nuevo éxodo”, abierto una vez más a la construcción de un pueblo de Dios libre y solidario.

La experiencia de fe en Jesucristo implica, en **segundo lugar**, otro punto de partida de la teología, igualmente primordial: la confesión de una identidad cristiana, que acepta como “palabra primera” también la palabra de la respuesta práctica de la fe de los hombres, que deciden asumir la tarea de hacer una historia libre y solidaria. Esta tarea es asumida con la fuerza que da la promesa de que Dios será siempre “Dios con nosotros”, siempre mayor, siempre provocador, en la historia que vayamos construyendo.

Estas dos “palabras primeras” activas, creadoras, liberadoras, constituyen la estructura fundamental de la Revelación-Fe.

La teología es, entonces, en esta experiencia de fe, y como **tercer momento** esencial de ella, una “palabra segunda”, consistente en la toma de conciencia y justificación reflejas de la “palabra primera” de la fe, como provocación de Dios y respuesta de los hombres.

Es aquí donde se vuelve importante la diferenciación verbal entre teología y reflexión teológica. ¿Quién es el teólogo, según la manera de entender la teología en América Latina? No es ciertamente el académico, el profesor universitario, el investigador especializado. Es el cristiano, que dotado de un carisma de “dar razón de la esperanza que nos anima” (1 Pe 3,15), lo ejercita en medio de una comunidad cristiana escuchándola e interpretándola, inspirándola y criticándola a la vez que dejándose inspirar y criticar por

ella, en virtud de su participación en la fe práctica de esa comunidad. Es decir, en virtud de la participación en el compromiso de esa comunidad por contribuir al proceso de liberación de todo un pueblo. Utilizando lo más que pueda los instrumentos científicos para conseguir acceso a la "palabra primera" de Dios y de los hombres, el teólogo latinoamericano aspira a atemperar toda pretensión profesoral al estar convencido de que aquéllos con quienes reflexiona teológicamente poseen la fe: una fe probada en la praxis cristiana de liberación, una fe anterior, sobre todo axiológicamente, a toda formulación sobre sí misma; una fe mejor que cualquiera de sus justificaciones.

En esta experiencia de fe, el **cuarto momento** esencial es la conciencia clara del conflicto radical, en cuyo contexto se ejercita en América Latina la reflexión teológica. Esta "palabra segunda" la dicen los cristianos latinoamericanos inmersos en la injusticia que penetra las estructuras de la convivencia humana en nuestro continente. La experiencia concreta de fe de los cristianos latinoamericanos y de sus teólogos es la experiencia de la opresión. En un continente, aún sobrecargado por la diferenciación no cristiana entre lo sagrado y lo profano, la experiencia de fe, hecha refleja por esta "palabra segunda" que es la teología latinoamericana, desvela la única ruptura cristianamente válida: la ruptura que se da entre la liberación de Jesús y la opresión del hombre por el hombre.

El poder de dominación es experimentado como historia concreta del pecado entre nosotros. La resistencia brutal que se monta contra los esfuerzos de liberación tanto desde el miedo de perder el poder que caracteriza a los dominadores, como desde el miedo a desafiar al poder que caracteriza a los dominados, es la manifestación más clara del pecado entre nosotros: de un pecado que hay que quitar de nuestro mundo.

Finalmente, el **quinto momento** esencial de la experiencia de fe en América Latina, es un momento de revisión, de evaluación y examen. La reflexión teológica no sólo debe brotar del compromiso cristiano con los oprimidos, como llamado de Dios y respuesta de los hombres, sino que debe someter a revisión, a inspiración y crítica continuas ese mismo compromiso, la actitud de amor a los oprimidos. La "palabra primera" de Dios y de los hombres debe funcionar, en la forma que quedó recogida en las Escrituras y de modo privilegiado en la historia de Jesús y de las primeras comunidades cristianas, como instancia inspiradora y crítica permanente de la reflexión teológica y de la praxis cristiana.

A partir de esta comprensión latinoamericana de la reflexión teológica, la universalidad de la teología como ciencia aparece profundamente cuestionada. La reflexión teológica posee universalidad en la sumisión a su instancia inspiradora y crítica permanente, la "palabra primera" de Dios y de los hombres. Sin embargo, en cuanto reflexión sobre una experiencia histórica de fe en Jesucristo, es decir ubicada en el tiempo y en el espacio latinoamericano, tendrá que dar razón de la esperanza que nos anima aquí y hoy, y deberá contrastarse creativamente con la praxis concreta de lucha por la liberación sobre la cual también debe reflexionar.

Esta manera de abordar la reflexión teológica en América Latina lleva a considerarla como una actividad social. Una actividad social, en primer lugar, como producto de la reflexión de comunidades cristianas, y no de individuos desubicados en el magnífico aislamiento académico.

Como actividad social, en segundo lugar, la reflexión teológica comparte el riesgo de ideologización inherente a toda actividad social humana. Puede ponerse de nuevo al servicio de los intereses de una institución eclesiástica que rehuye ubicarse en el conflicto real entre los esfuerzos de liberación cristiana y la resistencia ofrecida por el poder dominador, manifestación del pecado. Como dijeron en Bruselas, en 1970, 156 teólogos de todo el mundo, "las comunidades cristianas (deben) adquirir conciencia crítica de su

situación histórica... nunca pueden considerarse neutrales ni política, ni económicamente" 1. La única forma de prevenirse contra este riesgo demasiado real, es una opción teológica que sea a la vez desenmascaramiento de la teología establecida y toma de partido por los oprimidos en la justificación de la esperanza que anima su aún incipiente lucha de liberación.

RELACION ENTRE EL JESUS HISTORICO, LA CIENCIA SOCIAL Y LA PRAXIS POLITICA.

Desde esta manera de entender la reflexión teológica en América Latina, se puede plantear el problema concreto de la relación entre el Jesús Histórico, la ciencia social como análisis de la realidad y la praxis política de transformación de la realidad. Precisamente hemos elaborado esta comprensión de la reflexión teológica a partir de un documento, como el de las conclusiones del primer encuentro de cristianos para el socialismo, que expone una manera concreta de trabar esta relación.

EL JESUS HISTORICO Y LA PRAXIS POLITICA

En América Latina, la realidad de Jesucristo, viva en las comunidades cristianas, y transmitida por la Iglesia institucional al anunciar, mal que bien, el único Evangelio que posee, provoca a los cristianos y suscita, aunque sea en minorías, una respuesta de fe. Es el Espíritu de Jesucristo quien mantiene viva esa memoria inquietante de Jesús. El recuerdo de Jesús, de aquél que vino "a servir y a dar su vida en rescate de muchos" (Mc 10,45), empuja a grupos cristianos a buscar vivir la vida cristiana entre "muchos", al servicio de "muchos", de las mayorías oprimidas.

En contacto con la realidad sufriente de estos "muchos", viviendo entre ellos y trabajando con ellos y por ellos, descubriendo en ellos a Jesús que hoy y aquí carga con su Cruz, los cristianos latinoamericanos sienten la provocación a un amor eficaz que visibilice entre nosotros la gracia de Dios, su liberación. Entre nosotros hoy se escucha también la pregunta de Jesús: "Cuál de los tres te parece que se mostró prójimo del que cayó en manos de los ladrones" (Lc. 10,36). Como respuesta ineludible, aunque no única, brota la necesidad de hacer práctica la fe en un compromiso político que subvierta la relación opresora de poder, hoy vigente en América Latina; y esta necesidad surge como exigencia del seguimiento de Jesús hoy y aquí.

Sin embargo, el compromiso político del cristiano latinoamericano no puede apelar a una reproducción ingenuamente imitativa de la vida y del quehacer de Jesús. Enfrentado a una situación de tremenda opresión, Jesús no respondió desencadenando un movimiento popular de carácter político ni tampoco haciendo causa común con el movimiento guerrillero insurreccional de los Zelotes. Tampoco respondió reduciéndose a apelar a un cambio de corazón o de conciencia. Jesús proclamó como presente ya en este mundo el Reino de Dios, una revolución total de las estructuras y de las conciencias, que sitúa el sentido de la vida en el hermano, y cree que Dios es capaz de suprimir las imposibilidades concretas de la vida humana: "Para Dios todo es posible" (Mt. 19,26). Al mismo tiempo, Jesús no se quedó inactivo, contemplativo, exaltado en el éxtasis de la irrupción del Reino: muy al contrario, de palabra y con hechos ejerció una actividad cuestionante, deslegitimadora de los absolutos opresores de su tiempo: la ley, la religión, el Estado, la estratificación discriminante de todo tipo. Se enfrentó además activamente al hambre, al dolor, a la enfermedad y a la muerte, vencéndolas en gestos activos,

1. Concilium, El Futuro de la Iglesia, No. extraordinario, 1970, Conclusiones.

mediadores, anticipatorios del Reino. No obstante, los dejó abiertos a una consumación aún no presente. En este sentido, Jesús es el desideologizador absoluto, que impide a los hombres la autosatisfacción en cualquier realización humana hacia el Reino, al mismo tiempo que los impulsa a una esperanza indestructible de alcanzar, con la fuerza de Dios, a través de estas realizaciones humanas parciales y frágiles, ese mismo Reino, a la vez como donación y como construcción.

La fe en Jesucristo, así pues, tomada en serio, impide al cristiano latinoamericano una posición de aceptación del desorden opresor que atenaza a nuestros pueblos hoy. La fe en Jesucristo deslegitima todo fatalismo, todo escepticismo ante las perspectivas de un cambio radical, revolucionario para nuestros países. La fe en Jesucristo cree que ha aparecido en este mundo alguien "más fuerte" que el pecado de injusticia que nos oprime y que es capaz de vencerlo superándolo (Lc. 11,21-22).

Por otro lado, la fe en Jesucristo, tomada en serio, impide aceptar ingenuamente el camino del poder, como mediación del Reino. Tal como lo conocemos y experimentamos históricamente, el poder contiene siempre una dimensión de violencia a la libertad humana y una inclinación al autoendiosamiento que no pueden ser sin más mediación del Dios que dona la vida como proyecto de libertad y de entrega al servicio de los demás. La renuncia histórica de Jesús a la anticipación del Reino por medio del poder dominador, implica una desautorización normativa y permanente de identificar la salvación de los hombres y su liberación con soluciones políticas tal como los hombres tenemos experiencia de ellas. Por otro lado, anuncia como una eficacia absolutamente liberadora, la eficacia del sometimiento al dominio esclavizante hasta la muerte por los demás. Un sometimiento que se puede presentar como única salida para testimoniar el no conformismo con el aplastamiento de la esperanza de los hombres en la reconciliación y en la creación de una solidaridad absolutamente nueva.

Al tomar en serio la fe en Jesucristo, la historia de Jesús, las mediaciones concretas que El usó o a las que El se sometió, a los cristianos latinoamericanos nos surge hoy la pregunta de hasta dónde Jesús, el Jesús Histórico, es normativo y ejemplar para nosotros. O dicho de otra manera, hasta dónde podemos seguir a Jesús utilizando mediaciones históricas diferentes de las suyas, y en concreto entrando en la lucha por la liberación, incluida su dimensión política con todas sus consecuencias.

Dejando de lado el problema de si Jesús participó de una esperanza escatológica cercana, de si esperó ver la eclosión del Reino de Dios en el tiempo de su vida, y de si esta esperanza fue constante en él hasta su muerte o no, y determinante por tanto en su actitud frente a lo político, queremos abordar la respuesta a las preguntas antes planteadas desde otro punto de vista, desde el punto de vista de su humanidad auténtica, por medio de la cual fue "probado en todo, igual que nosotros, excluido el pecado" (Hebr. 4,15).

Jesús respondió a la provocación de Dios, al envío del Padre, desde su vida humana, desde la hora histórica de su pueblo, que le tocó vivir. Su vida, como aquella hora histórica, son irrepetibles, de igual manera que es irrepetible su muerte (Hebr. 7,27; 9,12,28).

Más aún, su vida y su muerte son limitadas; Jesús no vivió toda vida humana ni murió toda muerte humana, sencillamente porque vivió una vida y murió una muerte de hombre, entre los hombres de un pueblo y de un tiempo que no agotaron todas las posibilidades abiertas a la historia humana ni a los destinos personales de los hombres.

Esta comprensión de la vida y la muerte de Jesús es preciso completarla desde la perspectiva de su Resurrección. Es a este hombre Jesús a quien Dios resucitó y no a ningún otro; es a este hombre Jesús, que vivió una vida histórica de una cercanía única a Dios, y murió una muerte histórica de un abandono único de Dios, a quien "Dios ha

constituído señor y Mesías” (He 2,33.36), y no a ningún otro. Su vida y su muerte, aunque no agotan las posibilidades de toda vida y de toda muerte humanas, han quedado selladas por Dios como inspiración y crítica permanentes a toda vida y a toda muerte humanas.

Ninguna de estas dos perspectivas se pueden anular, si se toma en serio la fe en Jesucristo. La manera de no anularlas, sino más bien de dejarlas subsistir en su fuerza única, liberadora, es no considerar la vida y la muerte de Jesús como modelos de imitación sino como provocación a recrear sus actitudes y opciones profundas ante la vida y la muerte, en función de los oprimidos a quienes El privilegió.

El futuro de Jesús está abierto. La existencia cristiana es una existencia en el Espíritu de Jesús, “que nos irá guiando hacia toda la verdad” (Jn. 16,13). La forma concreta de estar asociados a Dios en el proyecto histórico que él inauguró con Jesús es hacer esta verdad siendo solidarios unos de otros (1Jn. 1,5-7), en las circunstancias concretas de nuestro tiempo y de nuestros pueblos. Si es posible para los cristianos completar en nuestra carne mortal “lo que falta a las penalidades de Cristo” (Col 1,24), y así dar la vida por los hermanos en formas profundamente creativas, es posible también completar el quehacer de Jesús en respuestas creativas a lo largo del proceso de construcción del Reino.

Sin embargo, el mismo Espíritu de Jesús que nos ubica en la libertad de responder a la provocación de Dios creativamente, nos recuerda permanentemente la vida y la muerte de Jesús, su palabra definitiva (Jn. 14,26). El impulso hacia la creatividad en la libertad en el Espíritu no es independiente de Jesús, porque el Espíritu sólo puede conducirnos hacia el futuro a partir de la existencia histórica de Jesús, interpretándola como llamado a responder en nuestra realidad.

Desde el punto de vista de la relación de la fe en Jesús con la exigencia de un cambio radical de la situación de opresión en que vivimos, el compromiso político, por tanto, con todas sus consecuencias, no está excluido a partir del camino concreto de Jesús hacia el Reino. Puede ser una opción cristiana legítima, una mediación parcial legítima de nuestra contribución al Reino. El rechazo del poder en la vida de Jesús puede no interpretarse como un absoluto, sino como una decisión y un destino asumidos e inflingidos en un conflicto concreto que no agota las posibilidades conflictivas de la vida humana en la historia.

Sin embargo, en la toma de partido político, aunque sea en favor de los oprimidos, las soluciones políticas a las que los cristianos nos adhiramos nunca pueden ser elevadas a la categoría de absoluto cerrado hacia el futuro. La acción política, aun la más revolucionaria, no es la meta del compromiso cristiano. Aun en continuidad con nuestra acción, el Reino será también una irrupción, una victoria total sobre el pecado, sobre la resistencia a la hermandad humana, una transparencia libre de toda ambigüedad. Nuestra experiencia histórica, que sólo se puede trasponer en la esperanza, nos indica la permanencia del pecado en el ejercicio del poder que acompaña, coexiste y sigue a todo esfuerzo revolucionario. Una tarea cristiana a la altura de nuestra esperanza desafía a comprometernos políticamente con el mayor de los entusiasmos, atemperado con la mayor de las críticas, con la vigilancia para salir al paso de la corrupción que acecha al amor impulsor de todo proyecto revolucionario. No pueden los cristianos vivir tranquilos con la violencia, aunque sea sólo un subproducto no pretendido como fin del compromiso político. No pueden los cristianos instalarse en la eficacia política. Nunca pueden olvidar que la tarea humana, para ser cristiana, tiene que apuntar a la posibilidad de hombres nuevos. Toda acción política, como proyecto liberador válido, resistido por el pecado de opresión, tendrá que ser asumida en tensión con la posibilidad de desviarse en nuevas opresiones. El hecho de que las revoluciones hayan tenido que bautizarse en sangre de opresores y oprimidos, desvela la presencia brutal del pecado en el medio de la lucha por

la libertad. Con esta presencia nunca se podrá pactar. Aunque la coacción y el influjo, la manipulación, el ser definidos por otro y la cesión de ámbitos de libertad, son acompañantes empíricos y probablemente condiciones de posibilidad de la misma libertad, nunca se podrá descansar en ellas, porque el Reino es una libertad absoluta.

Igualmente, en la toma de partido político en favor de los oprimidos, los cristianos latinoamericanos no podrán nunca asumir el odio. La opción fundamental de Jesús excluye el odio como fuerza motriz de todo esfuerzo de liberación. Es sencillo decirlo pero es profundamente difícil realizarlo. "Odiar al propio hermano es ser un asesino, y saben ustedes que ningún asesino conserva dentro la vida eterna" (1, Jn. 3,15). Jesús nos enseñó que es posible denunciar las acciones y las actitudes humanas opresoras por su nombre, es posible insultar y deslegitimar así la opresión, aun habiendo exigido suprimir la cólera en la consideración de los hombres (Mt 23 versus Mt 5). Lo que nunca se puede hacer, si se toma en serio la fe en Jesucristo, es violentar la dignidad de los hombres. La exigencia del perdón, el respeto por toda aflicción humana, son sacramento del ofrecimiento del Reino que Dios hace a todos, previa conversión; son sacramento de la apertura al Padre de todos, de quien Jesús, en su vida y en su muerte fue presencia real.

Ningún compromiso político, finalmente, será cristiano, si no asume la disposición de decir una última palabra cristiana en la aceptación de la muerte por los demás. Primero porque "no hay amor más grande que dar la vida por los amigos" (Jn. 15,13); segundo porque en nuestra situación histórica estamos enfrentados a un poder de opresión enorme, dispuesto a resistir con la represión total cualquier intento liberador, y en este enfrentamiento con el pecado del mundo, contra el que no se puede sino luchar, hay que estar preparados a que sobre nosotros suene también "la hora del poder de las tinieblas" (Lc. 22,53). Teniendo presente la eficacia y el éxito como objetivos de un compromiso que pretende "dar vida en abundancia", hay que asumir el sentido del fracaso, como esperanza contra toda esperanza.

LA FE Y LA PRAXIS POLITICA MEDIADAS POR LA CIENCIA SOCIAL

¿Deben entonces los cristianos latinoamericanos comprometerse en un proyecto político de lucha por la supresión de la opresión en que vivimos? ¿Y cómo deben comprometerse? La respuesta la darán las mediaciones concretas de un análisis estructural y coyuntural de la realidad. No se puede pasar sin más del impulso evangélico, de la fuerza inspiradora y crítica de la vida y la muerte de Jesús, a la tarea de la praxis política.

En este momento es cuando cobran toda su vigencia las Ciencias Sociales, como auxiliares de la definición de una situación madura o inmadura para un compromiso cristiano u otro. Naturalmente, no cualquier Ciencia Social, sin sólo aquélla que explícitamente se ha puesto al servicio de una ideología o si se quiere de una utopía, el cambio revolucionario. Si en una situación concreta los cristianos deben contribuir a "una arriesgada toma de poder, a una colaboración crítica con los modelos vigentes,... a una inmersión en una situación de catacumbas o... a una serie de acciones profético-liberadoras capaces de despertar la conciencia adormecida" ² no nos lo dirá el Evangelio, sino un análisis científico lo más exigente posible de esa situación. Probablemente este análisis no se podrá hacer de manera eficaz si quienes lo hagan, o al menos quienes lo asuman críticamente, no comparten la vivencia y los intentos de lucha de las mayorías oprimidas. Análisis científicos en aislamiento de la misma vida corren el riesgo de no detectar nunca la percepción de la oportunidad revolucionaria, así como también el riesgo alternativo de provocarla prematuramente.

2. Boff, Leonardo, O.F.M., Salvación en Jesucristo y Proceso de Liberación en Concilium, No. 96, Junio 1974, p. 388.

No existe la neutralidad de las ciencias, como no existe la neutralidad de la teología. Hasta en una actividad científica tan aparentemente objetiva como la recolección de estadísticas, los presupuestos de aceptación de la movilidad social, por ej. cómo posibilidad presuntamente abierta del sistema capitalista, conducen a unas preguntas que dificultan fuertemente un análisis o una simple identificación de clases sociales. En el fondo, si las estadísticas son así recogidas es porque no se acepta como esquema heurístico de interpretación de la sociedad, un esquema de clases. Más al fondo aún, no se acepta un esquema radicalmente conflictivo de la sociedad y se pretende que los planteamientos de cambio revolucionario son violentamente impuestos, sin seriedad científica, a una realidad capaz de evolucionar sin destruir su equilibrio.

Para ser consecuentes, por tanto, con los imperativos de justicia y con la necesidad de contribuir a la liberación de la opresión que sufren nuestros pueblos, es imprescindible someterse a un proceso de desbloqueo con respecto a la ciencia social, cuyo objetivo es servir a la utopía socialista, sin imponerle como condición previa la predicción de un futuro que garantice la purificación de todos los intentos decepcionantes de los socialismos históricos. 3

No someterse, a la hora de traducir en práctica el imperativo de la fe hoy y aquí, a las mediaciones de la Ciencia Social, tiene consecuencias pastorales de incalculable alcance. Tanto en intelectuales, en cristianos agentes de pastoral, como en el pueblo cristiano, lleva esta actitud a movimientos milenaristas o mesiánicos, que se extinguen con la misma rapidez con que se encendieron. Dejan a su alrededor, sin embargo, un reguero de sangre irresponsable y una destrucción de esperanzas, que fortalece todo escepticismo fatalista.

No contribuir, finalmente, al desbloqueo de la Ciencia Social que se ha puesto al servicio del cambio, significa hacer imposible la traducción eficaz de la fe en Jesucristo en praxis cristiana responsable.

CONCLUSION

Si esta relación, que aquí hemos intentado abordar, entre fe cristiana, ciencia social y praxis política, se asume por grupos cristianos teológica, científica y prácticamente responsable, será por que se habrá aceptado que la fe cristiana no es un documento talmúdico, sobre el cual sólo se puede ejercitar un trabajo de exégesis y causística cada vez más agudo. Más aún, será porque la fe cristiana no es tampoco únicamente la historia de Jesús, sino esa historia revivida creativamente en el Espíritu y siempre referida, a través de mediaciones concretas, a esa misma historia de Jesús.

3. Segundo, Juan Luis, S.J., Capitalismo-Socialismo, "Crux Theologica", en Concilium, No. 96, pp. 403-422.