



ESPIRITUALIDAD Y BOLIVARIANISMO

POR UNA TEOLOGÍA SOCIALISTA PARA EL SIGLO XXI

MARCELO BARROS
LUIS CARLOS MARRERO

Centro de Estudios-Consejo de Iglesias de Cuba

De los autores:

Marcelo Barros (1944). Brasileño, monje benedictino, biblista y teólogo de la liberación. Fundador junto con Carlos Mesters del Centro Ecuménico de Estudios Bíblicos en Brasil y consejero nacional por más de 25 años de la Pastoral de la Tierra y de las Comunidades Eclesiales de Base. Es uno de los tres miembros de la Comisión Teológica Latinoamericana de la Asociación Ecuménica de los Teólogos del Tercer Mundo (ASSETT), y se dedica ahora a unir Teología de la Liberación y la Teología del Pluralismo Religioso. Como orador y autor, la teología de Barros se centra en la misión de la Iglesia de solidaridad con los trabajadores y los marginados. Promueve una teología de la Iglesia que está abierta a otras culturas y religiones. Él tiene un interés particular en las antiguas religiones indígenas de América del Norte y del Sur. Colabora con varias revistas brasileñas y de otros países en América Latina y Europa y es autor de 30 libros publicados. Entre otros: "Teología y Espiritualidad del Agua", "Cómo orar ecuménicamente", "No dejen caer la profecía" (El mensaje de Helder Câmara para el siglo XXI)

Luis Carlos Marrero (1969). Cubano, teólogo y pastor bautista en la Fraternidad de Iglesias Bautistas de Cuba (FIBAC). Miembro de la Asociación Internacional sobre Religiones Negras y Espiritualidades (IABRS) y del Grupo Asesor del Movimiento Bíblico Cubano (MBC) del Centro de Estudios del Consejo de Iglesias de Cuba. Coordinador del Área de Teología y Articulación Ecuménica del Grupo de Reflexión y Solidaridad "Oscar Arnulfo Romero". Director del Centro de Estudios del Consejo de Iglesias de Cuba. Ha centrado su trabajo pastoral y teológico en el diálogo interreligioso entre el Cristianismo y las espiritualidades afros e indígenas. Algunas publicaciones: "Eco-feminism and Yoruba Religion in Cuba" En: Another World is possible: Spiritualities and religions of Global Darker People, "A tres le quito uno. Génesis 9, 18-27, una re-lectura histórica desde la experiencia negra". En: Debarim Revista Bíblica Cubana, "Aportes de las teologías latinoamericanas al actual quehacer teológico cubano". En Cultura, Fe y Solidaridad.





ESPIRITUALIDAD Y BOLIVARIANISMO

POR UNA TEOLOGÍA SOCIALISTA PARA EL SIGLO XXI

Centro de Estudios- Consejo de Iglesias de Cuba
Calle: Calle 14 No.304 entre 3ra y 5ta. Miramar. Playa.
Telf: 537 - 203 7791; 214 4319
E-mail: iglesias@cic.co.cu; luiscarlos.mc@oar.co.cu
La Habana, Cuba

De la presente edición:
Espiritualidad y Bolivarianismo: Por una teología socialista para el siglo XXI
©Marcelo Barros
©Luis Carlos Marrero

©Centro de Estudios-Consejo de Iglesias de Cuba, 2014
Dirección: Luis Carlos Marrero Chasbar
Revisión y edición: Daylín Ruffín Pardo
Diseño de Portada: Luis Carlos Marrero Chasbar

ISBN: 978-959-7073-43-7

Este libro tuvo los auspicios de



ESPIRITUALIDAD Y BOLIVARIANISMO

POR UNA TEOLOGÍA SOCIALISTA PARA EL SIGLO XXI

**MARCELO BARROS
LUIS CARLOS MARRERO**

Centro de Estudios-Consejo de Iglesias de Cuba

A don Pedro Casaldáliga,
profeta y sabio en todo momento,
poeta del mundo y del río Araguaia,
que nos asesora y anima
a construir relaciones nuevas
donde prima la justicia
y se despliega la solidaridad.

Apostó por un socialismo moreno,
previó su hora y su vez.
Enseñó solidaridad, ternura de los pueblos,
a partir de los pequeños.
Ahora, algo de eso prevé de nuevo,
donde el Misterio se hizo carne y acampó.

Agradecemos especialmente al Comandante Eterno, al Amigo entrañable Hugo Chávez Frías por habernos inspirado para realizar este libro. Él es la actualización de la figura y de la misión de Simón Bolívar en nuestra América y todos nosotros en este continente le debemos este proceso de integración, hermandad y solidaridad entre nuestros pueblos, que es fruto y expresión del Espíritu de Dios, revelando la profunda espiritualidad que existe en el bolivarianismo.

Índice

Para quien se aventura al sabor de la libertad /1

Para provocar la conversación /5

– Una pausa necesaria /7

1^a Parte

I- Un secreto desde el propio corazón de la humanidad /12

 I.1- Despejando le terreno para poder dialogar /14

 I.1.1- La espiritualidad no es espiritualismo /14

 I.1.2- La espiritualidad no es moralismo /16

 I.1.3- La espiritualidad no es intimismo /16

 I.2- Re-\$configurando nuestros conceptos /17

 I.3- Espiritualidad y mística de los movimientos populares /18

 I.4- Los caminos actuales de la mística /21

 I.4.1- La mística del cosmos /21

 I.4.2- La mística del yo, de la interioridad radical /22

 I.4.3- La mística del absoluto /22

 I. 5- ¿Cómo concluir una introducción...? /23

II- Crisis y salidas /25

 II.1- Caras y contornos de la crisis /26

 II.2- Salidas previstas por el sistema /29

 II.3- Perspectivas de salidas /31

 II.4- Avances y retrocesos /32

 II.5- Nuevas propuestas suscitadas por la misma crisis /35

Apéndice: Declaración de la Cumbre de los Pueblos del Sur /37

III- Para comprender el proceso latinoamericano /40

 III.1- El camino del socialismo /40

 III.2- Unas palabras sobre la historia de los libertadores /46

 III.3- El proceso de los nuevos movimientos sociales /50

 III.4- Resurgir del bolivarianismo /54

 III.5- Rostro nuevo para un proceso más antiguo /59

 III.6- La mística en este proceso /61

IV- Actuación política e instituciones religiosas /63

 IV.1- La retaguardia de la historia y la jerarquía religiosa /63

 IV.2- El fenómeno de los fundamentalismos /71

 IV.3- Movimientos actuales de “Fe y Política” /73

V – Raíces indígenas y africanas en este proceso social /76

 V.1- Visiones indígenas del continente /77

 V.2- Las tradiciones indígenas en Brasil y Cuba /78

 V.3- Las tradiciones brasileras y cubanas que vienen de la Madre África /81

 V.4- Culturas abiertas a un nuevo tipo de socialismo /84

Apéndice: Bolivia 25 postulados para entender el Vivir Bien /87

VI- Socialismo y Camino espiritual /92

- VI.1- Breve historia del movimiento socialista /93
- VI.2- Un socialismo popular y democrático /95
- VI.3- Una mística socialista popular /98
- VI.4- ¿Y la Teología de la Liberación? /99

2^a Parte

VII- La Palabra divina y la solidaridad en las distintas religiones /104

- VII.1- ¿La suerte está en las estrellas? /105
- VII.2- ¿Un duelo de dioses? /106
- VII.3- Todos somos chamanes /107
- VII.4- Las espiritualidades afrodescendientes /108
- VII.5- Religiones orientales y una sociedad nueva /109
- VII.6- El Jainismo, el Sikismo y la unidad de la humanidad /111
- VII.7- El pueblo de la Biblia, un proyecto social /112
- VII.8- El Islam de la misericordia y la justicia solidaria /113
- VII.9- La fe Bahaí y la unidad de la humanidad /114
- VII.10- Para concluir este tema sin conclusiones /115

VIII- El proyecto socialista de Dios en la Biblia. Antiguo Testamento /117

- VIII.1- En el tiempo de los patriarcas y matriarcas de la fe /118
- VIII.2- La cuestión del nombre bíblico de Dios /119
- VIII.3- El secreto de la alianza /122
- VIII.4- La sabiduría como experiencia del vivir bien /124
- VIII.5- El reinado de Dios se acerca /125
- VIII.6- La memoria como futuro /126

IX- La revelación en el Nuevo Testamento y el proyecto socialista /128

- IX.1- Las Iglesias animadas por Pablo /128
- IX.2- Las buenas noticias del reinado divino /130
- IX.3- La persona de Jesús en el cuarto evangelio /133
- IX.4- ¿Y qué...? /134

X- Un Novísimo Testamento: el Ecosocialismo /136

- X.1- La profecía del cosmos en situación de exilio /136
- X.2- La Alianza divina expresada en la naturaleza /139
- X.3- La espiritualidad ecológica y el feminismo /140
- X.4- El Ecosocialismo en las metrópolis y culturas urbanas /141

3^a Parte

XI- Propuesta para una nueva teología socialista latinoamericana /144	
XI.1- La referencia de base y el riesgo de los “basismos” /144	
XI.2- La cuestión de una nueva epistemología /145	
XI.3- Superar las viejas imágenes divinas /146	
XI.4- La búsqueda de un socialismo espiritual /148	
XI.5- Un socialismo espiritual y macroecuménico /149	
XII- La unidad de lo sagrado en la rueda de la diversidad /151	
XII.1- Una espiritualidad de fe en animada confianza /151	
XII.2- La dignidad de la política /152	
XII.3- Un estilo de vida sobrio y anticonsumista /154	
XII.4- Pasos concretos de una espiritualidad socialista /155	
XII.4.1- La llamada “vía purgativa” o purificación de la vida activa /156	
XII.4.2- La vía iluminativa o iluminación de la vida interior /156	
XII.4.3- La vía unitiva o unión de la vida contemplativa /156	
XII.4.4- Más allá de estos pasos /157	
XII.5- El paso primero y permanente de la conversión /158	
XII.6- Seguimiento de un método o camino /158	
XII.7- El tema de la oración /160	
XII.8- Una economía eucarística /161	
XII.9- Un socialismo basado en el pluralismo cultural /162	
XII.10- El rescate de la sacralidad de la Palabra /164	
XII.11- El desafío del poder y la espiritualidad del servicio /165	
XII.12- Espiritualidad del martirio /165	
XII.13- Desdogmatización de la propuesta y reorientación de la esperanza /167	
¿Fin de la conversación? /170	
Apéndice: Presentación del presidente Hugo Chávez en el VI FSM 2006 /173	
Corazón de Pueblo /174	
Una palabra para continuar el camino /175	
Bibliografía /178	

PARA QUIEN SE AVENTURA AL SABOR DE LA LIBERTAD

Leonardo Boff

Queridas compañeras y compañeros de camino y de búsqueda:

Todo escrito es, en cierto modo, una provocación a la conversación entre quien escribe y la persona que se aventura a leer. Este libro que ahora tiene usted en sus manos, sigue este camino de un modo aún más profundo. Re-escrito en estilo sencillo y coloquial, es como una invitación que los autores, Marcelo Barros y Luis Carlos Marrero, hacen a todas las personas que tienen hambre y sed de justicia.

Unido a muchas compañeras y compañeros de caminada en toda América Latina y el Caribe, nos convoca a situarnos como protagonistas de una nueva caminada social transformadora. Aunque incipiente y frágil todavía, en varios países del continente se está produciendo un proceso de cambios estructurales y, tal como lo soñaba Simón Bolívar a principios del siglo XIX, puede unir a todos los pueblos de esta inmensa patria grande nuestra. Ahora comienza a tomar nuevas formas la liberación plantada por tantas hermanas y hermanos, indios, negros y mestizos, así como por todas las personas que se unen para formar lo que ya en el siglo XIX José Martí, profeta y poeta cubano, llamaba “Nuestra América”.

En realidad, para aprovechar bien este libro se necesita creer en ese proceso social que en Venezuela se llama “revolución bolivariana”, en Ecuador “proceso o revolución ciudadana”, y en Bolivia y otros países toman otros nombres diferentes. Como afirma el profesor Boaventura de Souza Santos: “América Latina ha sido el continente donde el socialismo del siglo XXI entró en la agenda política”¹. David Choquehuanca, ministro de Relaciones Exteriores de Bolivia y especialista en cosmovisión andina, al igual que otros analistas indígenas, rechaza para este proceso el título de socialismo. Cree que, a diferencia del capitalismo y mismo del socialismo clásico más conocido o aún vigente, que dan prioridad al dinero y a las relaciones económicas, los procesos sociales emergentes en el continente deben basarse en el “buen vivir”, concepto indígena que él explica de manera muy clara en una entrevista, transcrita de forma resumida en el cuarto capítulo de este libro.

En este nuevo proceso distingue tres etapas o dimensiones que han ocurrido en el continente:

1º) Transición de la dictadura a la democracia. En Brasil, la reciente discusión sobre la ley de Amnistía y la Comisión de la Verdad para la investigación de los crímenes cometidos por el Estado en la época de los gobiernos militares revela que este paso de la dictadura a la democracia social y política no está aun plenamente concluido.

2º) Transición del colonialismo a la descolonización. En toda América Latina hay un fortalecimiento de los movimientos indígenas, y en las nuevas constituciones nacionales (como en Ecuador y Bolivia), los países se proclaman plurinacionales.

3º) Transición del capitalismo hacia una vía que se constituya como un nuevo socialismo para el siglo XXI. Aunque todavía embrionario y con varias contradicciones, está surgiendo un nuevo proceso social que aún no se puede llamar propiamente

¹ Cf. BOAVENTURA DE SOUSA SANTOS, “La izquierda tiene el poder político, pero la derecha continúa con el poder económico”, en *Caros Amigos*, marzo 2010, p. 42.

socialismo, pero que va en la dirección de sistemas más descentralizados, de economías más solidarias y del compartir. Este libro nos desafía a ver en este camino, no sólo un evento social y político, sino una clara señal de que el Espíritu divino suscita nuevos pasos de libertad y de solidaridad entre nuestros pueblos. Nos une el amor en un nuevo proyecto de patria grande, como en el siglo XIX fue el sueño de Simón Bolívar, el Libertador. Hoy, este proceso revolucionario, aunque todavía incipiente y frágil, está tomando un carácter original y autóctono, inspirado en las culturas de los pueblos antiguos del continente e inmerso en comunión amorosa con el universo que nos rodea y del que somos parte pensante y sentida.

Los autores de esas páginas son dos amigos teólogos, de países diversos de la patria grande y con edades diversas. Han vivido experiencias eclesiales muy diferentes una de otra. Marcelo Barros es brasileño y monje benedictino católico. Luis Carlos Marrero es cubano, joven y pastor bautista. Ambos son profundos conocedores y amantes de la Biblia. La leen desde la espiritualidad macro-ecuménica y en profundo diálogo y comunión con todas las religiones y tradiciones espirituales.

Hace más de 30 años soy amigo de Marcelo Barros y somos compañeros de búsqueda teológica y pastoral. Junto con Carlos Mesters y Frei Betto, Marcelo es seguramente uno de los teólogos más queridos por las comunidades eclesiales de base y los movimientos populares. Por su libertad profética ha sufrido incomprendiciones y presiones, pero mantiene la levedad del Espíritu y agudeza de análisis, siempre a partir de los oprimidos. A su paso, como monje ecuménico, anima la esperanza de la gente y consolida relaciones de amistad. Su experiencia de biblista en el CEBI (Centro de Estudios Bíblicos), junto con Carlos Mesters, así como en el secretariado nacional de la Pastoral de la Tierra y su relación con una comunidad de Candomblé, le ayudaron a desarrollar una Teología Macroecuménica y Pluralista de la Liberación.

Luis Carlos en Cuba es coordinador del área de Teología del Grupo de Solidaridad Oscar Arnulfo Romero y profesor del Instituto Superior Ecuménico de Ciencias de las Religiones. Pastor en la Fraternidad de Iglesias Bautistas de Cuba y un estudioso de las teologías del Sur, vive la experiencia rica y preciosa de unir su ministerio pastoral y teológico evangélico a una inserción de vida con las religiones afro-descendientes, importante espiritualidad de resistencia para los pueblos negros en nuestra América. La suma de su labor teológica y compromiso pastoral lo colocan en la International Association on Blacks Religions and Spiritualties (IABRS), organización teológica que defiende la dignidad, el respeto e integración de los pueblos negros en el mundo. De igual modo acompaña también algunos procesos políticos-educativos y teológicos en la región.

Por eso, sin duda, esos dos hermanos, Marcelo Barros y Luis Carlos Marrero, son testigos cualificados de esos nuevos procesos sociales que han florecido en países como Bolivia, Ecuador, Venezuela. En este libro, ellos procuran comprender el alma de esa nueva caminada de liberación y proponen algunos criterios, a través de los cuales podemos participar de este proceso.

En el primer capítulo, los autores buscan aclarar las nociones de una espiritualidad humana y ecuménica, que va más allá de las religiones y que podemos contemplar, presente y actuante, en los procesos sociales latinoamericanos.

De ahí en adelante, el libro se organiza siguiendo el método del “ver, juzgar y actuar”. Aunque un paso contenga el otro y estas tres dimensiones del análisis se interpenetren, la primera parte de este estudio busca condensar una visión crítica de la realidad social, política y económica del mundo en que vivimos, especialmente, de los países

latinoamericanos y caribeños. El segundo capítulo se centra en las crisis y las salidas a la misma, dando particular relieve a los intentos de solución que aparecen en los procesos sociales de las comunidades populares en distintos países. En el tercer capítulo cuenta la historia de varios procesos sociales y políticos ocurridos en América Latina y el Caribe. El capítulo cuarto esclarece la relación entre los diversos procesos sociales y políticos y las instituciones religiosas. El capítulo 5º muestra las raíces indígenas y culturales de estos procesos, y con el capítulo 6º, donde hacen un análisis sobre socialismo y caminos espirituales, se cierran la primera parte de este estudio.

La segunda parte del libro empieza en el capítulo 7º con un estudio sobre la solidaridad en distintas religiones, la revelación divina en la Biblia (capítulos 8º y 9º), y cómo se organiza hoy el llamado ecosocialismo, con sus distintas corrientes. Somos testigos de cómo actualmente, a partir de los pueblos indígenas y de las comunidades afrodescendientes, se han fortalecido posibilidades nuevas para una relación de más comunión con la Madre Tierra, con el agua y con toda la naturaleza. Esta energía de amor recrea también nuevas relaciones de igualdad y justicia entre hombres y mujeres y, tal vez por primera vez en el continente, nos da la posibilidad de sentirnos brasileros, cubanos, bolivianos, ecuatorianos, venezolanos, hondureños, uruguayos y hermanas y hermanos de toda la América Latina y el Caribe, miembros de una gran comunidad humana, unida en un camino común de libertad y de vida solidaria. La tercera parte de esta obra trata de sintetizar elementos de una teología social pluralista latinoamericana (cap. 10º) y también cómo se configura una espiritualidad que podemos llamar socialista (cap. 11º y 12º). Y los autores concluyen el libro con “una palabra para continuar el camino...”

Desde su inicio, la Teología de la Liberación se situó como una reflexión espiritual, nacida en las bases y profundizada a partir de las experiencias de participación de las comunidades cristianas en los procesos de lucha y liberación ocurridos en el continente. En años recientes, las teologías contextuales, desarrolladas como teologías indias, afrodescendientes y feministas, dialogan con temas como el pluralismo cultural y religioso, así como con los retos propios de nuestro tiempo, para afirmar un compromiso de amor solidario de la parte más sana de las Iglesias cristianas y de otras religiones con el nuevo proceso socialista que surge desde las comunidades indígenas y los movimientos populares, en varios países del continente. Al buscar profundizar siempre los nuevos procesos sociales, no a partir de los gobiernos por revolucionarios que sean, sino a partir de las comunidades empobrecidas y populares, este libro actualiza ese camino espiritual.

En estas páginas, se nos confirma la certeza de que la búsqueda de la comunión ecológica con el universo y el compromiso de solidaridad con los empobrecidos son elementos esenciales de todo auténtico camino espiritual. Esta búsqueda nos autoriza a ser proféticamente críticos con la larga historia que ligó las Iglesias cristianas al colonialismo que dominó nuestros pueblos, y nos da coraje para repensar continuadamente nuestra idea de Dios y nuestra visión de la espiritualidad humana en función del “nuevo mundo posible” que queremos construir en la diversidad y la libertad de los hijos e hijas de Dios.

Tal vez algún lector o lectora sienta que el libro se concluye casi de repente, como una obra inacabada. Es porque este libro nos ofrece elementos para la reflexión y nos deja el encargo de proseguir el diálogo con nosotros mismos, con los otros y con la ternura divina presente en el universo y en nosotros.

De todas maneras este libro propone distintas conclusiones. Una de ellas es que ser solidario es el modo normal de ser persona libre en este mundo. Como decía el monje Thomas Merton: “Ninguna persona es una isla”. La solidaridad es la única base viable para

construir sociedades, afirmadas sobre la defensa intransigente y permanente de los Derechos Humanos.

Sea usted o no una persona religiosa, podrá sacar otras conclusiones válidas y sentirse nuevamente llamada o llamado al compromiso liberador que de manera tan cautivante describe este libro. Quien cree en Dios, sabe que aventurarse por este camino de liberación es dejarse conducir por el Espíritu que “sopla donde quiere, oyes su voz, pero no sabes de dónde viene ni adónde va” (Jn 3, 8).

Como en el siglo IV escribió san Agustín: “Dame a alguien que ame y comprenderá lo que digo. Dame a alguien que desee caminar por este desierto, que tenga sed y suspire por la fuente de la vida, muéstrame esa persona y estoy seguro que me entenderá”².

² AGUSTÍN, “Tratados sobre el evangelio de Juan, 26, 4,” cit. en *Connaissance des Pères de l’Église* 32, dic. 1988 (capa).

PARA PROVOCAR LA CONVERSACIÓN

“Nuestra América” fue la expresión del Apóstol de la Revolución Cubana José Martí para designar a nuestro Continente y el Caribe. Desde hace algunos años, en varios países de esta Patria Grande - especialmente en Bolivia, Ecuador, Venezuela, Argentina, Brasil, Paraguay, entre otros - , algunos movimientos sociales y también gente corriente han sido protagonistas de cambios sociales y políticos importantes. Son procesos transformadores que parten de las propias bases populares y llegan a lograr conquistas importantes, las cuales transitan desde elaboraciones de constituciones y leyes más justas e igualitarias, hasta la elección de gobiernos más populares con opciones transformadoras. Aún en aquellos países donde esta nueva realidad social y política está más sedimentada, como en Bolivia, Ecuador y Venezuela, todavía estos procesos son nuevos y no escapan, en variadas ocasiones, a contradicciones internas. Cuentan con las dificultades inherentes a todo cambio que intenta tomar un camino transformador, pero no se puede negar que mientras que en otras partes del mundo la realidad política parece estar girando hacia lo que comúnmente se llama “derecha”, en varios países de América Latina se hacen ensayos de lo que el profesor Boaventura de Sousa Santos llama “esbozo de un socialismo para el siglo XXI”.

Esta realidad nueva es una conquista de comunidades populares y de grupos antes desorganizados que, poco a poco, han ido manifestando una capacidad de movilización política-pedagógica que los partidos políticos tradicionales y los intentos revolucionarios anteriores nunca habían conseguido realizar, aunque aparecieran en sus programas de cambios y agendas políticas.

Hasta hace poco, nadie podría imaginar que los pueblos indígenas de todo el Continente conseguirían celebrar la 4^a Cumbre Continental de Pueblos y Nacionalidades Indias de Abya Yala en Puno, Perú, del 27 al 31 de marzo de 2009. Del 12 al 16 de octubre de 2009, la Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas (CAOI) celebró con entidades indias de todo el continente la Minga Global por la Madre Tierra, con el tema: “Salvemos el planeta”. Al mismo tiempo, organizaron el Tribunal de Justicia Climática, entidad importante que contribuyó a la preparación de la Conferencia Mundial sobre el Clima en Copenhague en diciembre de 2009.

Estas iniciativas continúan y se profundizan en el plano de la ciudadanía social y política, así como en el de la manifestación de la autonomía cultural y de defensa de la Tierra, de las aguas y del aire del planeta.

A nivel local son tantas las movilizaciones y movimientos en el campo y en las periferias urbanas que sería imposible citarlos a todos, solo apuntar, a manera de ejemplos concretos a los más importantes y significativos. En el Mato Grosso (Brasil), hace algunos años, unos jóvenes campesinos asentados se unieron para afrontar problemas ambientales como la quema de bosques o árboles, pero al mismo tiempo comenzaron a producir alimentos sanos y naturales, como hortalizas, semillas y otros. Fundaron la asociación de pequeños productores UNIVIDA, hoy de importancia nacional. En la misma época se organizó el Movimiento de Mujeres de la Zona da Mata de Pernambuco, región que contiene 23 municipios, con múltiples conquista y victorias concernientes al derecho de las mujeres del campo.

En todo Brasil, comunidades negras y descendientes de quilombos - o palenques, como se conoce en Cuba- , se vuelven protagonistas de un nuevo proyecto de educación de base y de organización autónoma en redes de economía solidaria. Este mismo proceso de

organización y solidificación de movimientos sociales se da en todos los países del continente, en un proceso no siempre visible, poco valorizado todavía por los medios de comunicación de masas, en su mayor parte elitistas y comprometidos con la élite opresora del continente.

Muchos de estos movimientos se apoyan en las culturas e incluso en la valoración de los elementos espirituales que unen a las comunidades. Vemos en todo el continente una revalorización de las tradiciones espirituales indígenas y afrodescendientes, así como una mayor participación del cristianismo popular (devociones católicas y pentecostales) en este proceso social y político de nuestros pueblos. Por esto, un elemento nuevo de este proceso es la participación activa y efectiva de muchos grupos espirituales, cristianos y de otras tradiciones religiosas, comprometidos no solo con la transformación social del mundo sino también en la creación de una mentalidad hondamente fraterna y comunitaria. Pero también hay sectores eclesiásticos y religiosos que lo rechazan; todavía piensan que la fe y la espiritualidad no tienen nada que ver con la acción social y política, afianzando el dogma y sacrificando en muchas ocasiones, esta libertad espiritual.

Gracias a Dios, desde los años 60 del siglo pasado hemos visto en toda América Latina a obispos, pastores evangélicos, sacerdotes y líderes de otras religiones hacerse hermanos, compañeros y compañeras de los grupos populares, incluso no religiosos, en busca de justicia social y en apoyo a la caminada popular que fundamenta los caminos de la liberación del pueblo. Todo el continente admira y estima a pastores cristianos profetas, como los obispos católicos Oscar Romero, Helder Câmara, Sergio Méndez Arceo, Leónidas Proaño, Enrique Angelelli, Samuel Ruiz, Tomás Balduíno y Pedro Casaldáliga, así como a varios hermanos evangélicos, Federico Pagura, Jaime Wright, Richard Shaull, Porfirio Miranda, José Míguez Bonino y muchos otros, además de diversos/as líderes de las religiones indias y negras de cada región. Ellos y ellas defendieron las culturas originales, situándose así en la caminada de la liberación.

En su gran obra, “El Dios escondido”, el sociólogo marxista Lucien Goldman comparaba –sin asimilar una a la otra– la fe cristiana con la fe socialista. Las dos tienen en común el rechazo del individualismo puro, racionalista o empirista, buscan la superación de la cultura burguesa y creen en valores transindividuales. En lo que respecta al cristianismo, la fe en Dios, implica la propia fe en el ser humano y en la valoración de la vida. En cuanto al socialismo, se cree en la comunidad humana y en la esperanza de construir el ser humano nuevo. La apuesta religiosa sería la existencia de Dios y su proyecto liberador; la apuesta socialista, la posibilidad de este proyecto divino a través de la liberación social de la humanidad. Ambas implican una fe fundadora que no es demostrable solamente a nivel de los juicios factuales. Según Goldman, lo que distingue a estas dos formas de fe es el carácter suprahistórico de la transcendencia religiosa.

En Cuba, el teólogo presbiteriano Sergio Arce también nos recuerda que “el Cristianismo ha de olvidarse de sí mismo y en la medida que destruya sus propios ídolos, podrá cumplir su testimonio profético. Este papel profético tiene que ver con la posición de vanguardia en la renovación de la sociedad, en la creación siempre de nuevas estructuras sociales... ha de esforzarse por reconciliar la sociedad socialista y marxistas con los mejores propósitos de Dios para el ser humano, de acuerdo con el Evangelio”¹.

¹ SERGIO ARCE MARTINEZ, *La misión de la iglesia en una sociedad socialista*, Editorial Caminos, La Habana, 2004.

Desde los orígenes del cristianismo, muchos creyentes comprendieron que el mandato evangélico del amor al prójimo exigía el combate histórico en pro de una comunidad humana más libre, igualitaria y fraterna. A partir del siglo XIX, muchos cristianos entendieron que esa comunidad o ese futuro comunitario es el socialismo². Pensadores como Boaventura de Sousa Santos y el sociólogo Álvaro García Limera, vicepresidente de Bolivia, señalan el surgimiento y el proceso, todavía incipiente pero real, de un nuevo socialismo para el siglo XXI. Con este libro queremos unirnos a esa caminada, procurando reflexionar sobre la contribución propia de este proceso a la búsqueda espiritual de las personas que participan de él, así como la responsabilidad de todas las personas y grupos espirituales en la consolidación de este nuevo socialismo espiritual y ecuménico, todavía no plenamente formado, pero en gestación avanzada.

Como personas que buscan una espiritualidad humana y ecuménica (mujeres y hombres cristianos, personas de diversas religiones y muchas otras que no pertenecen a una religión organizada), queremos, como dice el evangelio, “percibir los signos de los tiempos”, sobre todo “escuchar lo que el Espíritu dice a las Iglesias y al mundo” y dar la contribución específica que nos compete para, como decía un poeta, “ayudar a nacer la madrugada y que brille un nuevo día de gracia”.

Una pausa necesaria...

Lucien Goldman no fue el único marxista que comprendió la importancia de la fe para la lucha socialista. Mucho antes de él, el gran pensador latinoamericano José Carlos Mariátegui, en 1925 ya escribía en un ensayo: “La inteligencia burguesa se ocupa con la crítica racionalista del método, la teoría, la estrategia de los revolucionarios. ¡Qué malentendido! La fuerza de los revolucionarios no está en su ciencia, sino en su fe, en su pasión, en su voluntad. Es una fuerza religiosa, mística, espiritual... La emoción revolucionaria... es una emoción religiosa. Las motivaciones religiosas se desplazaron del cielo a la tierra. Ellas no son divinas sino humanas y sociales”³. Mariátegui desarrolló esta tesis a partir del análisis de las sociedades peruanas y latinoamericanas. Él sabía que en la historia de nuestro continente, los grandes movimientos populares de insurrección contra la tiranía y de más justicia e igualdad para las comunidades indígenas o campesinas, siempre comenzaron o vinieron entrelazados con motivaciones espirituales. Recordemos los llamados “movimientos mesiánicos populares”, como Canudos en Brasil, en los Andes las revoluciones de Tupaq Amaru, en Cuba la rebelión de Aponte, todos tenían una gran connotación mística, sin la cual las capas más pobres no se movilizarían.

Incluso en los niveles más oficiales de la sociedad, en los movimientos que movilizaron no sólo a gente marginal sino a las clases más privilegiadas, hubo siempre participación de cristianos y de personas del clero. Por ejemplo, la Confederación del Ecuador en Pernambuco (1817) o el movimiento de Tupaq Amaru en Perú (siglo XVIII). Esta dimensión religiosa popular puede ser ambigua (por ejemplo, milenarista y no histórica), pero si los movimientos revolucionarios canalizasen esta fuerza de forma histórica y más lúcida, sería sin duda una contribución nueva a los cambios sociales.

² Cf. MICHAEL LOWY, “A Dimensão Cultural do Socialismo”, en *Cadernos Fé e Política*, n. 11 (1994), p. 33-34.

³ JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI, *El Hombre y el Mito, El alma matinal*, Biblioteca Amauta, Lima, 1970, p. 22.

Si las sociedades tradicionales son casi siempre teocráticas, en América Latina, las comunidades indígenas y más tarde las poblaciones que descienden de ellas vivieron algo parecido a lo que sucedió con el pueblo bíblico en tiempo de la cautividad. Este pueblo, bajo el dominio de pueblos extranjeros, le desaparecieron los signos sociales y políticos propios de la identidad del pueblo (en el caso del Israel antiguo, la monarquía y el templo; en el caso de los pueblos amerindios, también la independencia de sus gobernantes, sus templos y sus propias formas de organizar la sociedad), quedando como única fuerza de resistencia la espiritualidad. En los tiempos bíblicos, después del cautiverio babilónico, el pueblo se organizó a partir de la religión: fue el inicio del judaísmo. En América Latina, la creatividad de las poblaciones locales hará una relectura propia de la religión de los colonizadores y mantendrá una cultura ligada a sus antiguos valores espirituales. Quien conoce la realidad latinoamericana, como Mariátegui la conocía, sabe que si no se toma en serio esta dimensión espiritual del pueblo (más amplia que la religiosa institucional), cualquier movimiento revolucionario tendrá muchas dificultades para afirmarse y lograr sus propósitos, aunque estos apunten a la dignidad y derechos humanos.

Se observa en varios países de América Latina cómo las comunidades indígenas y afrodescendientes resistieron y continúan firmes ante la opresión y la masacre de más de 500 años, y cómo en estos años recientes, los indios y los negros se han organizado y constituido como protagonistas importantes de un nuevo proceso social y político. No debemos ni podemos obviar que esta fuerza proviene de la fe, y no solamente de la fe cristiana, sino también de creencias y espiritualidades ancestrales de estos pueblos.

Se puede constatar a través de estos ejemplos, que existen diferentes formas de creer y relacionarse con la Trascendencia. Puede decirse que en la carta a los romanos, Pablo muestra que existe una fe que lleva a la justicia y otro tipo de fe que no conduce a la justicia (Rom 1, 17 ss). Eso mismo es lo que podemos ver al contemplar el proceso de las comunidades populares latinoamericanas. Debido a varias circunstancias, hemos tenido la gracia de acompañar, de cerca y de lejos, pero como amigos, algunos procesos de transformación. Marcelo desde Bolivia, ya que desde 1979 casi todos los años ha coordinado cursos de Biblia para agentes de pastoral y personas de base; Luis Carlos desde su experiencia teológica en la Asociación Internacional sobre Religiones Negras y Espiritualidades y en Cuba a través de la Red Bíblica Cubana.

Estamos convencidos de que, a pesar de todos los tropiezos y problemas, en América Latina se está construyendo un socialismo nuevo para el siglo XXI. Es un camino revolucionario que hoy cuenta con algunos gobernantes amigos y aliados, pero que no pertenece sólo a protagonistas iluminados y sí a los pueblos del continente y, principalmente, a los marginados y explotados por el sistema capitalista vigente. Por estos pueblos y sus gentes sencillas escribimos estas líneas, creyendo firmemente en que podemos desarrollar una espiritualidad socialista bolivariana.

Compartimos con ustedes algunas impresiones sobre este proceso de transformación que viene dándose en el Continente, proponiendo a cristianos y a todas las personas que buscan una espiritualidad humana, una nueva inserción en este proceso que se está realizando. Sólo así, a partir de esta praxis, podremos elaborar elementos nuevos de una espiritualidad ecuménica y una teología pensada a partir de este proceso social y político que está ocurriendo hoy en América Latina.

Sugerimos entonces ir tejiendo esta reflexión en la línea consagrada por la caminada eclesial latinoamericana del “Ver, Juzgar y Actuar”. Este lenguaje viene de la Acción Católica de los años 60 y fue asumido por la conferencia episcopal de Medellín (1968) y

por la mayor parte de los trabajos de la Teología de la Liberación. Hoy vemos con más claridad sus limitaciones. No existe un “ver” neutro. Todo ver ya contiene una determinada opción de juicio y sobre todo cuando este juicio ya está pre-determinado por imágenes referenciadas que nos han colocado en algún momento histórico. Leonardo Boff afirmaba: “todo punto de vista es siempre vista desde un punto”. Además, actualmente, en sana conciencia nadie aceptaría una concepción del “juzgar” como si la fe o la teología tuviesen que dar la última palabra sobre los procesos sociales. Éstos son autónomos y sólo nos cabe estudiarlos, tratar de comprenderlos y, en el caso de que los aceptemos, insertarnos en ellos. Hemos considerado fundamentalmente el cuidado metodológico de no asumir una postura de “juzgar” lo que otros hacen, comprendiendo también que debemos abandonar la “pretensión” de un “deber ser” ideal al cual deberían remitir todas las acciones. El proceso político, como el de otras esferas sociales, se mueve por lógicas que deben ser comprendidas al interior de ellas mismas. La única referencia sensata es tratar de ponerse siempre en el lugar del otro (político, religioso, etc.), buscando constantemente comprenderlo.

En este libro, se mantendrá el término “juzgar” en la organización de la segunda parte de este trabajo, con este nuevo sentido: recordar las fuentes de la fe, procurar comprenderlas a partir de la realidad actual, pero sin pretender “convertirla” o sacralizarla. Se conservará el nombre, siguiendo la metodología latinoamericana, pero dándole un significado nuevo y más amplio, tratando más bien de provocar una profundización sobre el tema y no pretendiendo agotar el asunto, mucho menos cerrar la conversación. Es como si estuviéramos iniciando un diálogo que queda abierto e inacabado para que usted, lector o lectora, pueda confirmarlo, profundizarlo o incluso corregirlo. En la tercera parte, correspondiente al actuar, se trabajan las responsabilidades de los cristianos y especialmente de la teología latinoamericana ante lo que está sucediendo, de nuevo sin pretensión de agotar el asunto o de ser maestros, ni mucho menos ejemplos, en un tema tan delicado.

Este proceso social está todavía en construcción. Pero, las motivaciones de muchas personas que participan en este camino vienen de su fe y es algo que necesita ser profundizado. Estas páginas han sido escritas pensando en las personas cristianas y de otras tradiciones espirituales involucradas en este proceso latinoamericano. De esta caminada, ya se pueden ir avizorando elementos valorativos de esta experiencia y, al mismo tiempo, perspectivas nuevas para la fe y la espiritualidad. Existe en el Continente una realidad social a la que corresponde la designación de una espiritualidad insertada en el proceso social propio de América Latina. A nosotros nos compete discernir esta realidad y comprenderla mejor.

Algunas de estas páginas han sido escritas primero por Marcelo para la revista italiana *In Dialogo*, como artículos independientes. Han sido revisados, a veces modificando algún contenido, añadiendo algunos elementos y quitando otros. Si acaso nota usted alguna repetición en los capítulos, esta sería la causa. Disculpe al hermano Marcelo, también al hermano Luis Carlos por no atreverse a quitar nada.

Para que este texto haya salido tal como está, se agradece inmensamente la colaboración preciosa de compañeros y amigos, hermanos de fe y de caminada, que han ayudado leyendo los originales y sugiriendo algunas correcciones, incluso cambios y profundizaciones, sin los cuales el libro no habría salido como ha salido. Agradecemos especialmente a Pablo de Araujo Quermes, Ricardo Alesi, Paulo Teixeira (Pulika), Silvio Vedan, Ivo Poletto, Yves Lesbaupin, Claudia Fanti; Diego Ramos y a teólogos amigos

como Diego Irarrázaval, Pablo Richard, José María Vigil, Daylín Rufín, Marcelo Trejo y otros, por sus contribuciones fraternas y la alegría de tenerlos aquí casi como co-autores.

Especial agradecimiento a quienes nos han inspirado desde sus reflexiones y prácticas pastorales y políticas, al Dr. Sergio Arce, Dr. Adolfo Ham, Rev. Raúl Suárez, Rev. Clara Rodés, Joel y Raquel Suárez, Gabriel Coderch Díaz y a otras profetisas y profetas de nuestra América Latina. También a, así también a nuestras comunidades cristianas y religiosas en ambos países.

Como cristianos toda nuestra experiencia de vida ha sido vivir la fe como fuerza transformadora del mundo. Quede claro que esto no nos lleva a abandonar el sentido crítico ni el diálogo con los que piensan de manera diferente o son contrarios a este punto de vista. Hemos aprendido de Don Helder Câmara no solamente a respetar a quienes piensan lo contrario, sino a tratar de aprender también algo de ellos. Deseamos tener eso en cuenta en estas páginas.

Los autores

1^a Parte

“Felices los ojos que ven
lo que ustedes ven”

(Lc. 10, 23)

I

UN SECRETO DESDE EL PROPIO CORAZÓN DE LA HUMANIDAD. COMPRENDIENDO LA ESPIRITUALIDAD

En el primer viaje a Cuba de Marcelo, a mitad de los años 80, traía una misión importante: había sido invitado por un centro de estudios del Comité Central del Partido Comunista de Cuba para dar un curso de lectura latinoamericana de la Biblia a estudiosos del tema de las religiones dentro del Partido y a sociólogos del país. Todos estaban deseosos de comprender mejor lo que pasaba en las Comunidades Eclesiales de Base del continente latinoamericano. El curso, de tiempo completo, duraba dos semanas y tenía unos 30 alumnos, todos con maestría y algunos con doctorado en Sociología. Para él se trataba de un aprendizaje mutuo, ya que nunca en otro lugar había tenido un grupo de alumnos tan bien informados y formados.

Marcelo estaba disfrutando el privilegio de dar clase a un grupo así, cuando recibió un aviso: el ministro Manuel Piñeiro quería hablar con él y le sugirió una visita aquella misma noche. Manuel Piñeiro había sido compañero de Fidel en la Sierra Maestra y en la lucha revolucionaria. En aquel momento, era el ministro encargado de América Latina en el Ministerio de Relaciones Exteriores y jefe de “Casa de las Américas”. Marcelo había oído hablar de él antes, pero conocía más a su esposa, la escritora Marta Hanecker, que a su esposo, el ministro. El encuentro se dio en una casa diplomática a altas horas de la madrugada, cuando según los hábitos del día a día en el monasterio, ya Marcelo no estaría despierto.

Manuel Piñeiro era un hombre alto y de porte majestuoso. Las mujeres dirían que era buen mozo, elegante y de cuerpo atlético, a pesar de sus más de 60 años. Llegó de repente y le saludó como si fuese un viejo conocido y amigo. Tenía una conversación simpática y muy viva. Estaba extremadamente bien informado de todo lo que pasaba en el continente y en el mundo. Pero el asunto sobre el que deseaba hablar con Marcelo era sobre lo que él llamaba “una espiritualidad materialista”. En otra época, se habría escuchado esa expresión como si se estuviera hablando de la cuadratura del círculo. Pero, a partir de lo que Marcelo había visto suceder en América Latina y, específicamente, en los movimientos revolucionarios, pudo comprenderlo. Manuel le explicaba que la generación suya había arriesgado la vida para construir un país libre, había renunciado a muchas posibilidades de una juventud de clase media para realizar el sueño socialista. Ahora Cuba ya era “el territorio libre de las Américas”. A pesar de todas las presiones externas, el país había conquistado su verdadera independencia. Sin embargo, la juventud de los años recientes encontraba, en cierta forma, “las cosas hechas”. Los entonces guerrilleros y combatientes de la revolución, la habían hecho por tener una mística fuerte, por vivir incluso una espiritualidad de amor al pueblo, especialmente a los más empobrecidos. Los jóvenes de la generación contemporánea no habían vivido eso. ¿Cómo ayudarlos a no dejarse alienar simplemente por las publicidades capitalistas y por las novelas que ven en la televisión? ¿Cómo ayudarlos a descubrir una mística y un método de espiritualidad, a partir del marxismo e independiente de una opción religiosa, que pueda iluminar su cotidiano?

No sabemos a ciencia cierta si Marcelo dio una respuesta adecuada a la inquietud del ministro Manuel Piñeiro, pero se comprometió a proseguir su búsqueda de fe y vida con esas preguntas como desafío perenne. Ella siguen moviendo a la solidaridad social, como

“hermano y compañero en las tribulaciones y en el testimonio del reinado divino en el mundo” (expresión del profeta en el libro del Apocalipsis 1, 9).

Hoy, al iniciar este libro sobre una espiritualidad insertada en el camino socialista, retomamos estas preguntas y otras que han surgido con el tiempo. No es un libro escrito específicamente para cristianos o para personas de fe religiosa, sino para personas sencillas, vinculadas o no a una religión, que en el continente latinoamericano y en el Caribe se sienten llamadas a más vida y amor, aún en medio de los dramas y combates sociales que tenemos que afrontar.

Sin disminuir la importancia de una espiritualidad específica buscamos conversar sobre una mística más pluralista y macro-ecuménica, que pueda servir a toda persona de buena voluntad que desee avanzar por un camino de profundización interior y espiritual.

En la época que Marcelo se encontró con él ministro, todavía se preguntaba cuál era la fuerza interior que hacía que a un joven de clase media de El Salvador, Nicaragua, Colombia o Brasil dejase a su familia, renunciando a un futuro seguro y arriesgasen sus vidas en combates que entendían como luchas por la justicia y por la igualdad humana. ¿Qué fuerza interior llevó a tantos campesinos de Brasil a formar el Movimiento de los Campesinos Sin Tierra (MST) en plena dictadura militar y a resistir tantas persecuciones y peligros? ¿Con qué fuerza un pequeño puñado de hombres y mujeres, liderados por Fidel Castro, se levantaron contra la dictadura y llevaron adelante la primera revolución de América Latina? ¿Qué fuerza interior llevó al padre Josimo Tavares a no dejar abandonados a su propia suerte a los labradores de Bico do papagaio, sabiendo que probablemente vendrían a matarlo? ¿Cómo se explica que el padre Ezequiel Ramín dejara a su familia y amigos en Italia y viniera a internarse con los labradores de Rondônia para dedicarse a ellos hasta el martirio? Y Margarida Alves, ama de casa, y el campesino Gringo, la hermana Dorothy Stang, ¿Cómo explicar que el padre Guillermo Sardiñas, quien obtuvo grados de Comandante, se uniera a los barbudos en la Sierra Maestra para combatir contra la dictadura en Cuba? Y Frank País, Faustino Oramas, Vilma Espín, Celia Sánchez y tantos otros hermanos y hermanas. ¿Cuál es la fuerza de las comunidades negras, perseguidas y marginadas, que les permite resistir a tantos sufrimientos y mantener tanto de sus culturas y religiones originales, aunque fueran consideradas idolátricas y demoníacas por tantos ministros de Iglesia? ¿Cómo se explica el resurgimiento de los movimientos y comunidades indígenas en todo el continente cuando muchos consideraban a los indios condenados a la extinción? ¿Cuál es el secreto para tener la fuerza interior y el valor de dar la vida por la causa del pueblo empobrecido?

¿Es posible entender esta trayectoria como un camino espiritual? Si la respuesta es positiva tal y como la pensamos, entonces ¿qué significado tiene profundizar en este camino dentro del proceso socialista actual que, en medio de tantas dificultades, de uno u otro modo, ha surgido en el continente? ¿Cómo hacerlo?

Permítannos, quienes leen estas páginas, conversar con ustedes partiendo de nuestras experiencias de vida y de trabajo. Dialogaremos sobre el tema de una espiritualidad humana, ecuménica, religiosa o no, que se inserta en la justa lucha de los pueblos latinoamericanos y caribeños por su liberación para la Vida.

I.1- Despejando el terreno para poder dialogar

El propio término “espiritualidad” no es un término antiguo y no aparece en las escrituras sagradas de ninguna de las religiones tradicionales o antiguas, por tanto es fundamental esclarecer a qué podemos llamar con este nombre y qué pudiera ser una propuesta de una Espiritualidad pluralista, macro-ecuménica y socialista.

Hoy, muchos campesinos recuperan las técnicas tradicionales que poseen los indígenas, partiendo de las culturas agroforestales y de cultivo en terreno natural, técnicas en las cuales no se necesita limpiar el campo donde se va a plantar, aunque en algunos casos, para cultivar un terreno todavía es necesario, en primer lugar, liberar de malezas el terreno.

Aplicando este principio de la agricultura al tema de la espiritualidad, y para evitar confusiones ayudando a precisiones necesarias, vale la pena empezar a liberarnos de conceptos ya concebidos, despejando todo lo que en esta perspectiva que buscamos profundizar, no sea exactamente camino de espiritualidad.

En primer lugar debemos tener claro que:

I.1.1- La Espiritualidad no es espiritualismo

Algunas escuelas de espiritualidad profundizan una visión nítidamente espiritualista. Hay personas que cuando quieren decir que alguien es espiritual lo denominan “espiritualizado o espiritual”. En el plano macroecuménico, respetamos esta sensibilidad y no negamos que pueda tener algún sentido y valor. Esta perspectiva es firme principalmente en grupos para los que el ser humano es un espíritu que habita un cuerpo, al igual que una carta cuando se introduce dentro de un sobre. Esta antropología debe ser respetada y con ella debemos dialogar, pero no es la visión de las grandes religiones monoteístas, ni de las tradiciones espirituales más antiguas, ni de la espiritualidad ecuménica actual.

En la perspectiva bíblica y macro-ecuménica, una verdadera espiritualidad no puede ser comprendida como algo opuesto a la materia. Nada tan contrario a la espiritualidad como toda forma de irrealismo y falta de concreción en la vida. Una gran mística como Santa Teresa de Ávila enseñaba a sus discípulas a encontrar a Dios en la oración, pero también en medio de las ollas de la cocina o pelando las cebollas. La teóloga brasileña Ivone Gebara explica en uno de sus artículos que existe una espiritualidad en medio de la basura y la suciedad, que es la realidad de tantas personas empobrecidas en nuestro continente. Por eso, el ministro cubano podía hablar de “espiritualidad materialista”, aunque ese no sea nuestro lenguaje.

Espiritualidad no se opone a materialidad ni a la realidad de las cosas concretas. No debemos oponer vida material y vida espiritual, cuerpo y alma, y otras expresiones semejantes. Eso sería dualista y, en el plano más profundo, hasta anti-espiritual. Los antiguos hablaban de “economía espiritual”, de una “higiene espiritual”, y otras muchas definiciones parecidas. La espiritualidad se opone a una visión meramente mecanicista, que idolatra y absolutiza aquello que se ve y se experimenta. Se opone al consumismo y a la mundanidad, en el sentido de adhesión al sistema social dominante.

El teólogo suizo Hans Urs von Balthasar, al que nadie acusaría de simpatizante de la teología de la liberación, escribió: “La espiritualidad es una actitud fundamental, práctica o existencial, que la persona da a su existencia religiosa, o más generalmente, a su

compromiso ético, como consecuencia y expresión de aquello en lo que cree”⁴. Traducido de manera concreta: Espiritualidad es “el sentido que se puede dar a la vida, expresada y recreada en la metáfora de Vida en Abundancia que expresara Jesús”. Entonces nos podemos preguntar: ¿qué sentido tendría la vida si no fuera relación con el otro?

Algunas tradiciones religiosas ligan la espiritualidad a la búsqueda de intimidad con la divinidad, pero es necesario destacar, que en la tradición bíblica, el primer lugar en el que Dios encuentra al ser humano es en el otro. Esta es la verdad más explícita en la Biblia. Desde la pregunta de Dios a Caín: “¿Dónde está tu hermano?” hasta la promesa de la nueva Jerusalén en el Apocalipsis, donde “no habrá más llanto, ni luto, ni dolor” (Ap. 21) como apuntó San Pablo: “Dios será todo en todos” (1 Cor. 15). Pudiéramos entonces resumir que desde la perspectiva bíblica, la espiritualidad es reconocer lo divino en el otro. Tal vez por eso y hasta hoy, muchas personas que separan la espiritualidad del compromiso social se continúen preguntando como Caín: “¿Acaso soy yo el guardián de mi hermano?”.

En América Latina, en la segunda mitad del siglo XX, redescubrimos la importancia de las personas empobrecidas y oprimidas como sacramento de la presencia y de la actuación divina. Creemos en un Dios que muestra su predilección manifestándose en medio de los empobrecidos. La solidaridad amorosa con ellos, debe ser el elemento fundamental de nuestra espiritualidad. Fue lo que el padre Ignacio Ellacuría llamó “pueblo crucificado”

Ahora bien, la espiritualidad también está llamada a ampliar la percepción de este otro, que no es solamente el otro humano, sino todo ser vivo y la creación. O nos unimos a todas las tradiciones espirituales que recuerdan a la humanidad la presencia divina en todos los seres y apelan para que el encuentro con la divinidad se dé en esta comunión con la naturaleza, o el esfuerzo ecológico solamente técnico o científico no conseguirá repercutir en las capas populares con suficiente tiempo para evitar la tragedia que ya se está anunciando. Por tal motivo, se convierte en desafío constante desarrollar una eco- espiritualidad basada en la conversión a la alteridad, que no es solamente el descubrimiento y respeto al Otro (Dios), al otro (humano), sino al otro (universo), porque, al mismo tiempo que se basa en la comunión con la alteridad, esta espiritualidad tiene conciencia de pertenecer tan profundamente al conjunto del universo que hay grupos espiritualistas actuales que dicen: “No existe el otro, porque yo hago parte del otro y el otro hace parte de mí”. La experiencia de las tradiciones espirituales de las comunidades negras e indias puede ayudarnos mucho en este camino.

Uno de los problemas del espiritualismo es partir del ideal. Es lo que en uno de sus libros el monje benedictino alemán, Anselm Grunn, llama “espiritualidad de arriba”, en cierta forma opuesta a una “espiritualidad de abajo”. En esta última la persona asume la realidad personal y comunitaria tal como es y busca vivir la intimidad con Dios en la vida concreta y en medio a todos los problemas comunes de la existencia, tanto personales como comunitarios.

Justamente por esto, proponemos hablar de una “espiritualidad para el proceso social”. En las opciones de justicia e igualdad social descubrimos las huellas del Espíritu y podemos seguirlo. Huellas que se manifiestan en las voces de los pueblos y sus reclamos populares.

⁴ H. URS VON BALTHASAR, *Das Evangelium als Norm und Kritik aller Spiritualität*, citado por ÉDOUARD DOMMEN, “Autour du sens et de l’identité”, en la obra colectiva coordinada por FRÉDÉRIC P. PIGUET, *Approches Spirituelles de l’Écologie*, Charles Léopold Mayer, Paris, 2003, p. 15.

I.1.2- La Espiritualidad no es moralismo

La América Latina de estos últimos siglos, muchas veces denominada como una sociedad “cristiana”, defendía que había que tener religión para garantizar el cumplimiento de la ley. Una sociedad sin religión sería una sociedad sin ley. Y cuantas veces, en nombre de una fe religiosa, la sociedad burguesa impuso a la humanidad una moral mezquina y estrecha.

Sin duda, toda espiritualidad supone como método, y también como consecuencia del camino escogido, una ética de vida que privilegia el respeto a sí mismo, al otro y al universo. En este sentido, toda religión tiene mandamientos y todo camino espiritual supone una ética de vida, no para vivir de la fe, sino para que se viva la fe. La ética no es causa de salvación o fuente de espiritualidad pero sí consecuencia. Es por ello que debemos de apostar por una ética planetaria, una ética que tenga como centro de referencia el lamento de tantos seres humanos y de la Tierra; ética que nos interpela en relaciones de común-unión holística con todo lo creado. Por tanto, la espiritualidad nunca se debe resumir a la ley o a la moral. Al contrario, en nuestra propuesta, la espiritualidad verdadera debe de manifestarse en gratuidad y libertad.

I.1.3- La Espiritualidad no es intimismo

En la actualidad muchos grupos y corrientes, casi siempre denominan espiritualidad a lo que sucede en el plano más profundo del corazón humano. Eso tiene sentido, principalmente, en un mundo medio sin rumbo, donde las certezas son confusas y en el cual las personas fácilmente ven su individualidad irrespetada o ignorada. Es normal y positivo que se insista en propuestas de interioridad, silencio y quietud. Sin embargo, una espiritualidad macro-ecuménica y que puede ser socialista no debe ser considerada solamente como una cuestión de intimismo o simplemente de lo que se denomina centración en sí mismo.

En la antigüedad, los monjes orientales hablaban de quietud donde toda historia de espiritualidad era la búsqueda de una verdadera unificación interior. Es fundamental esta dimensión de la búsqueda de unidad del ser. Pero, la espiritualidad es mucho más amplia que esta dimensión, que aunque necesaria, no es única.

En el budismo, creencia se basa en la aceptación de que todas las cosas pueden alcanzar la budidad, o sea, el estado despierto o de iluminación, y este estado está ligado al rechazo del dualismo sujeto-objeto. Como bien escribe Arne Naess, fundador de la Ecología profunda: “sería necesario desembarazarse de la sensación de que siempre debe haber un ego envuelto en la experiencia”⁵. Es importante velar por la interioridad (no intimismo o mero subjetivismo) pero en profunda atención a la dimensión social.

Justamente la espiritualidad nos ayudaría a articular mejor esta relación entre el ser individual y la comunidad, así como la dimensión de la alteridad que cada persona debe descubrir en la vida: el sentido y el profundo valor del otro. Dietrich Bonhoeffer, teólogo luterano preso por Hitler en la Alemania nazista, decía: “El Cristo que está en mí, está en mí para ti y en ti para mí”. Es siempre en el otro donde la persona encuentra el principio fundamental del que se nutre la interioridad.

⁵ Cf. ALDO NATALE TERRIN, “Como vencer a Dor, o Insucesso, o Fracasso na Vida, Reflexões a partir da Deep Ecology”, en *Grande Sinal*, marzo-abril 2000, p. 201 ss.

I.2- Re-configurando nuestros conceptos

¿A qué conclusiones pudiéramos llegar en este primer acercamiento? La espiritualidad es lo que denominaríamos “una vida conducida por el Espíritu divino”, o dicho de otro modo, es acceder a la parte mejor que tenemos dentro de nosotros y que nos hace progresivamente más humanos y más de acuerdo con el proyecto divino de justicia y equidad plena.

La Biblia comienza diciendo que Dios creó al ser humano a su imagen y semejanza (Gn 1, 27). Actualmente somos críticos con relación a esta perspectiva donde se ve al ser humano como si fuese aisladamente imagen y semejanza divina. Preferimos proponer las revelaciones divinas contenidas en las religiones ancestrales de nuestro Continente, las cuales ven al ser humano como parte del cosmos. Desde ese lugar teofánico y metanoico, dentro de esta gran casa u oikos que es el universo e insertados en la comunidad de vida, entonces el ser humano, junto con el cosmos, sí es imagen divina.

El versículo siguiente del primer capítulo del Génesis dice: “Y Dios lo creó a su imagen, hombre y mujer lo creó, a su imagen lo creó» (v. 28). En el siglo IV, alguien preguntó al obispo san Juan Crisóstomo por qué este versículo 28 no retoma el término “semejanza” del versículo anterior y usa solamente el término “imagen”. El obispo explicó: “Todos los seres humanos son creados a imagen de Dios. Incluso las personas que caen en una vida equivocada o criminal no pierden esta imagen de Dios dentro de sí, aunque se deforme o quede medio apagada. Sin embargo, hacerse a semejanza divina depende de cada persona y de cómo ésta conduce su vida. Es el objetivo de una vida plenamente realizada según el punto de vista humano”. Pablo, o algún discípulo o discípula de él, dice en la Carta a los Colosenses: “Cristo es la imagen de Dios invisible, primogénito de toda creación” (Col 1,15-20).

La espiritualidad es gracia divina y camino de amor realizado en la vida cotidiana, que parte de nuestras fragilidades personales y de los obstáculos que todos encontramos en la vida. Para el cristiano, espiritualidad es todo lo que ayuda a vivir, como dice el Evangelio: “según el Espíritu”, es decir, a partir de la energía divina presente y actuante en cada uno de nosotros. Para los cristianos, esta energía o espíritu es el Espíritu de Dios. Pero Dios no es religioso. Es energía de vida y de paz.

Hemos explicado anteriormente que los monjes y terapeutas antiguos no usaban la expresión “espiritualidad”, ellos la llamaban “unificación interior”. Este camino es un proceso que los orientales antiguos llamaron “deiosis”, o sea divinización de lo humano que existe en nosotros. Si el objetivo es este, hay que trabajar todas las dimensiones de la vida humana. La espiritualidad tiene que ver con la totalidad de la vida. La no espiritualidad es la división interior y la fragmentación. San Pablo cuando le escribe a los romanos les recuerda: “No hago el bien que quiero, sino el mal que no quiero. Pero cuando hago lo que no quiero, no soy yo quien lo hace, sino el pecado que habita en mí” (Rom 7,19-20).

Todo ser humano está habitado por una inquietud existencial que tiene un lado bueno cuando lo hace caminar y peregrinar hacia lo mejor de sí mismo y es negativa cuando lo divide interiormente y lo paraliza. El conformismo es anti-espiritual. Hace algunos años, un periódico brasileño publicó una investigación realizada por profesores de Río de Janeiro. “La experiencia consistía en retirar un sapo de una laguna con el agua de su hábitat. Luego ponían el agua con el sapo en un recipiente que iban calentando poco a poco. El sapo no cambiaba de actitud. Iba aceptando tranquilamente el calentamiento progresivo hasta que el agua hervía. Y moría sin saber que estaba muriendo. Moría en poco tiempo sin darse

cuenta. Pero si ponían al sapo de golpe en agua hirviendo, inmediatamente saltaba fuera; medio chamuscado, pero vivo”⁶.

Tristemente en la vida humana y espiritual, también ocurre eso. Si nos dejamos contagiar poco a poco por la desgana o tibieza interior, lo que los antiguos espirituales llamaban acedia (pereza), la rutina comienza a marcar nuestra vida y el fuego del amor se apaga sin que nos demos cuenta. Existe una angustia que es inquietud espiritual y que hizo a un hombre como san Agustín (en el año 386) llorar en el jardín de su casa y expresarlo luego en esta oración: “Nos hiciste, Señor, para Ti y nuestro corazón estará inquieto hasta que descance en Ti” (Confesiones, Libro 1, capítulo 1).

I.3- Espiritualidad y mística de los movimientos populares

Cuando los movimientos y las personas dicen “popular” no se están refiriendo a las grandes masas desorganizadas de las periferias o del campo, sino a grupos organizados y con una visión de vida determinada. Hay comunidades cristianas y también organizaciones de clase media que beben de esta espiritualidad de comunión con los empobrecidos y desarrollan una verdadera espiritualidad socialista que, si no es directamente popular, está centrada en la solidaridad y comunión con los más empobrecidos y por eso puede llamarse “espiritualidad a partir del pueblo”.

Ya hemos visto que el término “espiritualidad” no es unívoco. Generalmente era usado como movimiento dentro de las religiones. En el mundo actual sirve cada vez más para designar una búsqueda de profundidad interior y social que no depende de las religiones y que tiene como raíz y núcleo la opción humana de la amorosidad solidaria y de la ética. Dentro de cada ser humano y en todo el universo está presente esta energía de unificación interior y de renovación. Sin embargo, comúnmente la vida que llevamos es tan dispersa y fragmentada que necesitamos encontrar métodos para sintonizar con esta energía y conseguir vivir de forma profunda este amor que el Espíritu (sea Dios, sea la vida, sea la revolución) nos proporciona.

Para la mayoría del pueblo latinoamericano, esto sigue dándose a través de las culturas religiosas indígenas y afro-descendientes e incluso del cristianismo popular. No se trata de mantener tradiciones religiosas, sino de “dejarse conducir por el Espíritu” a partir de esas tradiciones. Pero esto no es un proceso espontáneo o automático; debe ser cultivado y nutrido como opción de vida y como camino personal que se expresa en el plano comunitario. Esto es lo que desarrollan muchos sectores latinoamericanos a través de las comunidades eclesiales de base y de movimientos populares ligados a Iglesias o religiones tradicionales, pero también existen sectores que simplemente viven esto en apertura de una interioridad disponible al otro y a la justicia social.

Toda verdadera espiritualidad quiere hacer posible lo que, a los ojos del mundo, parece imposible. Pretende, por la propia experiencia personal, iniciar y hacer posible la Utopía que deseamos para la humanidad y para todo el universo. Hasta hace poco, en los medios socialistas no se podía hablar de utopía. Cuando alguien quería criticar a un pensador socialista cuya propuesta parecía inconsistente lo llamaba “socialista utópico”. Sólo recientemente, después que Ernesto Loock proclamó: “El ser humano es un animal utópico”, la Utopía fue asumida como elemento del camino transformador de la vida. Utopía viene de un término griego que significa “el no lugar”. En el siglo XVI, Tomás Moro

⁶ Cf. Periódico O Globo, 20/02/2000, p. 26.

asumió este término para designar una tierra ideal que sería el anverso de la organización social inglesa en la cual vivía.

Hoy hablamos de un “socialismo nuevo” para referirnos al compromiso con la construcción de un “mundo nuevo posible”, con nuevos sujetos políticos, en el cual creemos y al cual queremos consagrar nuestras fuerzas y nuestra vida. Valorizamos sus mediaciones útiles y necesarias, como el proceso de transformación social que, aunque incipiente pero consolidándose, ocurre en varios países de América Latina. Este sueño viene de principios del siglo XIX y fue retomado en Venezuela y en otras regiones del continente mucho antes del actual gobierno venezolano. Todos nosotros respetamos el heroísmo de la experiencia socialista cubana que consiguió democratizar lo más posible la educación, la salud y también la vivienda, bienes tan esenciales para todos los pueblos. Hoy, sin embargo, gran parte de la humanidad ya no se contenta con experiencias parciales y localizadas. Quiere comprometerse con una sociedad internacional más justa e igualitaria que no sólo haga posible el mundo nuevo que deseamos, sino que también comience a ensayarla.

Para vivir esta esperanza que moviliza lo más profundo de las energías humanas es necesario tener lo que algunos movimientos de la sociedad civil como la Vía Campesina llaman “la mística”, es decir, una motivación más profunda que un interés personal o que un proyecto político por muy justo que sea. Isabel Rauber en su libro “Sujetos Políticos” nos comenta que: “La mística está aquí, entre nosotros, en nosotros mismos, en el nuevo tiempo que estamos viviendo y construyendo colectivamente. Nos desenvolvemos en un momento muy difícil, pero ello no puede impedirnos practicar y multiplicar la solidaridad, estar alegres cuando nos encontramos unos con otros y otras, hacer de las actividades colectivas: seminarios, talleres, congresos, asambleas, acampadas, cortes de rutas, etc., momentos de fiesta, de alegría. Dar solidaridad, demostrar los afectos, expresar la felicidad y el amor es también una forma de construir una nueva mística, desarrollarla y fortalecernos entre nosotros”⁷.

En el mundo de hoy aumenta cada día el número de personas que viven este fuego interior del deseo de cambio y de la generosidad para consagrarse a este camino y hacerlo real en el día a día de la vida. Muchas de estas personas, aún sin sentirse ligadas a ninguna religión o tradición espiritual específica, están motivadas por una verdadera fe en la humanidad y un amor compasivo al planeta Tierra. Necesitan encontrarse en los diversos foros sociales para alimentar su confianza en la victoria. Como dice Pablo sobre Abraham, aquel hombre envejecido llamado a iniciar un futuro nuevo: “es alguien que cree, esperando contra toda esperanza” (Rom. 4, 18).

Este movimiento espiritual nace de un descubrimiento profundo, no sólo intelectual, sino vivencial desde el sufrimiento causado por injusticias y por el empobrecimiento producido en la mayoría de la población del mundo. Esta constatación que toca en lo más profundo del ser pide una respuesta de compromiso de vida efectivo y afectivo. No es algo que se pueda vivir solamente como asesor, consultor, o abogado. Es fruto y expresión de un compromiso personal que pide algún nivel de comunión de vida y de destino con los más pobres.

Así como en las comunidades indígenas esta espiritualidad se ha alimentado del redescubrimiento de sus culturas y de sus religiones originarias, en las ciudades y para la mayoría del pueblo empobrecido, esta espiritualidad se ha nutrido de la lectura y de la

⁷ ISABEL RAUBER. *Sujetos Políticos*. Versión Digital, p. 6

reflexión bíblica y del método propio nacido en el continente. Este método indica que se debe partir del contexto histórico, ligando la palabra bíblica al hoy de la vida. La relectura del Éxodo bíblico, de los profetas que se consagraron al establecimiento de la justicia en Israel y la propuesta de Jesucristo, comprendidas como referencia de camino y propuesta de vocación, han alimentado muchos grupos y movimientos populares al servicio del pueblo en el continente.

En un nivel más elaborado, este proceso es profundizado por la Teología de la Liberación, que articula la reflexión de la fe y de la doctrina con este compromiso espiritual con los grupos que participan de «la caminada» o sirven directamente al pueblo empobrecido.

Movimientos como el MST y la Vía Campesina usan el término mística para explicar la fuerza interior o motivación más profunda que lleva a las personas a donar sus vidas a la causa de los oprimidos y a la búsqueda de una tierra para todos, así como de una justicia más profunda y verdadera en el mundo. Concretamente, en los encuentros, la mística puede ser una sesión de motivación y de calentamiento comunitario que se hace al comienzo de cada día. En libro “Método de trabajo y organización popular” del Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra se plantea que la mística “son las diferentes formas de motivación que buscamos para continuar luchando por una causa justa, buscando “aproximar” el futuro al momento presente. Para que la mística tenga sentido, debe estar enraizada en esa causa, en la voluntad superior de triunfar. Los elementos que “materializan” la mística, se definen teniendo claro cuál es esa causa”⁸.

Sin duda la motivación es fundamental y la mística debe ser algo más que una razón económica, únicamente social o incluso ideológica para que alguien arriesgue su vida y se entregue hasta el final en un camino de justicia. Por importante que sea este aspecto, la mística es más que algo intelectual. Es un camino amoroso que envuelve todo el ser. Podemos comprender entonces la mística como la fuerza amorosa que nos lleva a donar nuestro ser a la causa de la justicia y de la transformación del mundo, hasta el punto de arriesgar la vida y poner en ello todas nuestras energías.

En general, en la tradición de las religiones la mística es comprendida como la intimidad con lo divino o los grados más altos de la espiritualidad. Antiguamente decir que una persona era mística, era casi como decir que esa persona tenía una experiencia propia y más elevada de lo divino dentro de sí, con experiencias extraordinarias espirituales como “trances”, “visiones”, “estigmatizaciones” o simplemente una alta experiencia contemplativa. Hoy intentamos rescatar este término para la cotidianidad de nuestras existencias. Ahí se comprende la mística como el propio camino del amor y de la vivencia a partir del Espíritu. Es como una energía divina dentro de la persona. La mística sería el estado de la persona habitada por el Espíritu. Hay personas y grupos que viven el camino revolucionario con tal amor y fervor que parecen ver lo que los otros no ven y experimentar una alegría y una confianza en la victoria que otros no perciben.

En otras épocas se absolutizaban las técnicas y métodos de espiritualidad. En la historia de las Iglesias, se ha hablado mucho de “escuelas de espiritualidad” con sus diferentes métodos. Las escuelas orientales insisten en el vaciamiento del corazón para una unificación interior que es esencial al proceso. Las tradiciones negras se basan en el Aché como “energía y comunión universal de amor” con las personas y con todas las criaturas.

⁸ *Método de trabajo y organización popular* .Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra (MST) Brasil. Formato Digital, p. 2

Las comunidades indígenas andinas lo hacen a través del Sumak Kawsay. Del mismo modo, hoy se podría hablar de una escuela socialista de espiritualidad, en el sentido de lo que la experiencia concreta del pueblo latinoamericano en su caminada por la transformación social del continente puede aportar como contribución específica a quien desea vivir esta gracia de la espiritualidad y de la mística, tanto personal como comunitaria, y viceversa, o sea, la contribución de la espiritualidad en el proceso social transformador.

Tal vez hasta hoy algunos compañeros y compañeras, hermanos y hermanas esperen de este libro una especie de ritual de reglas espirituales o un libro de preceptos sobre cómo vivir este camino. No podemos caer en esta simplificación. No se trata de inventar métodos o caminos espirituales, sino de percibir cómo las personas sencillas que dan la vida por una causa justa, alimentan su espiritualidad uniendo su fe y opción política. Hablar de espiritualidad profunda es como desnudarse. Aquí podemos vislumbrar algunos elementos de este camino e indicar algunos rumbos, pero sin lugar a dudas sólo conseguiremos balbucear el misterio de amor que envuelve todo.

Para quien sigue a Jesucristo como maestro, el fundamento de toda su vida es la alianza de intimidad con Dios, a través del discipulado y del seguimiento de Jesús. Es un camino de fe, sin el cual todo lo demás pierde sentido. En la ruta pluralista y socialista, este camino puede ser vivido no como retraimiento o sectarismo religioso sino como valorización de todo lo que es humano y amoroso.

I.4- Los caminos actuales de la mística

La mística es universal; habita todas las religiones y más allá de las religiones. Se presenta como una experiencia de intimidad con el con la Trascendencia, presente en el propio ser y actuante en el universo. Siendo así, pudiéramos definir tres niveles procesuales en la mística:

I.4.1- La mística del cosmos

Este tipo de mística es desarrollado en aquellos caminos espirituales donde la divinidad es adorada en los elementos y seres de la naturaleza. En América Latina, muchas tradiciones indígenas y de raíz africana profundizan esta mística del cosmos. Antiguamente, el prejuicio de las religiones monoteístas llamaba a estos caminos “panteístas” o “animistas”. Hasta hoy, por causa de una lectura fundamentalista y a veces hasta fanática de la Biblia y de la fe, hay pastores neopentecostales e incluso miembros de algunos grupos cristianos que acusan a las religiones indígenas y negras de ser idolátricas y hasta demoníacas. Hacen estas acusaciones sin conocerlas suficientemente, solamente por lo que oyen decir y juzgándolas desde afuera. Desde los tiempos coloniales, estas religiones han sido injustamente perseguidas y condenadas, existiendo por parte del cristianismo un vago o ningún conocimiento de ellas. Para la teología blanca, occidental, patriarcal y académica, las espiritualidades africanas e indígenas poco tienen que aportar al campo del conocimiento sobre Dios. Sin embargo, el ser humano siempre es interpelado por Dios, por ese Dios que va descubriendo y configurando en su experiencia espiritual, marcada siempre esta experiencia, por el contexto y la realidad histórica en la que le toca vivir y expresar su fe.

Desde hace cierto tiempo, teólogos europeos y latinoamericanos nos ayudan a distinguir el “panteísmo” (todo es Dios) de lo que denominan “panenteísmo” (Dios está en todo), verdad de fe que la mayoría de los creyentes aceptan y profesan.

I.4.2- La mística del yo, de la interioridad radical

Ha habido épocas en las que la mayoría de las religiones para mantener la verdad de la “transcendencia divina”, hablaban de Dios como un ser perfecto, fuera del universo y, en cierta forma, separado de su creación y distante de nosotros. Cada vez más creyentes de todas las tradiciones aceptan que, si bien Dios no se reduce a una dimensión íntima del ser humano, se manifiesta en nosotros y no fuera de nosotros. San Agustín decía: “es más íntimo a mí que yo mismo”.

Hoy, muchos grupos espiritualistas profundizan esta mística de la presencia divina en el propio yo, con el riesgo del individualismo o de pensar que lo que yo quiero es siempre lo que Dios quiere. Sergio Méndez Arceo comentaba: “El Cristo que está en mí, para mí mismo es débil. Es fuerte para ti, y el que está en ti es fuerte para mí”. Así, los cristianos creen que es siempre a través del otro como cada cual descubre a Dios presente en lo más íntimo del corazón humano. Esta mística que une dimensión interior y, al mismo tiempo, parte de la valoración esencial de la «alteridad» (el sentido del otro) es muy importante en una nueva relación social para poder construir juntos una espiritualidad socialista.

Corrientes recientes de la teología cristiana en América Latina, la Teología Feminista principalmente, nos ayudaron a revalorizar el cuerpo humano como lugar hermenéutico fundamental en la espiritualidad. Interioridad no significa apenas valoración del alma o del espíritu. Además, en hebreo bíblico no existe un término para designar propiamente lo que llamamos “alma”. La palabra *nefesh* designa la garganta y específicamente la respiración. De ahí, la comprensión de que el alma sería el soplo de la vida y después la percepción de la *ruah* como soplo o espíritu. El ser humano no es un espíritu que habita un cuerpo, es un todo en el cual yo soy mi cuerpo y este cuerpo es templo del Espíritu y santuario divino. Por eso, todo lo que se refiere a cuerpo (salud, comida, los afectos sensibles y la sexualidad) debe ser valorizado y profundamente respetado como lugares en los cuales el Espíritu actúa y se manifiesta.

I.4.3- La mística del absoluto

Este tipo de mística ha sido desarrollada principalmente por las tradiciones monoteístas. El misterio divino toma el nombre personal de Dios que parece haber venido de las lenguas indoeuropeas y quería decir día o luz. Esta mística se desarrolla en términos de una relación yo-tu, una intimidad de alianza o comunión con la divinidad. No se trata de fusión (del yo en un océano divino), ni únicamente de un proceso de divinización. Para las comunidades judías, cristianas y musulmanas, este proceso existe y es fundamental en la espiritualidad, pero es consecuencia de la fe y de la relación con el Tú divino. Este Tú divino no está fuera del universo, ni se manifiesta como una fuerza poderosa exterior al ser humano. Para las religiones consideradas teísticas (estas clasificaciones son siempre aproximadas y pensadas desde afuera), la divinidad está en mí, pero me supera. No es simplemente mi yo. Tiene algo de inefable, en el sentido de que cualquier imagen y descripción que podamos hacer siempre es insuficiente y no totalmente adecuada.

En el siglo IV, Gregorio de Nisa, pastor y teólogo de la Iglesia oriental, enseñaba: “La sencillez de la fe verdadera presume que Dios sea lo que Él es, a saber, incapaz de ser captado por cualquier término, cualquier idea o cualquier artificio de nuestra aprehensión. Él permanece más allá del alcance no sólo humano, sino también de la inteligencia

angélica y supramundana. Es impensable e impronunciable, sólo hay un nombre que puede representar su naturaleza apropiada. Ese nombre único está por encima de todo Nombre”⁹.

En la Edad Media, el Maestro Eckhart, uno de los mayores místicos de Occidente, afirmó: “Todo lo que tú haces y piensas sobre Dios, es más tuyo que de él. Si absolutizas eso blasfemas porque lo que realmente es, ni todos los maestros de París podrían decirlo. Si yo tuviese un Dios que pudiese ser comprendido por mí, no me gustaría reconocerlo como mi Dios. Por eso, cállate y no especules sobre él. No lo revistas de atributos y propiedades, acéptalo ‘sin ser propiedad suya’, como un ser superior a todo y como un No Ser superior a todo”¹⁰. Es lo que en aquella misma época enseñaba Sto. Tomás de Aquino: *De Deo scire non possumus quid sit* (*De Dios no podemos saber lo que es*)¹¹.

Nos parece importante concluir con un autor actual, el teólogo evangélico y literato Rubem Alves. Él nos afirma: “No debemos pensar a Dios como por encima de los humanos, como espíritu opuesto a la materia, como transcendente al universo y como Padre y creador de todos. Dios es don y desafío. Don en toda experiencia que nos fortalece y capacita. Está en el regazo reconfortante de la tierra. Se manifiesta en el rumor del viento, en el canto de los pájaros. La divinidad se anuncia en el «dos en uno» del amor sexual, en la amistad, en la comunión y en la revelación sensorial del sentido de las obras de arte”.

I. 5- ¿Cómo concluir una introducción...?

Cuando nos reunimos con los movimientos populares para conversar sobre la mística necesaria a los movimientos, se percibe un interés inmenso y nuevo por esta cuestión, así como también el sentimiento de que, si conseguimos vivir esta unidad entre espiritualidad y opción revolucionaria en nuestros movimientos, tendremos una fuerza nueva y una mayor calidad de opción como militantes y en los militantes. Sin duda, la experiencia de participación de grupos cristianos y espirituales en los movimientos populares latinoamericanos ha sido decisiva e importante para la profundización del proceso. Está siendo un camino de enriquecimiento mutuo y de experiencias transformadoras.

No tenemos dudas de que la opción socialista y de solidaridad en esta caminada humana ha contribuido profundamente en nuestra fe, trayendo consigo un nuevo sentido y modo de vivir la espiritualidad cristiana, para uno como monje benedictino, para otro como pastor protestante. Pensamos que esta ha sido la experiencia de las Iglesias en América Latina desde los años 70.

Ahora ha llegado el momento de volver a plantear la pregunta en el nuevo contexto proyecto social latinoamericano. En este camino del socialismo que se viene dando en el continente latinoamericano, y en una actitud de humildad y de inserción comprometida ¿Será que los cristianos y otros grupos religiosos y espirituales tienen alguna contribución específica para aportar en este proceso socialista nuevo, al cual estamos llamando “bolivariano”? Ciertamente esta no es una pregunta fácil de responder, pero intentemos abordar algunas cuestiones que no son exclusivas de los cristianos, ni muchas veces planteadas por ellos, en las que la fe y la espiritualidad venidas del Evangelio tienen algo propio e incluso específico que decir.

⁹ GREGORIO DE NISA, “Against Eunomius”, libro 1 cap. 42.

¹⁰ F. PFEIFFER, *Meister Eckhart*, Aalen, 1962, p. 183.

¹¹ TOMÁS DE AQUINO, “Introducción a la tercera cuestión de la Suma Teológica consagrada a la simplicidad de Dios”.

Los cristianos han participado activamente en las revoluciones del continente. Muchos han sido los ejemplos. Estuvieron presentes en Cuba, desde las guerras de independencia contra la corona española hasta la derrota de la dictadura militar en 1959; en la revolución sandinista en los años 80; en Chile Cristianos por el Socialismo; en Brasil, con la primera experiencia del Partido de los Trabajadores, en gran parte nacido y crecido a partir de las luchas de la pastoral obrera y de las comunidades cristianas de base, y también de mujeres cristianas y hombres cristianos. También han estado presentes personas de otras tradiciones espirituales. Un gran ejemplo han sido las religiones de origen africano, con una participación activa en este proceso. Otro dato a destacar es la inserción de muchos cristianos en los movimientos indígenas, sobre todo en las luchas de revalorización de las culturas indígenas a principios de los años 90.

Desde que comenzó este camino, mucha gente ha temido una especie de “cristiandad de las izquierdas”, aunque siempre se ha procurado salvaguardar, por las partes implicadas, el carácter laical y pluralista de estas experiencias. Sucede lo mismo en los diversos foros sociales, donde los cristianos participan en la orquesta, ya no para dirigirla, sino solamente para tocar la sinfonía y ser guiados y coordinados por otros. En modo alguno los movimientos de pastoral popular aceptarían volverse partidos socialistas cristianos, tuvieran el nombre que tuvieran. Saben que las experiencias de la impropriamente llamada “Democracia cristiana” en Italia y en otros países fue desastrosa y nada tuvo que ver con el evangelio o con la inspiración más auténtica de la fe.

La imagen más usada en el proceso de inserción y en los movimientos de acción de los cristianos en el medio rural y urbano fue siempre la del “fermento en la masa”, levadura que actúa a partir de dentro, casi sin aparecer. En el proceso reciente de los diversos foros sociales, hemos aprendido a participar de la gran orquesta sin ser los maestros ni escoger las melodías que se van a tocar. Simplemente somos participantes de esta sinfonía nueva de comunión de los seres humanos entre sí y de sintonía entre el ser humano y el universo. Somos parte de ese camino de tejedores de esperanza y aferrados a la vida. Como bien nos enseña un refrán africano: **El camino se hace con la fe.**

II CRISIS Y SALIDAS

Una parte esencial de una verdadera espiritualidad macro-ecuménica es partir de la realidad y centrarse en ella, para que sea una fuerza interior con la que las personas y grupos vivan la lucha cotidiana por más vida y más justicia. En este sentido, hace ya décadas algunos autores espirituales decían que los periódicos hacen parte de la lectura espiritual de los creyentes. Había un cura diocesano brasileño, ya mayor y muy sabio, que decía: “Cuando quiero hacer un tiempo de oración más profunda o deseo practicar un retiro espiritual, empiezo siempre yendo al barrio de prostitución de Recife por la noche. Allí, en medio de aquel barullo y del ambiente violento y terrible de relaciones humanas destrozadas, me siento en un banco de la calle y empiezo a rezar. Allí vivo la mayor intimidad con Dios y tejo también relaciones humanas de solidaridad gratuita y de apoyo a las víctimas de la prostitución”.

Cuando hablamos sobre lo que hay de nuevo en América Latina, no podemos dejar de situar lo que ocurre en nuestros países dentro del contexto más amplio de la realidad mundial. Para las poblaciones más empobrecidas y las comunidades excluidas de antemano la ola de la crisis económica no cambió mucho su durísima lucha cotidiana por la supervivencia, pero para no parecer “fuera de lo real” y poder dialogar ya desde ahora con otras capas de la sociedad, aceptemos comenzar esta mirada sobre la realidad internacional y del continente, partiendo de la llamada “crisis del sistema financiero mundial”.

El científico social Boaventura de Sousa Santos enseña que el capitalismo ha pasado por diversas fases a lo largo de la historia. Distingue principalmente tres fases, siendo la tercera, en la que entramos en el último periodo del siglo XX, la del “capitalismo desorganizado”. Para esa última etapa el autor nos explica que en la misma “...muchas formas de organización que habían prevalecido en el periodo anterior, colapsaron. El principio del mercado adquirió una pujanza sin precedentes y desbordó de tal manera lo económico que procuró colonizar tanto el principio del Estado, como el de la comunidad”.¹²

Desde 2007, pero principalmente desde finales de 2008, el mundo entero habla de la crisis. Existen en estos momentos cuatro crisis mundiales: económica, financiera, alimentaria y climática. Las crisis económicas y financieras se encuentran en el centro de los intereses del Norte y la crisis alimentaria y climática amenazan con dejar cientos de millones de personas con hambre en el Sur. Todo parece indicar que el siglo XXI será una época cargada de grandes cambios pero también de grandes crisis. Si bien es cierto que el panorama latinoamericano avizora nuevas luces, otras partes del planeta se encuentran en desafueros interminables.

Grandes empresas y grupos económicos parecen dar señales de estar sucumbiendo ante estas crisis. Agentes del sistema, como analistas económicos y medios de comunicación social, quisieron pasar a la sociedad la imagen de que se trata de una de esas crisis sistémicas que, de tiempo en tiempo, asola al sistema capitalista mundial. Sin embargo, poco a poco, muchos analistas económicos y políticos se han ido dando cuenta de que la crisis es mucho más amplia y profunda. Toca los fundamentos de la sostenibilidad ecológica y de la vida. Es una crisis humana y de civilización. Parece una crisis duradera y no algo pasajero. Aunque diariamente los noticieros anuncien que los índices de empleo y

¹² Cf. BOAVENTURA DE SOUSA SANTOS, *Pela Mão de Alice*, Cortez, São Paulo, 1995, p. 87.

el consumo han mejorado y, por lo tanto, lo peor de la crisis ya pasó, es posible sospechar que estamos solamente tocando la punta visible del iceberg. No vale la pena que nos detengamos aquí en las crisis y en su naturaleza más profunda. Vamos sólo a tratar de comprender sus consecuencias para prever con algunos analistas internacionales, salidas y perspectivas para la humanidad y para el planeta.

II.1- Caras y contornos de la crisis

El carácter global de la crisis y su profundidad se mostraron claramente a partir del segundo semestre de 2008. El escenario político era tal vez el peor que pudiera haber. El país donde se localizó el epicentro de la crisis, Estados Unidos, vivía los estertores de un gobierno dramáticamente impopular y paralizado por la incapacidad de no entender siquiera lo que estaba ocurriendo. Era un gobierno ciego por la ideología de la eficiencia de los mercados financieros.

Europa occidental, a su vez, estaba en un estado de choque todavía más profundo. Viviendo la ficción alimentada en el continente de que sus formas de capitalismo eran menos extremas que el llamado “modelo anglosajón”, los gobiernos europeos presenciaban horrorizados el desmoronamiento de sus sistemas financieros domésticos, intentando entender finalmente lo que la globalización financiera realmente significa. Descubrieron que no existe término medio entre el capitalismo neoliberal o del mercado absoluto y el sistema del bienestar social, vigente hasta hace pocos años en los países donde ahora impera el euro y el sistema de libre mercado, desregulado por los gobiernos. Poblaciones que habían conquistado derechos profundos en las áreas de educación, salud y protección del Estado social, vieron sus conquistas destruidas en nombre de un proyecto neoliberal. Es el caso de Francia, Italia y otros países de Europa occidental.

La economía de Estados Unidos entró en caída libre, arrastrando consigo a Europa. Los cambios en la operación de los mercados financieros previstos por los gobiernos de los países más ricos resultaron de la percepción generalizada de que el movimiento de desregulación financiera iniciado en la década de 1980 había sido uno de los grandes responsables de la gravedad de la crisis, la cual se mantiene vigente hasta ahora.

En este contexto, en noviembre de 2008, el gobierno de Estados Unidos organizó y lideró un encuentro político, en el cual dirigentes de las economías desarrolladas y de las economías emergentes pudieron reunirse y proclamaron un conjunto de buenas intenciones y anunciaron planes de acción conjunta de reforma económica para el futuro, dando a los países en desarrollo un nuevo papel y una voz más fuerte en el escenario político internacional. Los tiempos del G 8 (grupo de los países más ricos) parecían haber terminado y que no se volvería más a esta fase en la cual los ricos dictaban las reglas. El Brasil del presidente Lula priorizó el G-20 como foro de planeación de las reglas y las políticas para salir de la crisis. Lamentablemente, este encuentro simplemente sancionó las esferas de decisión ya conocidas y consagradas, las cuales desde hace algún tiempo se habían mostrado incapaces de conducir el mundo a una realidad social y económica más justa: FMI, Banco Mundial, etc. Nadie cuestionó esta estructura; por el contrario, países como Brasil se sintieron orgullosos de «prestar dinero» a los organismos internacionales como el FMI, para que éste continúe su actividad y su ideología de siempre.

Parecía entonces que las únicas economías que se salvaban eran las emergentes de los países en desarrollo: las de los países que ahora forman el llamado BRICS (Brasil, Rusia, India y China). Estos países parecían despuntar como “islas de tranquilidad”, pero en los meses siguientes el aumento del índice de desempleo y otros índices preocupantes

revelaron que la crisis era una crisis mundial y alcanzaba a todos, principalmente a los más empobrecidos. El mundo convertido en mercado al servicio del capital hecho dios y razón de ser, era la advertencia que nos hacía Pedro Casaldáliga¹³.

En países como Brasil, las deudas externa e interna aumentaron de modo alarmante. “A finales de 2008, la deuda interna alcanzó la cifra de 1,6 billón de reales, mientras que la deuda externa brasileña llegó a 267 mil millones de dólares, cifras mucho más altas que las divulgadas por el gobierno”¹⁴.

En la mayoría de los países, incluso en algunos europeos, el índice de desempleo subió a niveles no vistos desde hacía tiempo y algunos analistas se preguntaban si el neoliberalismo habría acabado. “De hecho, los Estados transfirieron más de cuatro billones de las arcas públicas al sistema financiero”¹⁵. Que el Estado, bajo el mandato capitalista neoliberal, nacionalizara algunas de las grandes empresas y asumiera hasta cierto punto el control del sistema financiero podía hacer pensar que el sistema había cambiado. En absoluto. Los gobiernos están al servicio del sistema económico y se mostraron claramente como funcionarios de los banqueros y de los accionistas mayores de las empresas capitalistas quebradas.

En América Latina aparecieron los tratados de libre comercio (TLC) que se inscribían dentro de la tendencia a profundizar el proceso de globalización neoliberal, que no han sido más que una consecuencia de la propia dinámica expansiva de la producción capitalista. Franklin Canelos, economista peruano nos recuerda que... “no son simples acuerdos de libre comercio, sino que expresan una concepción sobre el desarrollo económico, la soberanía y las funciones de los estados nacionales. Para comprender sus posibles consecuencias hay que considerar que ellos no se limitan exclusivamente a acuerdos comerciales, sino que incluyen aspectos que tienen que ver con el control económico y político del país. Incluyen normas relativas a la propiedad intelectual, a compras estatales, a tratamiento de disputas, a protección de inversiones, a la institucionalidad y a aspectos laborales, entre otros.”¹⁶

En todo el mundo, las crisis generaron una concentración de poder y de riqueza todavía mayor. Las grandes corporaciones están disminuyendo en número y aumentando su fuerza económica. La sociedad internacional ha visto, finalmente de modo claro que en la muchos gobiernos de nuestros países no existen estrategias y mecanismos políticos y económicos que permitan administrar los bienes públicos en función del bien común de la población, sino al contrario, se colocan al servicio de los consorcios internacionales capitalistas y de los bancos privados que se declararon en quiebra. Para muchos fue un escándalo descubrir que, en pocos meses, los gobiernos transfirieron a los bancos y organismos internacionales 18 billones de dólares; los mismos gobiernos que, con dificultad, dieron en 50 años 2 billones para salvar al mundo de la pobreza injusta. Esta vez fueron los propios consorcios

¹³ PEDRO CASALDALIGA, “El neoliberalismo es la muerte”. Entrevista realizada a Pedro por Dermi Azvedo. www.servicioskoinonia.org , p. 2

¹⁴ MARIA LUISA FATORELLI, auditora brasileña de la Deuda Externa de Ecuador, en *Caros Amigos*, julio 2009, p. 15.

¹⁵ SÍLVIO CACCIA BAVA, “A Crise e as Oportunidades”, en *Le Monde Diplomatique Brasil*, junio 2009, p. 09.

¹⁶ FRANKLIN CANELOS, “Los desafíos en la América Latina de hoy: los cambios democráticos en la región”, reunión de la mesa de diálogo sobre justicia climática CLAI- CCE en la Habana, febrero 2012, p. 4

internacionales los que pidieron a los gobiernos que los nacionalizaran y asumieran el control de bancos que siempre habían sido privados.

No estamos asistiendo al fin sin gloria del sistema neoliberal. No se trata de un régimen que hasta aquí quería disminuir y casi reducir a cero el Estado y ahora de repente se convirtió y ve en el Estado la solución a sus problemas. No. El Estado es su servidor y debe sacarle del hoyo, pero después tiene que desaparecer del mismo modo, para que el sistema continúe lucrando y persiguiendo sus fines individualistas como siempre. “La crisis mundial no es el resultado de errores en la regulación del capital. Es, por el contrario, el resultado de una lógica innata presente en la disputa entre los oligopolios por la redistribución de los lucros”¹⁷. El sistema se muestra tan doble como es: privatiza siempre los lucros y beneficios, pero socializa las pérdidas y perjuicios, para que sean los más pobres del mundo quienes deban pagar la factura.

“El mayor impacto de la crisis es el aumento descomunal de la pobreza, empobreciendo más a los que ya son pobres y poniendo por debajo de la línea de pobreza a sectores de las clases medias. Se calcula que la mitad de la población mundial, más de tres mil millones de personas, está viviendo con menos de dos dólares por día”¹⁸. El desarrollo desigual de las regiones y también la distribución de las riquezas excluye cualquier posibilidad de una política equitativa que fortalezca a las regiones más debilitadas, menos desarrolladas y de ingresos más bajos.

Al mismo tiempo, dado que la sociedad internacional opta por mantener este sistema y la crisis en cierto modo lo refuerza, las consecuencias de la crisis en el plano ambiental son gravísimas. Inundaciones, sequías, terremotos y huracanes nunca vistos, se abaten sobre el mundo y, especialmente, sobre el mundo más pobre. Se estima que la subida de nivel medio de los océanos afectará una población de 150 millones de personas en Bangladesh; la tala indiscriminada en la Amazonía, donde cada día se tala el 17% de toda la selva, hará desaparecer la fauna y poblaciones autóctonas del lugar; las reservas de energía se agotan con mucha rapidez en países subdesarrollados del África y sus tierras producen menos alimentos para su población, cada día.

El teólogo brasileño Leonardo Boff apuntó en la Asamblea General de las Naciones Unidas lo siguiente: “si la crisis económica es preocupante, la crisis de la no-sostenibilidad de la Tierra se manifiesta cada día más amenazadora. Los científicos que siguen el estado del Planeta, especialmente la Global Foot Print Network, habían hablado del Earth Overshoot Day, del día en que se sobrepasarían los límites de la Tierra. Desgraciadamente, los datos revelan que, exactamente el día 23 de septiembre de 2008, la Tierra sobrepasó en un 30% su capacidad de reposición de los recursos necesarios para las demandas humanas. En el momento actual, necesitamos más de una Tierra para nuestra subsistencia. ¿Cómo garantizar la sostenibilidad de la Tierra, ya que ésta es la premisa para resolver las demás crisis: la social, la alimentaria, la energética y la climática? Ahora, no tenemos un ‘arca de Noé’ que salve a unos y deje perecer a todos los demás. Como afirmó recientemente, con mucha propiedad, el Secretario General de esta casa, Ban Ki-moon: “no podemos dejar que lo urgente comprometa lo esencial”. Lo urgente es resolver el caos económico, pero lo esencial es garantizar la vitalidad y la integridad de la Tierra. Es importante superar la

¹⁷ SÍLVIO CACCIA BAVA, “A Crise e as Oportunidades”, en *Le Monde Diplomatique Brasil*, junio 2009, p. 09.

¹⁸ Idem, p. 09.

crisis financiera, pero lo imprescindible y esencial es cómo vamos a salvar la Casa Común y a la humanidad que es parte de ella”.

II.2- Salidas previstas por el sistema

Economistas mundiales de prestigio, como Martin Wolf y Paul Krugman apuestan que la crisis derivará en otras crisis. Julien Lusson y Gustave Massiah señalan la fragilidad del pensamiento de izquierda hoy visible en el mundo político y temen que nuevas formas de dominación se impongan en un futuro próximo. Reconocen que las movilizaciones sociales contra el neoliberalismo y sus políticas crecen en el mundo y pueden constituirse como un nuevo hecho político, posibilitando una nueva agenda de transformaciones sociales, sin embargo, los procesos democráticos que se están llevando a cabo en nuestra región, tienen la confianza de sus electores. Las izquierdas han ampliado su discurso, no solo a los sectores que tradicionalmente eran terreno seguro de votaciones, sino también a campos fértiles dentro la derecha, abriendose camino la democracia como proceso, pero como sistema le falta aún por responder a las necesidades de las clases más empobrecidas. En algunos países las derechas se vuelven cada vez más fuertes, debido a las nuevas maneras de surgimientos económicos que les favorece.

Aunque podemos presenciar un período de avance de las izquierdas en América Latina, también encontramos una derecha renaciente, tanto en la sociedad civil como en la arena electoral, en gran parte gracias al boom económico de las clases altas, amenazando con desplazar a los regímenes de centro izquierda. Se están estableciendo las bases para una nueva forma de oligarquía.¹⁹

La reunión especial de la ONU sobre la crisis, en su informe final afirma: “El mundo se enfrenta a la peor crisis financiera y económica que se ha registrado desde la Gran Depresión”. “Las Naciones Unidas, dadas su composición y legitimidad universales, están bien posicionadas para participar en los diversos procesos de reforma encaminados a mejorar y fortalecer el eficaz funcionamiento de la arquitectura y el sistema financieros internacionales”. “La Crisis representa una importante oportunidad de efectuar cambios significativos (...). En adelante, nuestra respuesta debe centrarse en la creación de empleo, el aumento de la prosperidad, el mejoramiento del acceso a la salud y a la educación, la corrección de los desequilibrios, la formulación y utilización de vías de desarrollo sostenibles desde los puntos de vista ecológico y social y la adopción de una clara perspectiva de género. Nuestra respuesta también debe reforzar las bases de una globalización justa, inclusiva y sostenible, apoyada en un multilateralismo renovado”²⁰.

La ONU asegura que, en esta crisis, estamos todos juntos. En los tiempos de bonanza del dinero, no se hablaba de esto. Era cada uno para sí; ahora vamos a socializar los perjuicios, que nadie es bobo. Lamentablemente, las soluciones preconizadas van todas en el sentido de reforzar el sistema económico vigente, que no se pone en duda.

Walden Bello anuncia que “un nuevo orden capitalista está en gestación y sus mentores son personalidades famosas y conocidas como el primer ministro británico Gordon Brown, el economista Jeffrey Sachs, el especulador George Soros, Kofi Annan, ex-secretario

¹⁹ Cf. JULIO MURRAY. “Coyuntura eclesial y ecuménica latinoamericana”, documento mimeografiado.

²⁰ ONU, Conferencia sobre la crisis financiera y económica mundial y sus efectos en el desarrollo Distr. General 22 de junio de 2009. Los números entre paréntesis en nuestro texto indican el párrafo del Informe (disponible en español).

general de la ONU, Bill Gates y otros. El propio presidente Barack Obama parece formar parte de este grupo”²¹.

Este grupo que parece abierto al futuro y preocupado con el destino del mundo está definiendo una propuesta de salida sin rupturas con el sistema, es decir, una nueva organización económica que haga frente a la crisis actual, pero sin que se pierdan los privilegios de la minoría rica del mundo y la desigualdad social, como bien dice el dicho antiguo: “para no perder los dedos, tal vez haya que entregar los anillos”. En este grupo se hablaba de una economía más inclusiva y más abierta con los países emergentes, que incorporara adaptaciones de acuerdo con las presiones que vienen de las capas bajas de la sociedad. Se planteaba asociar democracia social con la democracia política y hasta cierto punto, económica. Proponían hasta de una nueva “Carta de Derechos” de carácter mundial, en la línea de la Declaración de los Derechos Humanos de 1948. Esta nueva realidad que sustituiría al neoliberalismo está siendo llamada «social democracia global» (SDG). Sectores sociales más abiertos y algunos economistas consideran que se podría partir de esta realidad para garantizar nuevas conquistas sociales y democráticas para la sociedad del futuro.

Quien parte de una visión más profunda sabe que la vida se hace a medida que aceptamos adaptarnos y hasta hacer algunas concesiones, pero no podemos hacernos ilusiones. “Una de las características fundamentales del neoliberalismo fue la visión de un mundo en el cual el funcionamiento de la economía moderna, extremadamente compleja, y de modo particular el sistema financiero, no podía ser accesible a la sociedad civil, por lo tanto a las organizaciones de la sociedad civil, a los partidos, etc. sólo los inversores capitalistas y peritos de los gobiernos entendían de este cuadro”²². Además como nos recordaba Wim Dierckxsens: “... la teoría neoliberal es un paradigma dominante y puede erigirse cada vez más como un dogma teológico”. Si la tal nueva “social democracia global” es planeada y administrada del mismo modo, no podemos tener mucha esperanza.

Según el filósofo Manfredo de Oliveira: “La esperanza no va a poder brotar de medidas que buscan salvar o corregir un sistema inicuo que hasta aquí ha sido responsable de tantas muertes e injusticias, un sistema que genera tanto sufrimiento a los seres humanos y que destruye profundamente el planeta Tierra. Santo Tomás de Aquino nos enseñaba que la esperanza significa una orientación profunda que encamina toda la vida en dirección a una meta sublime, sin embargo parece alcanzable a través de un esfuerzo serio. Tal vez una primera vía en esta dirección sea reconocer que la crisis actual no es solamente económico-financiera, sino una crisis que toca al ser humano en su núcleo: en la concepción que tiene de sí mismo y de la vida. El materialismo que está en la base de este mundo que construimos nos ha llevado a poner en la acumulación de riquezas materiales la razón de ser última de nuestras vidas y ha generado grandes abismos: el abismo de los seres humanos entre sí a través de innumerables formas de injusticia y el abismo entre el mundo humano y la Tierra”²³.

Esta reducción a lo económico-financiero es exactamente lo que parece ser esta propuesta de social democracia global (SDG). Es preciso buscar otras alternativas más populares y humanas.

²¹ Ídem, p. 10.

²² Cf. MANFREDO ARAÚJO DE OLIVEIRA, “Medo e Esperança”, en *Fato e Razão*, 68, Movimiento Familiar Cristiano, marzo de 2009, p. 30.

²³ Idem, p. 31- 32.

II.3- Perspectivas de salidas

En América Latina desde hace muchos años presenciamos el surgimiento de nuevos movimientos sociales y políticos. Han nacido, por una parte, del descontento del pueblo con el orden establecido por la élite dominante; por la otra, también son frutos de una conciencia social que surge en el continente.

Como bien afirma un importante analista social: “Estos movimientos, que en principio surgieron para responder a cuestiones mucho más locales o regionales, con plataformas de aspiraciones nacionales, incluso con una clara tendencia sectorial, se han ido configurando paulatinamente hasta darse cuenta de que muchos de sus problemas son comunes, al igual que sus aspiraciones. La crisis de los actores tradicionales, sobre todo de los partidos políticos que enarbolaron en su momento el cambio y plantearon no sólo reformas sino que incluso reivindicaban el socialismo, ha venido a ser de alguna manera un factor que ha estimulado el surgimiento de estos actores sociales, con un renovado protagonismo. La agresión constante que se deriva del irracional sistema productivo, principalmente extractivo, ha incubado movimientos de defensa del medio ambiente y de los recursos naturales, que constatan que, en realidad, lo que está en juego no es sólo su supervivencia, sino la del planeta mismo. La apropiación, o mejor dicho, la ‘privatización de la tierra y el agua’ que quiere perpetrar la política neoliberal, ha propiciado el surgimiento de vastos movimientos campesinos e indígenas, que cada vez buscan mayores mecanismos de coordinación e interacción conjunta que van más allá de sus fronteras.

Los renovados intentos de convertir en vulgares mercancías servicios tan básicos y elementales como la educación, también han incentivado el resurgimiento de un espíritu no sólo contestatario, sino sobre todo solidario y consciente de millones de jóvenes dispuestos a defender la gratuidad de la enseñanza. Y a ellos, se han ido sumando, un movimiento cada vez más creciente y diverso de mujeres campesinas, indígenas, ecologistas, feministas, que no sólo reclaman y conquistan igualdad con sus pares varones, sino que cuestionan el sistema dominante, y que ocupan un espacio cada vez mayor en los ámbitos dirigentes y en el propio aparato de poder público. En medio de las dificultades propias que supone la unidad dentro de la diversidad, han ido incorporándose también sectores tradicionalmente excluidos, como los movimientos reivindicativos de la diversidad sexual, aquellos que luchan por desterrar el oprobio del racismo, o por recuperar el sentido auténtico de la democracia participativa y real, el ejercicio vital de la ciudadanía, o los que luchan para evitar que América Latina se convierta en tierra de impunidad y reino de la corrupción. Y por supuesto, muchos más que postulan, más allá de matices propios, algo que una consigna ha logrado sintetizar o conjugar como justa y legítima aspiración: Otro mundo es posible.”²⁴

En toda América Latina los movimientos sociales toman una cara nueva, que se da por la participación de personas comunes, la mayoría sin vinculaciones con partidos clásicos, ni con sindicatos. Son movimientos y organizaciones de base en los cuales los vecinos ponen en común lo poco que tienen para comprar juntos más barato lo que sería más caro si cada familia comprase para sí. Son movimientos por la democratización del agua, que se extienden por todo el continente; organizaciones de pequeños agricultores o de campesinos sin-tierra trabajando por semillas criollas y libres, luchando contra las multinacionales de los agrotóxicos, de las semillas genéticamente modificadas, y, en las periferias urbanas, las

²⁴ JOSÉ CORONADO COBEÑAS, “Nuevos Agentes de Socialización”, en *Agenda Latinoamericana Mundial 2009*, p. 128-129.

organizaciones de barrio y los movimientos de recicladores de basura y de niños de la calle.

En el VIII Encuentro de Paradigmas Emancipatorios realizado en la Habana en el 2009 se apuntaba que “la mayoría de los movimientos sociales populares en la región tributan a la dimensión utópico-liberadora del pensamiento social crítico latinoamericano, frente a las consecuencias genocidas (humanas, ecológicas, socioculturales) del paradigma depredador de la modernidad capitalista potenciado por la globalización neoliberal: indígenas, campesinos, feministas, comunidades eclesiales de base (teología de la liberación), juveniles, de excluidos/as urbanos y rurales, etc. De estas vertientes de lucha se desprenden, entre otras, las visiones analíticas de la crítica al Desarrollo y la Economía, la ecología social, el ecosocialismo, el ecomarxismo, la soberanía alimentaria, los proyectos autogestionarios de fundamento ecológico, así como otras dimensiones utópicas positivas de nueva socialidad, nueva economía, nueva construcción de poder y nueva relación con el entorno. Esto ya implica un salto de lógica, una racionalidad diferente, no absolutamente identificable con la que ha prevalecido dentro de la modernidad”²⁵.

Analistas políticos y económicos reconocen que “en distintas ocasiones, estos movimientos han logrado madurar hasta volverse partidos políticos o formar alianzas con credibilidad política para asumir el Estado, diseminando los frutos del poder a las capas más pobres de la sociedad”²⁶.

Más allá del resurgimiento de todos estos movimientos indígenas y campesinos en los distintos países de América Latina, llama la atención la transformación de muchos de estos movimientos en partidos políticos, tal es el caso del Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional, en El Salvador. El día 15 de marzo de 2009 ganó las elecciones presidenciales. El Salvador, con sus siete millones de habitantes, era gobernado desde hacía más de 20 años por Arena y seguía un modelo político y económico irremediablemente agotado, marcado por una alta tasa de inflación, así como de desempleo, dolarización y migración en masa. A pesar de que el nuevo presidente Mauricio Funes dejó claro que no se incluiría en la búsqueda del nuevo socialismo latinoamericano o bolivariano, no abandonó la idea de suscitar esperanzas nuevas en el pueblo. “Como nuevo presidente, tiene el desafío de promover cambios sociales y políticos profundos en el país. Cuenta solamente con una minoría de diputados del Frente en la Asamblea Legislativa, pero sabe que tiene el apoyo inmenso de los movimientos populares y de la participación del pueblo de la calle en los destinos del país”²⁷.

II.4- Avances y retrocesos

Es verdad que en algunos casos las ganancias iniciales se fueron perdiendo rápidamente porque algunos líderes de los movimientos sociales renegaron de su historia y se alejaron de su papel de representantes de los intereses de las grandes masas para integrarse en un nuevo circuito de privilegios y riquezas. En algunos países europeos, recientemente, los gobernantes que más colaboraron con el neoliberalismo fueron elegidos por el partido llamado socialista. Y en América Latina, históricamente, el Peronismo que, en Argentina, en los primeros años, parecía ser una fuerza social transformadora, se volvió un partido

²⁵ Documento Final del VIII Encuentro Internacional de Paradigmas Emancipatorios 2009

²⁶ SURANJIT KUMAR SAHA, “A Política Econômica Regional da América Latina”, en MARCOS COSTA LIMA, *Dinâmica do Capitalismo pós Guerra Fria*, UNESP, São Paulo, 2008, p. 324.

²⁷ ANDRÉ LUIZ FERREIRA, “El Salvador, no meio do Caminho”, en *Fórum*, junio de 2009, p. 42-43.

neoliberal. En Bolivia, el Movimiento Nacionalista Bolivariano, fundado por Paz Estensoro en los años 1940 también era un partido en pro de los pobres y nacionalizó las grandes compañías de cobre para beneficiar a los trabajadores de las minas. En la década de los 90, el mismo partido bajo la dirección de Gonzalo Sánchez de Lozada se volvió un partido de derechas y abierto al neoliberalismo. Lo mismo ocurrió en otros países.

¿Cómo explicar esta traición al “primer amor” y a la vocación revolucionaria inicial? Es difícil de comprender por puro análisis social. Está claro que una cosa es hacer oposición cuando se está lejos del poder y otra es mantenerse revolucionario cuando se llega a este poder, representado por el gobierno. Existe un realismo que algunos llaman “gobernabilidad” que explicaría estos cambios. Algunos se preguntan: si no fuera así, ¿sería posible mantener el poder? Otros distinguen entre conquistar el gobierno y conseguir el poder. Algunos llegaron al gobierno, pero no pueden decir que tienen el poder real o lo conquistaron. De cualquier forma, nada explica la traición a los ideales más nobles y profundos de la juventud o de los movimientos iniciales. El poder es afrodisíaco y los cambios sociales dependen principalmente de una conversión cultural que aquí proponemos unir a una espiritualidad humana (no religiosa en sí). Si la persona en cuestión no vivencia eso profundamente, como se ha verificado en varios casos, por mejor que sea la evolución personal, no se da un cambio sustancial. Con la presión social del sistema, las personas que llegan al poder se comportan como si hubiesen sido siempre agentes del sistema.

Estas decepciones y análisis duros nos llevan a no poder creer en los liderazgos políticos de tipo tradicional. Tal vez por eso, los nuevos movimientos populares tienen otra dimensión y otra consistencia. No dependen de líderes como Perón, Estensoro u otros. Son movimientos comunitarios más estructurados en las bases donde la participación se manifiesta en pequeños colectivos o grupos y en acciones diversas.

Las prácticas que más interesan son las que permiten la solidaridad hacia otros y hacia causas muy diversas. Las nuevas organizaciones en estos nuevos movimientos no encauzan las acciones hacia un enemigo principal, sino a un enemigo inmediato y tienden a ser luchas anárquicas. De forma general se piensa en un gran objetivo, pero la lucha se desarrolla en un contexto concreto frente a interlocutores visibles, en busca de acciones efectivas. Como bien nos apunta Dina Krauskopf refiriéndose sobre todo a los movimientos juveniles: “...descentralismo y descentralización coinciden en lógicas de estos grupos que se vinculan y juntan fuerzas para promover la acción colectiva en el terreno económico, cívico y cultural”²⁸

La tentativa de los militares nacionalistas en Perú, en 1968, liderados por el general Juan Velasco Alvarado, se mostró rápidamente sin condiciones de seguir adelante por falta de apoyo popular y por haberse quedado solamente en el área militar. La tentativa del general Omar Torrijos en Panamá de construir un país más libre y justo funcionó en lo referido a la interferencia norteamericana, pero no tanto en lo concerniente a una organización social más justa e igualitaria de la sociedad.

Por el contrario, el 23 de diciembre de 2001, en Argentina, el presidente Fernando de la Rúa fue sacado del poder, no por un golpe militar, sino por una cacerolada hecha por miles y miles de personas corrientes, reunidas en la Plaza de Mayo y en los alrededores de la

²⁸ DINA KRAUSKOPF, *Dimensiones de la participación en las juventudes contemporáneas latinoamericanas*. Documento digital PDF

Casa Rosada, golpeando sartenes y ollas. Ni el partido peronista, ni la Confederación General de Trabajadores (CGT) desempeñaron ningún papel importante en la organización de aquel levantamiento espontáneo de la gente corriente. De esa organización social surgió el movimiento de los Piqueteros, que, si bien con problemas y hoy tal vez menos libre y menos revolucionario, todavía funciona fuera de la esfera de las instituciones formales. En el 2002, cuando en Venezuela, militares confabulados con la embajada estadounidense dan un golpe de Estado y derriban al presidente Hugo Chávez, democráticamente elegido, el pueblo pobre salió a las calles mostrando claramente que “quienes frustraron el golpe de los ricos fue la masa de personas comunes, organizada en los llamados Círculos Bolivarianos”²⁹.

En Bolivia, un levantamiento de masas en las calles de La Paz y en El Alto forzó al presidente Sánchez de Lozada a renunciar y huir del país el 20 de octubre de 2003. Nuevamente, los partidos políticos y organizaciones sindicales tuvieron poca responsabilidad en la organización de este movimiento, que fue mucho más una red de organizaciones comunitarias de los aymaras y de los quechuas. En Ecuador, las fuerzas populares derribaron presidentes, ahora han elegido a Rafael Correa y han conseguido aprobar una nueva Constitución política.

La eclosión de los movimientos sociales continúa fuerte y exige una nueva reorganización social, en la cual la solidaridad, el sentido de comunidad y de capacidad de cooperación aparezcan de la manera más clara. Eso está sucediendo. Las fuerzas de la élite conservadora no se conforman y están articuladas con los consorcios internacionales de comunicación para hacer contrapropaganda e impedir que los nuevos proyectos salgan adelante. La teoría social crítica no puede perder de vista que en el actual devenir histórico y revolucionario se enfrenta a tres problemas: “...el de la pluralidad de los sujetos del cambio revolucionario bajo el dato de la diversidad, el reto de la organización y el sentido político de las acciones de lucha y resistencia, y el carácter de construcción constante del proyecto de sociedad futura, como fin y objetivo final”³⁰.

Varios analistas mostraron que el golpe de Estado ocurrido en Honduras el día 28 de junio de 2009 contra el presidente Manuel Zelaya para impedir que el pueblo votase sobre la necesidad de una nueva constitución popular, es una muestra de que las élites se articulan y no aceptan perder la hegemonía de siempre. Lo que ocurrió en Honduras sería un ensayo para otros levantamientos militares y otras posibilidades de golpes. Luego sería contra Fernando Lugo en Paraguay en otra modalidad de golpes de Estados. La novedad buena es que los movimientos populares y las personas comunes están atentas a lo ocurrido. Por primera vez, todos los gobiernos del continente, incluso gobiernos conservadores, condenaron el golpe y votaron sanciones contra el nuevo gobierno de Honduras, así también con Paraguay. Aunque con las ambigüedades de los organismos internacionales y con un lenguaje doble de algunos personajes no se puede dejar de percibir una nueva unidad y conciencia social en el continente.

Hacen parte de esta realidad nueva, la actitud de gobiernos más progresistas que se enfrentan a la crisis económica internacional de forma diferente o contraria a los gobiernos neoliberales. Mientras estos corrían a ayudar al FMI y a las organizaciones bancarias, gobiernos como el de Venezuela, Ecuador y Bolivia nacionalizaron grandes empresas

²⁹ Ídem, p. 327.

³⁰ Cf: Documento Final del VIII Encuentro Internacional de Paradigmas Emancipatorios 2009, La Habana.

deshonestas y procuraron que la economía popular sufriese lo menos posible con los cambios y la crisis del sistema económico internacional vigente.

II.5- Nuevas propuestas suscitadas por la misma crisis

El objetivo de estas páginas no es hacer un estudio detallado sobre la economía internacional o sobre los nuevos destinos del mundo. Solamente vamos a enumerar las cuestiones que nos ayudan a comprender el nuevo proceso social latinoamericano y su contribución a lo que llamamos emergencia de los movimientos populares. En este sentido apuntaremos aquí algunas preguntas procedentes de organismos y de personas que critican el modelo actual vigente.

El economista brasileño Márcio Pochman propone construir nuevos paradigmas de desarrollo socioeconómico-ambiental e identifica como necesarios dos movimientos estratégicos: “El Estado necesita ser refundado. Debe ser el medio necesario para desarrollar el modelo civilizatorio contemporáneo en conformidad con las posibilidades favorables del siglo XXI. También es necesaria una revolución en la propiedad que impulse una relación más transparente y más justa con toda la sociedad. La propiedad privada debe transitar hacia la propiedad pública, teniendo la tributación renovada el papel central”³¹.

El economista Ignacy Sachs, pionero de la llamada “eco-socio-economía”, consultor especial de las dos conferencias mundiales de la ONU que proyectaron la idea del “desarrollo sostenible”, afirma que “es preciso estimular desde ahora las lógicas no-capitalistas”³².

Vandana Shiva, activista y ecofeminista india dice que la “recuperación de los bienes comunes es el primer paso para la inclusión y para la justicia socioeconómica. En los bienes comunes, todos tienen derecho a una fracción igual. Nadie puede ser excluido, nadie puede apropiarse de más de lo que sea necesario para su existencia. Y exigir las semillas, el agua, la atmósfera como bienes públicos y utilizarlos para asegurar el bienestar de todos”³³.

Para el analista Wim Dierckxsens se hace necesario “un proceso de mundialización que parte del Bien Común planetario, que en forma gradual y real brindará el mejor espacio para instaurar un proceso de mundialización desde abajo y para abajo, esto es, con la mayor participación democrática. La solidaridad a nivel de la totalidad dará la vitalidad que se precisa para subordinar la competitividad de las partes individuales. El Estado-mundo que se requiere, entonces, es un Estado solidario”³⁴.

En Europa y en Estados Unidos, en diversos movimientos, ha aparecido la expresión “Put the people first” (pongan a las personas en primer lugar). Estas palabras surgen como crítica al hecho de que los gobiernos se apresuran a ayudar al sistema financiero y no tienen dinero para las necesidades sociales de sus pueblos. Surge entonces una verdadera red que enlaza movimientos sociales, políticos y ambientales. Esta red pide un nuevo orden social que necesita de un nuevo orden político para ser radicalmente democrático e para socializar el poder. Ella propone varios puntos que, en cierto modo, algunos gobiernos

³¹ MÁRCIO POCHMANN, “A Tarefa dos Progressistas”, en *Agência Carta Maior*, 22/04/2009.

³² IGNACY SACHS, *Ecodesarrollo: concepto, aplicación, beneficios y riesgos*, www.magrama.gob.es/ministerio/pags/biblioteca/.../a018_01.pdf

³³ Declaración a SÍLVIO CACCIA BAVA, *Le Monde Diplomatique* Brasil, junio 2009, p.10.

³⁴ WIM DIERCKXSENS: “Por un paradigma alternativo ante un neoliberalismo sin perspectiva”. Documento digital.

latinoamericanos ya empiezan a realizar, pero son valores que se buscan para las democracias en todo el mundo. Valores como:

1. Apoyar y fortalecer las redes de ciudadanía. (El movimiento internacional nacido en los Foros Sociales Mundiales pretende eso y puede decirse que está consiguiendo realizarlo en las bases).

2. Cambiar el modelo energético. Esto es urgente y esencial para todo el mundo a causa del calentamiento global y sus consecuencias devastadoras.

3. Control social del sistema financiero. Susan George dice que “los bancos están recibiendo enormes sumas de dinero público que sería NUESTRO. Entonces, aunque esto se oculte a los ciudadanos, es necesario decir que estos bancos deben ser controlados por el pueblo. Deben ser puestos bajo control social y utilizados para financiar una nueva economía creadora de empleo y respetuosa del medio ambiente”³⁵.

4. Cancelación de la Deuda Externa de los Países Pobres.

5. Garantizar a todos los ciudadanos una seguridad alimentaria y nutricional, así como una renta básica ciudadana (propuesta del senador Eduardo Suplicy al Congreso brasileño).

Estas propuestas, junto a otras, han entrado en las nuevas constituciones aprobadas por algunos pueblos latinoamericanos y son hoy políticas de Estado. Esto es lo que podemos llamar proceso revolucionario latinoamericano.

³⁵ Declaración a SÍLVIO CACCIA BAVA, Le Monde Diplomatique Brasil, junio 2009, p.10

APÉNDICE

DECLARACIÓN DE LA CUMBRE DE LOS PUEBLOS DEL SUR³⁶

"Protagonismo popular, construyendo soberanía"

Nosotras y nosotros, organizaciones sociales y políticas de diferentes países y continentes, y pueblos originarios, nos reunimos en la ciudad de Asunción los días 23 y 24 de julio de 2009, en la Cumbre de los Pueblos del Sur "Protagonismo popular, construyendo soberanía" para debatir la coyuntura actual de la crisis del sistema capitalista y las salidas frente a ésta.

Nos plantean desde los poderes estatales, financieros y mediáticos que la crisis que atravesamos es una crisis financiera que puede ser resuelta con la inyección de fondos al Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial. Nunca en la historia del capitalismo se había otorgado tal cantidad de dinero para el salvataje de las empresas privadas. Así se benefician unos pocos que no casualmente son quienes causaron la crisis en un primer lugar. El objetivo del salvataje es entonces que el casino financiero siga funcionando, mientras millones de personas permanecen en la indigencia. A la par, también promueven la idea de que estamos atravesando una crisis alimentaria diciendo que es a causa de que países como India y China están hoy aumentando su consumo diario de alimento. Pero esta argumentación no muestra que hay un nuevo patrón de producción basado en biotecnologías de avanzada que provocan la destrucción de la agricultura familiar-campesina, y las costumbres campesinas e indígenas.

Este modelo productivo basado en la agricultura mecanizada, extensiva e intensiva, con el uso masivo de transgénicos y agrotóxicos, impacta directamente sobre el medio ambiente, destruyendo y afectando muy fuertemente el clima del planeta. Es por esto que el segundo acuífero más grande del mundo, el Acuífero Guaraní, está en grave peligro de contaminación por la implementación de este modelo extractivo de desarrollo que está ubicado justamente en las zonas de recarga de dicho acuífero.

Esto viene de la mano de la idea de que estamos viviendo una crisis energética, lo cual coincidió con una campaña mundial impulsada por países como EEUU y Brasil, donde se plantea la necesidad de aumentar la escala del monocultivo de soja, maíz y caña de azúcar para la producción de etanol y biocombustibles.

Frente a esto, nuestra conclusión es que se trata de una crisis integral del capitalismo, que no es momentánea y que no se va a solucionar con la inyección masiva de capitales. Esta crisis integral pone al desnudo el modelo de desarrollo imperante. La respuesta a esta crisis integral debe ser también integral. **Hay que transformar el modelo de desarrollo para salir de la crisis. Esto quiere decir que tenemos que construir un proyecto propio desde los pueblos de América Latina.**

Por ello hoy estamos en el proceso de construcción y reivindicación de la soberanía alimentaria desde y para los pueblos. Creemos en la necesidad de una producción

³⁶ A pesar de ser todavía poco conocida y sin "importancia social" reconocida en el mundo oficial, esta Cumbre de los Pueblos del Sur se organizó por iniciativa de las comunidades populares del continente latinoamericano, con representaciones de movimientos sociales de casi todos los países del continente. No deja de ser un dato nuevo e importante en el proceso social aquí estudiado. Por esto vale la pena que éste sea leído y reflexionado. Cf. Agencia Pasalavoz: pasalavoz.movimientos@org en internet el día 25 de julio de 2009.

autónoma, autogestionada y comunitaria, así como la distribución popular e igualitaria. Defendemos el derecho a alimentarnos sanamente, y por ello resistimos desde la defensa de las semillas y la producción agroecológica. Es imprescindible rescatar la memoria y el patrimonio para el saber identitario, desde la pluriculturalidad y desde la puesta en el centro del territorio como base de la identidad cultural. Asimismo, exigimos el diseño de políticas públicas que garanticen la soberanía alimentaria.

Creemos que en el proceso de devastación de nuestros recursos continentales, los pueblos originarios son los principales afectados. En ese sentido, exigimos políticas claras que vayan en el camino de la autodeterminación y soberanía de los pueblos originarios. Una de estas políticas es la generación de espacios nacionales de negociación colectiva en el marco del Convenio 169 de la OIT, así como la conformación de Paritarias Sociales por comunidad.

Reivindicamos la necesidad de construcción de una soberanía energética donde los pueblos podamos disponer libremente de nuestras fuentes de energía así como buscar los modos más convenientes para lograrlo. Vemos esta necesidad particularmente hoy en el caso paraguayo, donde se ha convertido en una causa nacional la recuperación de la soberanía energética sobre las represas de Itaipú con Brasil y de Yacyretá con Argentina. Aquí reclamamos la revisión de las deudas binacionales y la posibilidad de que el pueblo paraguayo goce de libre disponibilidad y obtenga el precio justo sobre el 50% de la energía allí generada.

A su vez, impulsamos la creación del movimiento de víctimas de cambio climático y la instalación de los tribunales de los pueblos sobre justicia climática. Es central lograr el fortalecimiento de las legislaciones, pero fundamentalmente garantizar el funcionamiento de la justicia hacia las comunidades y territorios más vulnerables como afectados por el cambio climático y la deuda ecológicas. En el mismo sentido, exigimos la incorporación de políticas climáticas en las políticas públicas. Exigimos a los gobiernos del Mercosur que reclamen a los responsables del Norte el reconocimiento y pago de la deuda ecológica en todas las negociaciones internacionales. Y hacemos un llamado a la movilización global por la justicia climática en el marco de la reunión cumbre de Naciones Unidas sobre cambio climático en Copenhague.

También sabemos de la necesidad de construir soberanía financiera desde nuestros países, donde nos paremos en contra del pago de las deudas ilegítimas adquiridas a espaldas de nuestros pueblos. Tomamos el compromiso desde nuestros movimientos y organizaciones de realizar una Auditoría integral ciudadana de las deudas financieras, sociales y ecológicas generadas por la construcción y funcionamiento de Itaipú y Yacyretá, y el reclamo a los gobiernos involucrados (Paraguay-Brasil-Argentina) de hacer lo mismo. Exigimos la restitución y reparación de las deudas ecológicas, sociales, económicas, etc. Asimismo, ahora más que nunca precisamos avanzar en la construcción de alternativas de soberanía financiera que respondan a las necesidades y los derechos de nuestros pueblos y la madre tierra. Al respecto, denunciamos la lentitud, la falta de diálogo y las trabas que siguen obstaculizando la creación del Banco del Sur. Reclamamos su inmediata puesta en funcionamiento, resguardando el principio de “un país-un voto” en todas sus instancias y niveles de decisión, y la necesidad de que esté al servicio de una integración desde los pueblos y para la transformación del modelo productivo vigente.

Exigimos que además se abran espacios y mecanismos formales de información y participación de la sociedad en la creación y funcionamiento del Banco del Sur. Llamamos a los movimientos y organizaciones sociales a multiplicar las acciones de sensibilización,

debate y movilización acerca de la creación de este y otros instrumentos de una nueva arquitectura regional, como podrían ser una unidad de cuenta sudamericana, como el sucre, y un sistema regional de reservas.

Apoyamos la decisión de los gobiernos de Bolivia y recientemente de Ecuador de salir del CIADI, mecanismo de solución de controversias sobre inversiones dependiente del Banco Mundial. Demandamos que los países de la región asuman igual compromiso, así como avancen en el rechazo de los Tratados Bilaterales de Inversión (TBI). Rechazamos cualquier forma de tratado comercial que violenta la soberanía de los pueblos.

A su vez, repudiamos la represión constante y la criminalización de las luchas de campesinos y campesinas por obtener un pedazo de tierra. Esto sucede en todo el continente, pero se ve hoy con mayor crudeza en Paraguay. Estas represiones se volvieron sistemáticas y se realizan bajo el amparo de fiscales y jueces, que las hacen parecer legales. Exigimos el cese de las políticas de criminalización de la pobreza y de judicialización de la lucha social, así como la derogación de las llamadas leyes antiterroristas. Asimismo reclamamos el desprocesamiento de todos los luchadores y luchadoras sociales en toda América Latina.

Del mismo modo, rechazamos la militarización creciente del continente promovida por Estados Unidos y sus aliados en la región y exigimos el retiro de la IV flota de Estados Unidos en el Atlántico; el fin de los ejercicios militares conjuntos con los Estados Unidos; el levantamiento de todas las bases y asentamientos militares extranjeros y la no instalación de nuevas bases; la eliminación de la fortaleza militar de la OTAN en Malvinas; la suspensión del envío de efectivos a la Escuela de las Américas u otros institutos similares; el fin de las misiones militares de Estados Unidos en nuestros países; la derogación de las inmunidades concedidas a los efectivos militares de las bases de Estados Unidos instaladas en nuestros países y castigar a los responsables de las violaciones sobre las poblaciones, particularmente a las mujeres.

También expresamos nuestro rechazo al golpe de estado perpetrado recientemente en Honduras y exigimos la inmediata restitución de Manuel Zelaya, legítimo presidente electo por este pueblo hermano. Apoyamos la lucha del pueblo hondureño por la institucionalidad democrática y el derecho a sostener al presidente que ellos mismos se han puesto. De la misma manera, repudiamos firmemente la violencia militar y policial ejercida contra este pueblo.

Alentamos la iniciativa del grupo del ALBA en convocar a sus asociados a hacer declaraciones de apoyo al gobierno de Zelaya. De la misma forma, los pueblos debemos esforzarnos de profundizar las diferentes alternativas de integración regionales que buscan enfrentar al sistema capitalista desde otro modelo. Del mismo modo, creemos que sería importante que los presidentes del Mercosur avancen en el mismo camino.

Es por todo esto que nosotros y nosotras hoy seguimos en el camino de la construcción de una integración latinoamericana desde los pueblos, fortaleciendo nuestra identidad regional. Sabemos que para ello debemos seguir en este proceso de lucha de nuestros pueblos para construir un nuevo sujeto que sea el protagonista de su historia y de su cultura.

Asunción, 23 y 24 de julio de 2009

III

PARA COMPRENDER EL PROCESO LATINOAMERICANO

En la historia de los países del continente que hoy llamamos América Latina y que los indios andinos denominaban Abya Yala, hubo varios movimientos de transformación social que fueron sofocados varias veces a lo largo de los siglos recientes por el poder vigente local al servicio del gobierno estadounidense, o por los propios marines estadounidenses. Una investigación del año 2000 muestra que, en un siglo, el gobierno de Estados Unidos invadió 202 veces el territorio de los países latinoamericanos. Durante décadas, el gobierno de Estados Unidos sostuvo militar y económicamente las más sanguinarias dictaduras en nuestros países, además de sus conocidos patrocinios a golpes de Estado contra presidentes elegidos por el pueblo, o a quienes mostraban alguna acción transformadora en las estructuras sociales.

III.1- El camino del socialismo

Desde los tiempos antiguos ha habido experiencias que hoy podemos denominar de carácter más social o colectivo. La inmensa mayoría de las sociedades indígenas eran de cultura tribal y muy comunitaria. Las más conocidas concebían - todavía hoy- la defensa de la propiedad comunitaria de la tierra y de los bienes de consumo. Lo que se denominó socialismo, como propuesta social y política, comenzó propiamente en la Europa del siglo XIX, con los llamados “socialistas utópicos” y después con las proposiciones más claras y pertinentes de Marx y sus compañeros.

No nos compete definir lo que sería el socialismo, pero podemos aceptar la afirmación de M. Rocard, dirigente del Partido Socialista Francés: “Lo que caracteriza propiamente al socialismo es añadir a la ética de la responsabilidad la ética de la solidaridad”³⁷.

Por razones históricas y coyunturales, se convino dividir los movimientos y liderazgos entre los que serían de derecha y los de izquierda. Nuevamente las distinciones no siempre son claras. Un intelectual y militante español explica que: “por izquierda entendemos todos los movimientos, grupos y personas que lucharon y continúan luchando contra la barbarie de la explotación y de la dominación que impiden la fraternidad, la justicia y la libertad igualitaria entre las personas y entre los pueblos”³⁸.

“La identidad de la izquierda consiste en los fines morales y sociales que se propone. Elementos como políticas, ideologías, programas, medios y estrategias, serán de izquierda en la medida que pretendan alcanzar estos fines”³⁹.

Estas aclaraciones nos revelan que no siempre los que se dicen socialistas lo son de hecho, así como personas y grupos que tradicionalmente afirman ser de izquierda pueden no merecer esta designación. Aquí nos interesa no tanto definir los conceptos, y ni siquiera analizar la historia del socialismo, sino ver el rostro propio que ha ido tomando en América Latina y, principalmente, la participación de los cristianos en este proceso. Por importantes que sean el pensamiento y las teorías de los pensadores y académicos, queremos aquí privilegiar las experiencias concretas y sociales de las comunidades y de los

³⁷ M. ROCARD, “Socialismo y progreso”, periódico *El Mundo*, 22/ 01/ 1993, citado por BENJAMÍN FORCANO, *Con la libertad del Evangelio*, PPC, Madrid, 2006, p. 194.

³⁸ R. DÍAZ SALAZAR, *La izquierda y el cristianismo*, Taurus, Madrid, 1998, p. 18.

³⁹ BENJAMÍN FORCANO, ídem, p. 198.

pueblos. Está claro que la teoría y la práctica no pueden dividirse. En general, tenemos experiencias sociales nuevas y revolucionarias, sustentadas en pensamientos y estudios de intelectuales orgánicos que las fundamentan. Así, en el siglo XIX, tenemos las visiones y experiencias del general Simón Bolívar, del educador Simón Rodríguez y de los libertadores de América Latina como San Martín y Sucre y el gran pensador y militante José Martí, además de hombres y mujeres que dieron la vida por lo que hoy podemos llamar las raíces y experiencias primeras de un socialismo latinoamericano.

El proyecto de independencia de la América bolivariana nunca habría sido posible sin la participación efectiva y decisiva de las comunidades indias y afrodescendientes. El primer movimiento de independencia latinoamericana fue la Revolución Haitiana (de 1791 a 1804). Fue la primera vez que los esclavos consiguieron organizarse victoriamente como movimiento de liberación e independizar un país de un imperio europeo. Haití fue el primer país libre de América Latina y el Caribe, al menos políticamente. El ex-esclavo Toussaint L’Ouverture fue el líder de esa liberación contra las élites blancas y los poderes coloniales. Consiguió la liberación de su país el día 28 de noviembre de 1803 y fue la primera república negra libre del mundo. Dicen los biógrafos de Simón Bolívar que, al ver a Haití independiente de Francia, el libertador intuyó que su sueño de una América del Sur libre y más igualitaria era posible.

Muchos ejércitos de la independencia, como por ejemplo el ejército del general Urbina en Ecuador, estaban formados en su mayoría por negros e indios. Es terrible saber que, más tarde, cuando en países como Colombia o Ecuador los esclavos son liberados, los gobiernos pagan una indemnización, no a los negros que sufrieron todos los males e injusticias de la esclavitud, sino a los señores y propietarios de esclavos, considerados entonces perjudicados en su propiedad. Los negros fueron lanzados sin derecho a nada en las periferias de las ciudades para seguir siendo siervos de los blancos. En Brasil, cuando se abolió la esclavitud en 1888, las cosas no fueron muy diferentes.

Sírvase esta ironía de la historia del movimiento abolicionista burgués y de los movimientos republicanos de independencia política de nuestros países que, intencionalmente, no instauran una verdadera igualdad social ni se proponen la justicia en el plano económico. ¿Por qué? Basta decir que eran movimientos de la nobleza o de la burguesía latinoamericana contra la realeza española o portuguesa? ¿Disputas de poder entre ricos? En el fondo –volvemos siempre a la cuestión de fondo– cuando no hay una nueva cultura –y diríamos también una espiritualidad verdaderamente equitativa– que aún ni las revoluciones llamadas socialistas han promovido situaciones nuevas y estables de igualdad y justicia social.

Desde principios del siglo XX ocurren en América Latina varios movimientos de rebelión. De 1913 a 1916, en Esmeraldas (Ecuador), sucede la famosa Revolución de la Concha. Allí, los negros fueron los grandes protagonistas, dirigidos por el mayor Federico Lastra y los capitanes Nicolás Castro, Enrique Torres y otros. Más o menos en la misma época, en el sur de Brasil, los campesinos luchaban por las tierras tomadas por la compañía ferroviaria inglesa y hacían la famosa “Guerra del Contestado”. A finales del siglo XIX, el ejército ya había asesinado a más de 20 mil campesinos y degollado a todos los prisioneros de guerra. Estos sertanejos eran simples devotos cristianos reunidos en el territorio libre y sagrado de Bom Jesus, en Canudos, cerca de Bahía, bajo el liderazgo de Antonio Conselheiro.

Más tarde en Perú, el filósofo y pensador José Carlos Mariátegui (1890–1930) nos legó el pensamiento de un socialismo de rostro propiamente latinoamericano. Sin embargo, lo

que principalmente debemos decir aquí es que fundó el Partido Socialista Peruano en 1918. Creó una revista para hacer circular sus ideas y, a pesar de algunas contradicciones, militó por la creación de una sociedad más justa y fue preso y perseguido por ello. Estuvo en los orígenes del partido llamado APRA (Alianza Popular Revolucionaria Americana), afiliado a la 3^a Internacional. Ayudó a organizar la Confederación General de los Trabajadores de Perú y contribuyó al socialismo legándonos una perspectiva de un socialismo medio místico y más de rostro latinoamericano.

En la introducción ya hemos citado a Mariátegui, pero permítannos repetir que en su ensayo “El hombre y el mito” de 1925, escribía: “La inteligencia burguesa se ocupa de una crítica racionalista del método, de la teoría, de la estrategia de los revolucionarios. ¡Qué malentendido! La fuerza de los revolucionarios no está en su ciencia, sino en su fe, en su pasión, en su voluntad. Es una fuerza religiosa, mística, espiritual... La emoción revolucionaria... es una emoción religiosa. Las motivaciones religiosas se desplazaron del cielo a la tierra. No son divinas sino humanas y sociales”⁴⁰. Mariátegui desarrolló esta tesis a partir del análisis de las sociedades peruanas y latinoamericanas.

Hace cinco años aproximadamente la casa editorial Capital Intelectual de Buenos Aires, publicó de José Carlos Mariátegui, Los siete ensayos de interpretación de la realidad peruana. Es un libro en el que se lee el proceso de maduración socialista y sus desafíos no solamente en Perú, sino en toda América Latina. Otro gran pensador latinoamericano y caribeño fue el cubano Julio Antonio Mella (1903–1929), fundador del Partido Comunista Cubano, autor de numerosos escritos y que contribuyó con su actividad política a una mejor comprensión del socialismo en todo el continente.

El surgimiento en América Latina de movimientos guerrilleros a principios del siglo XX se vislumbrará desde Nicaragua. A principios de los años 30, Augusto César Sandino, que se llamaba “el general de los hombres libres”, luchó contra el colonialismo estadounidense y dio su vida para liberar a su pueblo. Fue muerto a traición por Anastasio Somoza (1934) que tomó el poder y con el apoyo del gobierno de Estados Unidos convirtió a Nicaragua en una dictadura sangrienta. En esa misma lucha de Sandino estaba Agustín Farabundo Martí (1853-1932), salvadoreño, dirigente y fundador del Partido Comunista Salvadoreño que lideró una revolución de indígenas contra el sistema opresor en El Salvador. Estos héroes fueron asesinados, pero su causa no murió. En 1976, Carlos Fonseca Amador inicia el Frente Sandinista y muere en combate en 1978, un año antes de la victoria de los sandinistas contra la dictadura de Somoza hijo. Nicaragua viviría entonces el sueño de una patria libre y socialista de cuño nuevo y latinoamericano. El gobierno Reagan no podía permitir que este sueño se hiciese realidad. Despues de apoyar durante años a “la contra”, sustentando todo tipo de terror contra un gobierno legítimo y su país, consiguió asustar al pueblo y derramando ríos de dinero logró que el pueblo eligiese a Violeta Chamorro y pusiese fin, por un momento, a la experiencia sandinista que, a pesar de sus fallas y lagunas, había revelado una nueva experiencia de socialismo latinoamericano.

Un impacto en la región fue el triunfo de la Revolución Cubana en 1959. Despues de muchos años de dictaduras militares financiadas por los gobiernos de Estados Unidos, el Ejército Rebelde, liderado por Fidel Castro, puso fin a una época de sufrimientos y desigualdades, declarándose en el año 1961 el carácter socialista de esta revolución.

⁴⁰ JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI, *El Hombre y el Mito, El alma matinal*, Biblioteca Amauta, Lima, 1970, p. 22.

En Brasil, “a partir de mayo de 1961, varios acontecimientos apresuran la formación de Ação Popular (AP), movimiento que se venía generando a finales de los años 50, nacido del medio de la Acción Católica. Sus miembros eran, en su mayor parte, jóvenes profesionales, profesores, periodistas, empleados de banco o estudiantes de los últimos años de la universidad, un grupo de ingenieros, economistas, arquitectos y médicos, con una edad media entre 23 y 26 años. Eran, en su gran mayoría, jóvenes de la JUC (Juventud Universitaria Católica), ex-jucistas y un militante de la JOC (Juventud Obrera Católica). En Belo Horizonte se realizó la primera reunión de AP y fue lanzado un manifiesto titulado “Nosotros, los cristianos y el mundo”, punto de partida de la formación de un grupo de acción en torno a un periódico, Ação Popular, cuyo valor no se debe medir por la breve duración que tuvo (seis números). El golpe militar de 1964, así como las posiciones ambiguas de gran parte de la jerarquía de la Iglesia, llevaron a AP a la radicalización de sus propuestas: una acción revolucionaria para responder a los desafíos de nuestra realidad y al socialismo (los dos últimos capítulos del documento base)”⁴¹. Abandonados a su suerte por las jerarquías eclesiásticas, muchos militantes de AP fueron presos o tuvieron que refugiarse en Chile, en México y en otros países.

A mediados de la década de los 60, el comandante Che Guevara, que había dirigido junto con Fidel Castro y otros la lucha de la revolución cubana, renuncia a su cargo en el gobierno cubano y parte para ayudar a los revolucionarios en Angola. Termina desembarcando en Bolivia, donde espera organizar una acción guerrillera que pudiese incendiar toda América del Sur. No fue comprendido ni aceptado por los líderes del Partido Comunista Boliviano y fue aislado con algunos compañeros en las selvas de Vallegrande. Allí intentó servir como médico y educador a los labradores y pobres de la región, pero tampoco fue comprendido por ellos, ya que los mismos estaban amenazados por el ejército y muertos de miedo de cualquier movimiento revolucionario. El Che acabó siendo apresado y asesinado por oficiales estadounidenses de la CIA y del ejército boliviano en La Higuera en octubre de 1967, dejando a todos los latinoamericanos una profunda lección de generosidad y de entrega de la vida.

Cristianos por el Socialismo (CPS) nació en 1971 en el Chile de Allende, para apoyar desde las filas cristianas la transformación que estaba llevando a cabo el gobierno de la Unidad Popular. Se respiraban todavía los aires del Concilio y, después de la Conferencia de Medellín de 1968 en América Latina, las comunidades de base y la Teología de la Liberación estaban dando los primeros pasos. Fueron momentos privilegiados, de una extraordinaria riqueza espiritual. Tal vez el más importante esfuerzo de la Iglesia Católica por acercarse a los problemas de la gente. Llegamos a creer que aquél mundo más justo que soñábamos lo teníamos al alcance de la mano... pero el golpe de Estado de Pinochet en 1973, y los que le siguieron en toda América Latina, dieron al traste con tantas esperanzas.

Muy pronto CPS se extendió por Europa. Aquí se trató fundamentalmente de poner en evidencia que la fe y la lucha por la justicia desde partidos de izquierda pueden ser asumidas sin contradicción. Se trataba de superar las antiguas condenas, posturas cerradas y dogmáticas que la Iglesia mantenía contra el comunismo y que el comunismo mantenía contra los cristianos, y que fuera posible, según la conocida frase de Alfonso Carlos Comín, ser comunistas en la Iglesia y ser cristianos en el partido.

Se vivía militanteamente una doble e indisoluble fidelidad al evangelio y a los pobres. Esto suponía vivir en dos fronteras, la eclesial y la política, sabiendo de sobra que las zonas

⁴¹ Cf. JOSÉ OSCAR BEOZZO, *Cristãos na Universidade e na Política*, Vozes, Petrópolis, 1984, p.111-132.

de frontera son peligrosas y suelen estar minadas. “Se partía de vivir la fe en Jesús, y de vivirla desde una opción socialista, utilizando de manera explícita los instrumentos que el marxismo había aportado para el análisis de la historia: la lucha de clases y la clase obrera”⁴².

Cuando en América Latina o en otras partes del mundo se hablaba de socialismo, el padre José Comblin aclara: “De modo general, la idea básica era que se debía quitar a la burguesía la propiedad de los medios de producción para entregarla a los trabajadores. Los medios de producción eran las fábricas, con las máquinas”⁴³. El socialismo era revolucionario porque pretendía cambiar radicalmente las relaciones de clase en la sociedad. El objeto de la revolución era esta relación de clases. Ahora bien, todos sabemos que este proyecto no se concretizó ni en la Comuna de París (1871), ni después. Incluso en la Unión Soviética, los sóviets duraron solamente algunos meses, pero no consiguieron garantizar que las clases trabajadoras se apoderasen de los medios de producción. Estos pasaron a manos del Estado y de una clase dirigente que se constituyó burocráticamente en una nueva élite.

En China, tampoco la revolución significó una vía de transformación para que el proyecto socialista se realizase, aunque alguna parte o aspecto de esa transformación pueda haberse dado en el sentido de haberse destruido la nobleza de la aristocracia, el poder de la monarquía divinizada y la marginalidad absoluta de los labradores. Tanto en la Unión Soviética, en China, y Cuba, el socialismo parece haberse transformado en un sistema en el cual la propiedad pertenecía al Estado y la dirección de la economía estaba en los dirigentes del Estado. Marx pensaba que entre el capitalismo y el socialismo había una fase de la llamada “dictadura del proletariado”, que debería haber sido vivida por Stalin, Mao Zedong y otros líderes del este europeo. En vez de eso se creó una especie de “capitalismo de Estado” altamente burocrático y poco eficaz en el sentido de restituir a las clases trabajadoras por lo que podríamos llamar el “poder popular”.

El Che decía que el socialismo como mera redistribución de los bienes materiales no le interesaba. Él quería mucho más. Quería un hombre y una mujer nuevos. Quería una nueva cultura y un nuevo tipo de sociedad, caracterizado por la abolición de toda forma de opresión y explotación, donde se hubiera sedimentado la primacía de la solidaridad. El socialismo debería garantizar también el fin de la separación entre gobernantes y gobernados, así como la reconciliación del ser humano con la naturaleza. Ciertamente, este es el ideal del socialismo del siglo XXI que, en América Latina, queremos llamar nuevo bolivarianismo.

Cuando los regímenes del comunismo real cayeron a final de los años 80 y comenzó la década de los 90, intelectuales como Fernando Henrique Cardoso, Tony Blair y Anthony Giddens pasaron a hablar de la “tercera vía” e imaginaron una especie de socialdemocracia dentro del capitalismo. Los socialistas franceses nunca más volvieron a hablar de clase obrera. En Brasil, Fernando Henrique Cardoso defendió y promovió el neoliberalismo más que cualquiera de sus adversarios que nunca se declararon socialistas, ni fueron considerados como de izquierdas. En todo el mundo ha ocurrido lo mismo. El verdadero socialismo quedó desprestigiado y fue necesario que llegase el proceso de los foros sociales mundiales para decir que el sistema capitalista no es el único viable y que “otro mundo es posible”.

⁴² JAUME BOTEY, “Cristianos por el socialismo”, en *Agenda latinoamericana 2009*, p. 220.

⁴³ JOSÉ COMBLIN, “El futuro del socialismo”, en *Agenda Latinoamericana mundial 2009*, p. 22.

Una pregunta que ya inquietaba a los comunistas de la época de Lenin era la siguiente: ¿es posible implantar el socialismo en un sólo país? Teóricamente, en un mundo cada vez más global se diría que no. Por otra parte, los países socialistas ni siquiera pudieron plantearse esta cuestión. Tuvieron que intentar el camino socialista contra el resto del mundo. Hasta hoy, Cuba vive el proceso socialista en medio del bloqueo estadounidense y con todas las maléficas consecuencias del aislamiento internacional provocado por la derecha capitalista; y decimos “proceso socialista” porque todavía está en reformas para su consolidación.

En América Latina, sin hablar todavía de los actuales procesos de transformación en países como Venezuela, Ecuador, Argentina y Bolivia, el último intento clásico de socialismo fue el gobierno de Salvador Allende en Chile, a principios de los años 70. Los socialistas conquistaron el poder a través de elecciones democráticas, pero la élite no lo aceptó. Y sin la colaboración o participación directa de las Fuerzas Armadas, la experiencia fracasó. Pinochet dio el golpe de Estado, el presidente fue muerto y el socialismo vencido. Los latinoamericanos aprendieron que, sin la colaboración de los militares nacionalistas, ningún proceso revolucionario es posible. Esto es todavía más significativo y verdadero en África, incluso Asia.

Con la revolución cubana en 1959, el socialismo se volvió una bandera más fuerte para América Latina. Cuba se proclamó “el territorio libre de las Américas”. Hasta aislada por las fuerzas de la sociedad internacional capitalista, muchos latinoamericanos y también cristianos pasaron a ver a Cuba como una esperanza para todo el Continente.

A mediados de los años 60, en Colombia, el padre Camilo Torres Restrepo, diplomado en ciencias sociales por la Universidad de Lovaina (Bélgica), alumno y discípulo de maestros como François Houtart, declara que, en conciencia, no puede transigir más con la contradicción de seguir siendo sacerdote y cristiano en la universidad de Bogotá. Se une a la guerrilla y da su vida en la lucha por la liberación de su país.

Al final de los años 60, en Perú, un general nacionalista llamado Juan Velasco Alvarado lidera una revolución con el nombre de Plan Inca. En 1968, un grupo de oficiales progresistas, insatisfechos con el nivel de corrupción diseminada en la sociedad y con el deterioro de la situación del país, dieron un golpe militar. Derribaron al presidente civil Fernando Belaúnde Terry. El general Velasco, hecho presidente, nacionalizó las empresas de petróleo y expropió inmensos ingenios azucareros para la reforma agraria. Convirtió el quechua, lengua hablada por la población indígena más pobre, en lengua oficial del país. Animó la participación de trabajadores en la dirección de las empresas estatales y empezó a implantar una experiencia de carácter más socialista, aunque no emplease este nombre.

En tres años, la experiencia de este gobierno fracasó porque no tenía suficiente apoyo popular y le faltaba dinero. No trabajó suficientemente una base de apoyo en la sociedad civil.

Igualmente en Panamá, militares nacionalistas intentaron experiencias diferentes a la vieja sumisión a Estados Unidos. El general Omar Torrijos tomó el poder también en 1968 para combatir la corrupción de las élites políticas y las desigualdades de distribución de la renta. Estaba contra el control que Estados Unidos ejercía sobre un gran territorio de Panamá, para ser propietario del Canal de Panamá. Consiguió hacer un acuerdo con el presidente Carter por el cual, al finalizar el siglo XX, Estados Unidos devolvería el territorio del canal a los panameños. Pero estas experiencias no llegaron a prosperar como socialismos latinoamericanos.

III.2- Unas palabras sobre la historia de los libertadores⁴⁴

No podemos referirnos aquí a todos los líderes considerados “libertadores”, sean los de cada pueblo indígena en su larga historia (los indios pueden haber llegado al continente hace unos 40 mil años), sean de la historia reciente del tiempo colonial o del siglo XX. Aquí haremos memoria solamente de algunos líderes que simbolizan y recuerdan a muchas otras personas, hombres y mujeres anónimos que dieron la vida por la causa del pueblo. El socialismo bolivariano confirma que la historia está construida mucho más por grupos y gente del pueblo que por grandes líderes, que serían héroes que llegan a dar su nombre a los procesos históricos. Totalmente convencido de eso y pensando en los compañeros indios y campesinos, en las mujeres de la periferia y los niños de la calle, organizados en nuevos movimientos populares, recordaremos aquí nombres importantes de libertadores y libertadoras, solamente como símbolos de todo este proceso, mucho más rico y variado de lo que aquí conseguiremos describir.

En el territorio andino, ya en los primeros tiempos de la colonización, hubo varios movimientos de resistencia india contra los españoles. Estos movimientos estaban liderados por los incas Chalcu Chima, Kiskis y Rumiñahui, y otros. Rumiñahui fue un verdadero general inca que, en 1533, incendió la ciudad inca de Quito para impedir que los españoles la conquistasen. Más tarde, fue preso y fusilado. Después de estos movimientos armados desde la época de la colonia, surgió un movimiento pacífico y milenarista en todo el Tawantinsuyu, denominado Taki Unquy (el nombre indica que ciertas enfermedades se curan a través de la danza y del cantar). “Esperaban que con el final del ciclo del sol en el que estaban (1560), las antiguas wakas vencerían al Dios cristiano, responsable de la victoria de los españoles y los intrusos españoles serían expulsados. El sol daría inicio a un nuevo movimiento cósmico indígena. Este movimiento consiguió reavivar y mantener la esperanza y la resistencia de muchos ayllus andinos”⁴⁵.

Más tarde, el levantamiento indígena más conocido fue la rebelión de Tupaq Amaru, en 1780. El movimiento tuvo muchos combates y contradicciones, pero “la finalidad de la rebelión se orienta estrictamente a favor del bien común y a la recuperación del reino de los Incas”⁴⁶. Lideró a 60 mil indígenas en un ejército que sólo fue vencido nueve años después. Según las tradiciones indias, él se entregó para que no muriera más gente.

En toda América Latina, en los países que se beneficiaron del secuestro y de la esclavitud de los africanos y de sus descendientes, desde el siglo XVI hubo revueltas y luchas armadas. En Brasil, durante muchos años, en el siglo XVII, en lo que entonces era la provincia de Pernambuco, los esclavos escapaban y se juntaban en quilombos (llamados palenques en otros países). Hubo varios, muchos de los cuales resistieron invasiones y ataques militares de los blancos. El más famoso de todos fue el Quilombo dos Palmares, cuyo líder era Zumbi, que continuaba al gran y legendario Ganga Zumba. A éste lo habían matado los blancos. En 1697, después de haber conseguido destruir Palmares, los militares de Pernambuco, reforzados con los hombres del bandeirante Domingos Jorge Velho, mataron a Zumbi y expusieron su cuerpo como ejemplo en una plaza de Recife. Pero Zumbi se convirtió en símbolo permanente de la lucha negra. Todavía hoy, Brasil está

⁴⁴ Cf. Varios elementos expuestos aquí están sacados de BART JONES, *Hugo Chávez, da origem simples ao ideário da Revolução Permanente*, Novo Conceito, São Paulo, 2008, p. 41-43.

⁴⁵ Cf. VICTOR BASCOPÉ C., *Espiritualidad Originaria en el Pacha Andino*, Verbo Divino, La Paz, 2008, p. 78.

⁴⁶ VICTOR BASCOPÉ C., ídem, p. 81.

lleno de quilombos y quilombolas que mantienen su propia cultura y su anhelo de tierra y libertad.

En Ecuador, antes de que se diera el primer grito de independencia, los afrodescendientes ya habían lanzado esta semilla. En 1553, los primeros africanos que llegaron a Esmeraldas fundaron allí el Reino de los Sambos, una gran comarca que con las alianzas entre palenques llegaba hasta Buenaventura, en Colombia. Los cimarrones Antón y Alonso de Illescas fueron sus primeros reyes. Otros fueron Pedro de Arobe y sus hijos. Este reino permaneció fuera de la Real Audiencia de Quito por más de 100 años. En Ecuador y Colombia se multiplicaron los palenques y territorios libres, conquistados por antiguos esclavos que habiendo conseguido su liberación luchaban por la de otros compañeros.

Cuando hablamos de libertadores, para toda América Latina la referencia simbólica más importante es Simón Bolívar. Nació en 1783 en una familia noble y rica de Venezuela. Perdió muy pronto a sus padres y vivió varios años bajo el cuidado de su tutor Simón Rodríguez, profesor brillante, discípulo del filósofo francés Rousseau.

Bolívar defendía la importancia de la educación para la liberación de la sociedad y proponía que las escuelas admitiesen niños negros e indígenas sin ninguna discriminación. Se involucró en movimientos rebeldes contra el gobierno español. Luchó toda su vida por la inclusión de los indios y negros en las escuelas públicas. En 1799, con 15 años de edad, fue enviado por sus tíos a España. Pasó tres años en Europa, donde se dejó seducir por el ambiente revolucionario.

A los 17 años conoció a María Teresa Rodríguez del Toro y Alayza, hija de una de las familias más aristocráticas de España y después se casó con ella. En 1802, la pareja volvió a Caracas, pero algunos meses más tarde María Teresa moría de fiebre amarilla. Bolívar prometió no volver a casarse y dedicó toda su vida a la liberación de América del Sur.

Prometió a Dios no descansar mientras no viese libre a su patria. Decía: “Aunque la guerra sea el resumen de todos los males, la tiranía es el resumen de todas las guerras”⁴⁷. “Juro delante de ustedes, juro por el Dios de mis padres, que no daré descanso a mi brazo ni reposo a mi alma, hasta que haya roto las cadenas que nos oprimen”.

Este juramento se enseña en las escuelas y cuarteles de Venezuela desde hace mucho tiempo. Bolívar participó también del movimiento de independencia de Venezuela que fue conquistada en 1811 bajo el liderazgo del criollo Francisco Miranda. Pero poco a poco los españoles reconquistaron algunas batallas y Bolívar retomó la lucha. Con la bandera Libertad o Muerte, luchó en Venezuela, en Colombia, hizo marchar a 2.400 hombres a través de las selvas del río Orinoco durante la temporada de lluvias y después subir los Andes por sus sendas heladas. Quería libertar todo el continente, no sólo de los españoles, sino de todo tipo de opresión. Venció toda una serie de batallas.

La Revolución Haitiana impresiona mucho al Libertador. El día 2 de enero de 1816, el tercer rey de Haití, Alexander Petión, recibe a Bolívar en Puerto Príncipe y le da todo apoyo logístico, militar y financiero para la lucha de la Independencia. La única condición de Petión a Bolívar fue la liberación de todos los esclavos.

Bolívar fue el general de la independencia de todo el continente. La marcha de cinco mil kilómetros a través de la cadena montañosa de los Andes, con sus cuatro mil metros de altura, casi tan inhóspita como el Himalaya, es considerada uno de los mayores hechos

⁴⁷ Citado por CARLOS FERNÁNDEZ LIRIA y LUIS ALEGRE ZAHONERO, *Comprender Venezuela, pensar la democracia*, El perro y la rana, Caracas, 2006, p. 15.

militares de la historia humana. Conquistó toda Colombia y derrotó a los españoles y a sus aliados en varias batallas. En junio de 1821, en la batalla de Carabobo, conquistó nuevamente una gran victoria, pudiendo entrar triunfante en Caracas. Tenía el sueño de unificar América Latina y consiguió libertar seis países. Con el general San Martín, el mariscal Antonio José de Sucre y O'Higgins lideró las luchas de liberación de Ecuador, Chile y de Argentina.

En la coyuntura de las luchas de la independencia, muchos afros ecuatorianos y colombianos tomaron parte en el ejército libertador bolivariano, donde lucharon por la promesa de liberación personal de la esclavitud, liberación sólo conquistada en 1854.

Lamentablemente, como siempre ha sucedido en la historia, los negros e indígenas que lucharon como héroes en las guerras de la independencia no tienen sus nombres reconocidos en los libros de historia. El general Juan Otamendi Anangonó fue un negro que nació en Caracas (1797) y se hizo célebre en la Campaña Libertadora de Ecuador. Era conocido como el “Tigre de la batalla de Miñarica” y también como el “Centauro de Ébano”. Fue el hombre de confianza del general Flores y muy amigo del liberal Urbina.

Refiriéndose a Bolívar, así hablaba el gran José Martí en 1893: “Su ardor fue el de nuestra redención, su lenguaje fue el de nuestra naturaleza, su patria nuestro continente... Cuando se habla de Bolívar, la persona se ve ante un monte al que, más que la nieve, un jinete encapotado le sirve de corona... De Bolívar se puede hablar con una montaña por tribuna o entre relámpagos y rayos con el destino de pueblos libres en el puño y la tiranía con grilletes en los pies. (...) Era un hombre extraordinario. Vivió como entre llamas y lo era. Ama, y lo que dice es como un florón de fuego”⁴⁸.

“Al principio del siglo XIX, desde las entrañas hasta las cumbres más altas, América al estremecerse se hizo hombre y fue Bolívar. (...) Toda América hervía. Vivía hirviendo desde hacía siglos. Brotaba sangre por todas las grietas, hasta que las montañas se sacuden y en medio de las sierras salió un monte que sobre los demás brilla eterno. Por entre todos los capitanes americanos, resplandece Bolívar. Nadie lo ve quieto. Nunca lo fue. Su lucha fue andar y vencer. Nosotros, los cubanos, lo veremos siempre organizando con Sucre la expedición que no llegó a realizar para liberar Cuba (...) Quien tenga patria, que la honre. Quien todavía no la tenga, que la conquiste. Estos son los únicos homenajes dignos de Bolívar”⁴⁹.

José de San Martín, otro de los generales libertadores de América, era un hombre más culto y más preparado intelectualmente que Bolívar. Dirigió batallas y luchas por la liberación de Chile, Perú y Argentina. Por donde pasaba, fundaba bibliotecas. Sucre fue el primer presidente de Bolivia. Sin embargo, las élites de los distintos países no pensaban en igualdad social, ni en hacer justicia a los campesinos. Querían liberarse de los españoles pero manteniendo los mismos modelos de sociedad elitista. Muchos de sus líderes no tenían los mismos ideales de los libertadores. Todavía en vida, Bolívar vio cómo Perú invadía Colombia, y como Venezuela y Ecuador abandonaban la unión.

Bolívar elaboró un plan de liberación para los países desde Colombia hasta Argentina. Alertó sobre el peligro de concentrar el poder en una sola persona. “El sistema más perfecto de gobierno es el que produce la mayor felicidad posible para el mayor número de personas, la mayor seguridad social y estabilidad política”, escribió. Vio a uno de los

⁴⁸ JOSÉ MARTÍ, *Obras Completas*, vol. 8, *Nuestra América*, Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1975, p. 242- 243.

⁴⁹ Ibídem, pp. 251- 253.

países tomar su nombre: Bolivia. Para él, coordinó la elaboración de una de las constituciones más liberales y abiertas del mundo. Estipulaba libertades civiles, igualdad de tratamiento ante las leyes, abolición de la esclavitud, libertad de expresión y locomoción y la realización de juicios populares. Advirtió que sentía a Estados Unidos como el país que más amenazaba la libertad de los países liberados: “se destinan a asolar a América Latina con la miseria en nombre de la libertad”.

No gobernó ninguno de los países que conquistó para la libertad y ya enfermo vio que las élites locales se apoderaban del poder con la misma ideología clasista y discriminatoria que había visto en los españoles. Esto lo llevó a la muerte, a los 47 años, decepcionado y afligido, víctima de la tuberculosis. El científico político Daniel Hellinger considera a Bolívar, aun con sus contradicciones, es un “santo secular”. ¿Qué significa esto? Tal vez sea lo mismo que decimos hoy cuando percibimos que alguien vive una profunda espiritualidad humana, incluso sin tener ninguna relación con actividades explícitamente religiosas.

Veinticinco años después, en la misma Venezuela, Ezequiel Zamora pensó hacer real el sueño heredado de Bolívar de construir una sociedad más justa. Ayudó a organizar con los campesinos y esclavos de la región un ejército que, en las décadas de 1850 a 1860, trabó una guerra civil contra las fuerzas ligadas a los grandes propietarios de tierras. Zamora decía: “El país no debe tener pobres, ni ricos, ni esclavos, ni propietarios, ni poderosos, ni despreciados, sino hermanos que, rechazando la formación de líderes, se tratarán unos a otros de igual a igual, sin que nadie tenga que bajar los ojos ante nadie”.

En su época, los labradores podían ser presos en las haciendas por el único crimen de deambular por las calles. Luchó por el fin de todas las restricciones al libre movimiento de las personas, ya fuesen blancos, indios o negros, trabajadores o propietarios. Pensaba que a los grandes propietarios de tierras se les debería obligar a proporcionar diez vacas lecheras que serían criadas en tierras comunitarias para dar leche gratuita a las familias pobres.

Aunque respetaba la propiedad privada, era considerado por los enemigos como un enemigo de la propiedad y de los propietarios. Defendió la abolición de la pena de muerte en cualquier situación y luchó por la total libertad de expresión y por el voto universal. La contribución de Zamora en la revolución bolivariana va más en la línea de la unidad ciudad y campo y del cuidado prioritario con la situación de los labradores.

En Cuba, solamente el final del siglo XIX, el poeta, escritor, periodista y orador José Martí consigue liderar un ejército de ex-esclavos y liberar a su país del dominio español. Él decía: “Libertad es el derecho que todo ser humano tiene de ver respetada su dignidad y de poder pensar libremente y hablar sin hipocresía”. Es impresionante saber que, a finales del siglo XIX, este patriota ya funda un “Partido Revolucionario Cubano” y pone toda su energía en liberar a su pueblo del dominio español y de cualquier otro imperio. Los ideales de José Martí fueron retomados por Fidel Castro, Che Guevara y tantos otros combatientes que al final de los años 50 lucharon contra la dictadura de Fulgencio Batista y consiguieron hacer de Cuba un país que hasta hoy puede ser proclamado “territorio libre de las Américas”. La expropiación de las grandes propiedades rurales, concentradas en las manos de una pequeña élite ligada a los intereses estadounidenses permitió una amplia reforma agraria, la nacionalización de bancos y empresas, permitiéndole al pueblo reapropiarse de lo que siempre fue suyo.

A pesar de años y años de bloqueo estadounidense, Cuba es para el mundo entero, ejemplo de victoria en el campo de la salud y de la educación. Evidentemente, la

experiencia cubana no pudo ser repetida en la Nicaragua en los años 80 -el contexto era otro- y no puede ser exportada acríticamente a otros países. El ideal socialista, sí.

En Brasil, la crisis del capitalismo de los años 30 se hizo sentir con gran fuerza, y el país entró en la dictadura del gobierno Vargas. En 1935, Luiz Carlos Prestes era uno de los mayores líderes populares de Brasil por la Columna Prestes y su marcha histórica por varios países de América del Sur y por todo el país (era llamado el Caballero de la Esperanza). Adhirió al Partido Comunista brasileño y propuso la realización de una “revolución agraria y anti-imperialista”. Fue aislado, tuvo que exiliarse y nunca consiguió ver victoriosa su causa.

La década de los 90 en Brasil representó un tiempo de revitalización de varios pueblo indígenas, antes considerados extintos o en franca decadencia. Más de 40 etnias indias consideradas pueblos extintos o prácticamente asimilados por la civilización blanca, poco a poco se fueron reorganizando. Al mismo tiempo, en las periferias de las grandes ciudades se articularon grupos de cultura e identidad afrodescendiente y se fortalecieron movimientos de valorización de las culturas y religiones afro. En varias partes de Brasil el 20 de noviembre, día de la muerte del líder Zumbi de los Palmares es fiesta municipal y en todo el país se conmemora este día como el “día de la unión y de la conciencia negra”.

En Perú, Mariátegui decía que “el socialismo no será calco ni copia de lo que hubo en el pasado, sino creación heroica de los pueblos”. “El reto, entonces, es exactamente este: reinventar el socialismo como proyecto popular, amasado con tierra, regado con la memoria de todas las resistencias, en el territorio recuperado por los hombres y mujeres que, con sus vidas, escriben una historia verdadera, haciendo reaparecer a los desaparecidos y desaparecidas, izando sus banderas desgarradas, para que las nuevas generaciones hilvanen artesanalmente, tejiendo la trama de una sociedad de hombres y mujeres libres, en armonía con la naturaleza de la cual son, se saben y se sienten parte”⁵⁰.

III.3- El proceso de los nuevos movimientos sociales

En los años 60, para los jóvenes llenos de ideales de justicia y de igualdad social, era una conquista cuando aprendían la importancia fundamental de la dimensión económica en el análisis de las cuestiones sociales y en la propia visión de la sociedad. Se conocía que en la base de las estructuras sociales y culturales existe siempre la infraestructura de lo económico. Eso era un avance. La meta era mejorar y perfeccionar las relaciones humanas de solidaridad y de cooperación tanto entre las personas como entre los grupos sociales y los pueblos.

Esta meta se cumpliría mediante el cambio radical de las relaciones económicas. Hoy, viendo lo que ha sucedido en la mayoría de los países llamados comunistas, nos preguntamos si el socialismo practicado por el comunismo real de entonces no cayó en la trampa del capitalismo, al proyectar el futuro de la humanidad en términos casi exclusivos de producción económica, distribución y consumo. Las metas eran nobles, pero al privilegiar exclusivamente las relaciones económicas, sin tener en cuenta las dimensiones culturales y hasta subjetivas de las personas, el comunismo real parece haberse aproximado demasiado a los mismos objetivos de la sociedad competitiva de Occidente.

En este sentido, para ser justos, Cuba y su experiencia socialista, con todas las limitaciones que en ella se puedan encontrar, ya es un cambio en este rumbo y una señal de

⁵⁰ CLAUDIA KOROL, “Socialismo, uma Sociedade de Homens e Mulheres Livres”, en *Agenda Latinoamericana Mundial 2009*, p. 33.

esperanza. Cuando la Unión Soviética se vino abajo, se descubrió que no había garantizado suficientemente el sostenimiento de la sociedad en términos de salud, educación y otros aspectos fundamentales de la vida. En Cuba actualmente, el nuevo Informe sobre Desarrollo Humano que acaba de publicar el PNUD, el país clasifica en el lugar 59 a nivel mundial entre 187 países en la categoría de Desarrollo Humano Alto (DHA), con un valor del Índice de Desarrollo Humano (IDH) 2012 de 0,780, alcanzando un incremento de 0,004 en relación al año precedente⁵¹. En Cuba no existe una casta de ricos y privilegiados. Los que huyen del país, no lo hacen porque estén muriendo de hambre o no tengan lo mínimo para vivir, sino porque se sienten atraídos por la propaganda y las promesas de consumo del capitalismo.

Esto no niega la necesidad de reformas profundas en el gobierno y en el sistema, tal vez en la línea de lo que hoy llamamos “democracia participativa y protagónica”. Pero la realidad social y económica cubana revela el camino de un socialismo con cara más humana y hasta diríamos que latinoamericana.

En Europa, las enseñanzas del padre Louis Joseph Lebret, que ya en 1941 fundó el movimiento “Economía y Humanismo”, tuvieron una gran influencia en los sectores cristianos de América Latina. En 1953, el padre Lebret se asoció a Josué de Castro, director de la FAO, en un trabajo de la ONU para establecer nuevos parámetros para “los niveles de desarrollo de los países del mundo”. Fue consejero de varios gobiernos nuestros y asesor del papa Pablo VI. Su pensamiento se encuentra muy presente en la encíclica papal “Populorum Progressio” de 1967.

A partir de la década de 60, en varios países de América Latina, los grupos revolucionarios y movimientos de transformación política ya no querían seguir reflexionando sobre la posibilidad de un desarrollo de rostro más humano. Habían descubierto que desarrollar un sistema intrínsecamente malo sería alcanzar un nivel todavía peor. Deberían luchar por la liberación de este sistema inicuo, a ser posible de forma no violenta. Si esto no era posible, había que hacer algo para revertir la situación, lo que en muchos lugares se entendió como la “toma del poder”.

En Nicaragua, desde los años 50, muchos cristianos luchaban contra la dictadura de Somoza⁵² y el Frente Sandinista reunió cristianos, marxistas y personas de varias tendencias políticas contra la dictadura. En El Salvador, las comunidades campesinas dieron origen al Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional. En Guatemala, varias revueltas indígenas fueron sofocadas violentamente. En la Colombia de la década de los años 60, la guerrilla tomó las montañas y atrajo a personas como el padre Camilo Torres. En los países del Sur irrumpieron movimientos y luchas revolucionarias, ya fuera en el Brasil de la dictadura militar, en el Chile de Allende, en la Argentina de los generales, en Uruguay y en otros países.

“En Argentina, entre 1976 y 1983 la dictadura militar produjo 30.000 muertos y desaparecidos, como consecuencia del principio establecido en 1977 por el general de brigada Manuel Saint Jean, gobernador de Buenos Aires: “Primero vamos a matar a todos los subversivos, después a sus colaboradores; después a los simpatizantes; después a los indiferentes, y por último, a los tímidos”.

En Chile, entre 1973 y 1988, Pinochet hizo desaparecer al menos a 3.197 personas y torturó a más de 35 mil. (...) Los propósitos pedagógicos del dictador, así como los límites

⁵¹ Informe sobre Desarrollo Humano 2013, http://www.issuu.com/undp/docs/hdr2013_es, p. 194

⁵² Cf. ERNESTO CARDENAL, *La Santidad de la Revolución*, Sígueme, Salamanca, 1976, p. 10.

de la democracia restaurada por él fueron expresados en su famosa declaración en vísperas de las elecciones de 1989: “Estoy dispuesto a aceptar el resultado de las elecciones, con tal que no gane ninguna opción de izquierda”.

En El Salvador, entre 1980 y 1991, la guerra civil ocasionó 75 mil muertos y desaparecidos, en su mayor parte obra del ejército y de los escuadrones de la muerte a su servicio. Al régimen del general Strossner, que dominó Paraguay entre 1954 y 1989, se le atribuyen alrededor de 11 mil desaparecidos y asesinados, además de centenas de presos políticos y exilios forzados.

Según el informe de la Comisión por la Verdad y la Reconciliación, entre el año 1980 y el año 2000, en Perú, la cifra es de 70 mil muertos y 4 mil desaparecidos. En Guatemala, entre 1960 y 1996 se registran 50 mil desaparecidos y 200 mil muertos, según la Comisión para el Esclarecimiento Histórico que atribuye el 93% de estas muertes a los militares. En Uruguay, entre junio de 1973 y febrero de 1985, uno de cada cinco ciudadanos pasó por la cárcel; uno de cada diez fue torturado y una quinta parte de la población se vio obligada a emigrar, centenares de personas desaparecieron y otras fueron simplemente asesinadas.

En Haití, bajo la dictadura de Duvalier, entre 1957 y 1986, fueron asesinadas más de 200 mil personas, a las que hay que añadir los asesinatos por el golpe de Estado de Raúl Cedras contra Arístides en 1991. En Nicaragua, la dictadura de Somoza fue responsable de por lo menos 50 mil muertos, a los que hay que sumar otras 38 mil víctimas mortales de la guerra de baja intensidad sostenida en la década de los 80.

El caso de Colombia ofrece dimensiones casi dantescas e increíbles. La magnitud del exterminio es tal que no existen cifras confiables. A partir de los años 80, se calcula un promedio de por lo menos 20 mil muertos cada año. Las Asociaciones de Familiares de Desaparecidos han denunciado siete mil desapariciones. “Sólo en los últimos años han sido asesinados cinco mil políticos, diputados, senadores y candidatos”⁵³. Lo más trágico de todo esto es que todas estas dictaduras y genocidios tuvieron y tienen participación activa y colaboración del gobierno de los Estados Unidos.

En una realidad como esta, no se podría imaginar que las poblaciones sufriesen pasivamente estos crímenes sin intentar liberarse. No es posible concebir que en un contexto como este, los cristianos y personas de otras religiones y tradiciones espirituales pudiesen mantenerse neutras o ajenas a lo que estaba – y está- pasando.

De hecho, en la mayoría de estos movimientos revolucionarios, a partir de los años 60, aunque oficialmente la jerarquía eclesiástica se sigue mostrando reticente y muchas veces contraria a los cambios sociales y políticos, la participación de muchos cristianos y pastores ha sido decisiva. Lo nuevo es que, en muchos casos, éstos declaraban estar participando del proceso revolucionario como cristianos y por causa de su fe.

A pesar de que oficialmente la cúpula eclesiástica siempre se ha mostrado incapaz de oír “las señales de los tiempos” y de varios de los obispos católicos y líderes protestantes en nuestros países no apoyan el proceso revolucionario en Bolivia, Venezuela, Ecuador –y recientemente la Conferencia episcopal de Honduras apoyó el golpe de Estado contra el presidente electo–, algunos pastores y muchas comunidades cristianas han caminado en una dirección más abierta y renovadora. El hecho nuevo de la participación en el proceso revolucionario ha llevado a pastores y teólogos a pensar la fe cristiana a partir de esta experiencia revolucionaria. “Ésta fue una de las provocaciones iniciales de la Teología de

⁵³ CARLOS FERNANDEZ LIRIA y LUIS ALEGRE ZAHONERO, *Comprender Venezuela, pensar la Democracia*, El perro y la rana, Caracas, 2006, p. 11.

la Liberación, desde que surgió a principios de los años 70, y ha sido su motor principal hasta el día de hoy”⁵⁴.

El proceso nuevo que se está dando hoy en varios países no tiene una vinculación directa con los movimientos revolucionarios de la década de los 60. Los movimientos que en estos países trabajan ahora por la transformación no se denominan marxistas, como era común en aquella época. Casi todos se originan en las comunidades indígenas, afrodescendientes, campesinas, estudiantiles, de mujeres, etc. y no en un partido de izquierda. Por eso, tal vez sea más justo proponer como referencia del proceso revolucionario actual la rebelión de los indios del sur de México el 1 de enero de 1994 y el movimiento zapatista.

Cuando México iba a comenzar el Tratado de Libre Comercio, ALCA, con Estados Unidos y Canadá, los indios protestaron exigiendo ser escuchados y proponiendo otro modelo de vida y de sociedad. Aunque la respuesta del gobierno fue violenta y la región fue asolada por varias masacres, cometidas por militares y para-militares, por parte de los zapatistas no hubo ninguna violencia. Era una revolución no violenta, hecha por la poesía del Subcomandante Marcos y por internet.

A pesar de todas las dificultades y desgastes inherentes a un proceso como este, los indios consiguieron realizar dos encuentros internacionales de la humanidad y por la vida; encuentros que contaron con personalidades del Parlamento Europeo y de varios otros países del continente. A partir de esa experiencia en la selva Lacandona, comenzaron las movilizaciones que fueron fortaleciendo la Confederación de Nacionalidades Indígenas de Ecuador (CONAIE), los movimientos indígenas de los Andes Peruanos y de Bolivia.

Alguien podría preguntar qué significa eso de un socialismo nuevo para el siglo XXI. Aunque todavía no se pueda responder en conjunto, ya podemos discernir algunos elementos. Sería una cultura cualitativamente distinta de la cultura burguesa. Distinta ¿en qué? En su institucionalidad. La mayoría de las sociedades actuales tienen como alma de su organización la cultura capitalista. Los imperios que dominaron nuestro continente destruyeron los modos tradicionales de tenencia colectiva de la tierra, comunes a varios pueblos indígenas, desconocieron los trabajos comunitarios realizados por solidaridad comunal (tipo mingas o cayapas), enseñaron a las nuevas generaciones un individualismo exacerbado y, a través de los medios de comunicación de masas, estimularon la competitividad individual. Es un “cada uno para sí y Dios para nadie”.

En el plano social y político, existe un abismo de separación entre Estado y sociedad civil. Más aún, hay una distancia enorme entre el gobierno y el bien de la población. Baste recordar cómo en la actual crisis económica, muchos gobiernos se apresuraron a socorrer en primer lugar a los bancos. La preocupación, por ejemplo, por el índice de empleo y la ganancia real de los trabajadores sólo entra en consideración en último caso, no como prioridad.

Ante esta realidad, ser socialista o revolucionario hoy día significa luchar por sustituir la realidad del *statu quo*, o sea:

- 1) transformar poco a poco la economía de mercado en una administración económica de valor democráticamente planeada;
- 2) caminar para sustituir el Estado clasista por una administración de asuntos públicos al servicio de las mayorías;
- 3) cambiar la democracia plutocrática por una democracia más directa y participativa.

⁵⁴ TEÓFILO CABESTRERO, *Revolucionários por causa do Evangelho*, Vozes, Petrópolis, 1985.

Evidentemente, este es un proyecto a largo plazo, que se da en un proceso lento y dialéctico. En países como Venezuela, Bolivia y Ecuador, el esfuerzo popular para aprobar una nueva Constitución más ciudadana y más democrática ha sido un paso decisivo en este proceso. Seguramente, por ser conscientes de esto, los sectores más reaccionarios de Honduras dieron el golpe de Estado en junio de 2009 para que el pueblo no pudiese votar la necesidad de una nueva Constitución más popular.

Aunque no siempre sea explícito y claro, podemos decir que éste ha de ser el nuevo proyecto histórico de una sociedad que quiera construir lo que llamamos “Socialismo del Siglo XXI” o “democracia popular”. El criterio para saber si este proceso está en marcha es ver cómo está la conquista de estos aspectos institucionales. La fase de transición es la transformación del *statu quo* a la luz de esa guía estratégica. Podemos decir que, al menos en Venezuela, Ecuador y Bolivia, algunos de estos aspectos revolucionarios están ocurriendo.

III.4- Resurgir del bolivarianismo

Sin duda los ideales de Simón Bolívar, así como de los otros libertadores nunca estuvieron totalmente ausentes o apagados de la historia da Venezuela y de varios países del continente. Quien lea los pronunciamientos, artículos y discursos del poeta y revolucionario José Martí en la Cuba de finales del siglo XIX encontrará frecuentes referencias a Bolívar y sus compañeros⁵⁵. A lo largo de todo el siglo XX, algunos movimientos populares rescataban esta memoria.

En 1965, durante la cuarta sesión del Concilio Vaticano II, en una de sus vigilias de la madrugada, escritas como carta circular a su grupo de colaboradores, Dom Helder Câmara escribía: “El encuentro con Monseñor Dell’Acqua merece un registro especial (él es una especie de secretario y consejero del papa Pablo VI). Me recibió cariñosamente. Éramos dos viejos amigos que se veían por primera vez. (...) La problemática general de América Latina y del Tercer Mundo le era familiar. (...) Entiende y estimula el nuevo Bolivarianismo (evitar el nombre que se presta a malentendidos políticos) en el sentido del esfuerzo conjunto para la independencia económica del Continente, en articulación siempre mayor con el Tercer Mundo y apertura hacia todo el mundo. Entiende y estimula la cobertura de la Iglesia a la idea de un Mercado Común Latinoamericano”⁵⁶.

Quien conoció a Dom Helder y sabe de su profetismo, no dudaría que hoy, él asumiría el término bolivarianismo y dialogaría con los grupos y movimientos que lo sustentan.

El actual bolivarianismo venezolano renació en los años 70 en los medios revolucionarios. La novedad es que fue aceptado y desarrollado en Venezuela, en ambientes populares, pero también por jóvenes militares nacionalistas en busca de más justicia social y de un país verdaderamente independiente. Es verdad que, a diferencia de la formación de los militares en otros países de América Latina, en Venezuela desde los años 70 la Academia Militar de Caracas realizó una reestructuración radical de la institución.

La dirección de la Academia dio a los cadetes una formación más amplia y más humanista. El plan fue bautizado con el nombre de “Andrés Bello”, un filósofo y poeta venezolano del siglo XIX. El joven Hugo Chávez que entró en la Academia en 1971, a los

⁵⁵ JOSÉ MARTÍ, “Obras Completas”, vol. 8, *Nuestra América*, Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1975.

⁵⁶ DOM HELDER CÂMARA, *Circulares Conciliares*, volumen I, tomo III, 68^a Circular, Roma 16-17/11/1965, Editora CEPE, Instituto Dom Helder Câmara, Recife, 2009, p. 253.

17 años, proveniente de Barinas en el interior del país, parecía más interesado en béisbol que en política. En poco tiempo conocía bien la historia de Venezuela y de América Latina e incorporaba los ideales de los heroicos legendarios como Simón Bolívar, Simón Rodríguez, del comandante Zamora y del justiciero popular Maisanta.

En las periferias de Caracas, se crearon círculos de pensamiento que se declaraban “bolivarianos”, es decir, inspirados en el pensamiento y las propuestas de Simón Bolívar, el Libertador de la Gran Colombia, a principios del siglo XIX. Este movimiento popular fue el inicio del proceso de transformación de la sociedad venezolana, extremadamente marcada por desigualdades sociales, en la cual una pequeña élite era dueña de todo el país para ir a gozar de sus inmensos lucros en Miami y París.

Desde el extranjero, estos pocos millonarios venezolanos dominaban la prensa, la compañía de petróleo y todas las riquezas del país. Al paso que se sucedían varios presidentes acusados de corrupción, se iba formando el movimiento bolivariano con dos bases: una militar en el ejército nacional y otra en los sectores más populares de los ranchitos y barrios pobres de las ciudades más populosas. En la Venezuela de los años 70 y 80, Hugo Chávez reunió un grupo de cadetes y oficiales críticos con relación a la vieja función de las Fuerzas Armadas de nuestros países, que sirven solamente como apoyo armado a los privilegios de los más ricos y como camino de riqueza y corrupción para los oficiales. Personas como José Urdaneta Hernández, Rubén Ávila y otros participaron del grupo. Francisco Arias Cárdenas había sido seminarista y, como cristiano, se sentía ligado a las propuestas de los obispos latinoamericanos en Medellín y a la Teología de la Liberación⁵⁷.

En ese contexto, Hugo Chávez y sus compañeros aprendieron que no bastaba el poder de las armas y la fuerza bruta. Lo fundamental era incidir en la educación popular. En los barrios y periferias de ciudades como Caracas, se crearon los llamados “círculos bolivarianos”, grupos de discusión y profundización propuestos por Pablo Freire en su metodología de alfabetización concientizadora, así como tienen algo de los “Comités de Defensa de la Revolución” en Cuba e incluso de los “Comités de Defensa Sandinista” en los que se organizaba la población de Nicaragua en la década de los 80. Son grupos de discusión y células de educación popular, esparcidos por todo el país.

En 1991, Chávez y sus compañeros intentan tomar el poder y son presos. Cuando salen de la prisión van directamente a los barrios populares y continúan con el trabajo de concientización y de preparación del cambio. Estas transformaciones sociales ocurren con un aumento de la conciencia y de la educación de las bases, y se apoyan en una mayor capacidad aglutinadora y organizativa de los movimientos populares. Es lo que permite la victoria de Hugo Chávez y de sus compañeros en las elecciones democráticas de 1999.

Chávez ganó su primera elección en un clima de fiesta y de esperanza de las organizaciones populares de que Venezuela estaba viviendo una nueva etapa de su historia. Al principio de su primer mandato de gobierno, el presidente Chávez asume el ideal bolivariano, pero no tiene todavía claridad respecto a la opción socialista. Tendrá esta convicción solamente tras el intento de golpe de Estado que sufrió en 2002. Ahí declara que se convenció de que no había alternativa. Es “¡Socialismo o Muerte!”.

⁵⁷ BART JONES, *Hugo Chávez, da origem simples ao ideário da revolução permanente*, Novo Conceito, São Paulo, 2008, p. 97.

No se trata de un socialismo de cara soviética o cubana. A pesar de toda la aproximación a Cuba y al presidente Fidel Castro, la revolución bolivariana tiene otros principios. Se habla de “un árbol de tres raíces”:

1º La raíz bolivariana que viene de Simón Bolívar y se expresa en igualdad y dignidad de todas las personas humanas, principalmente las de las culturas oprimidas.

2º La raíz simoniana, de Simón Rodríguez, educador y maestro de Bolívar, la cual insiste en la educación como arma para la transformación.

3º Finalmente, la raíz zamorana, de Ezequiel Zamora, general, compañero de Bolívar, donde se apunta a la necesidad de la unión civil y militar en el proceso de transformación social y política.

Existe en internet un artículo de Heinz Dieterich, científico político alemán, discípulo de Adorno, de Habermas y de la vanguardia europea de los años 60. Doctor en sociología política y considerado el “papa de la cuarta vía”, ha acompañado desde los años 70 el proceso social en varios países de América Latina. El artículo se titula: “La Revolución Bolivariana y el Socialismo del siglo XXI”⁵⁸. En él afirma lo siguiente: “La Revolución Bolivariana puede ser definida como un proceso de transformación caracterizado por cuatro macro-dinámicas:

1. la revolución anti-imperialista;
2. la revolución democrático-burguesa;
3. la contra-revolución neoliberal;
4. la pretensión de llegar a una sociedad socialista del siglo XXI”.

Cada una de estas dinámicas es un frente de guerra en el cual el proceso revolucionario puede triunfar o puede ser derrotado sin haber conseguido establecer una realidad revolucionaria. El primer elemento es su dinámica anti-imperialista. Significa que el gobierno venezolano asumió claramente una postura antagónica a la Doctrina Monroe y a los intereses imperialistas, sean del capitalismo estadounidense, sean de la Unión Europea. La dimensión “democrático-burguesa” del proceso bolivariano significa su naturaleza contraria a la ideología neoliberal, porque significa: a) la construcción de un Estado de Derecho y b) el desarrollo de las fuerzas productivas. Ambas necesidades chocan contra fuertes y arraigados intereses. En el campo, por ejemplo, los latifundistas asesinaron a 138 líderes campesinos, con absoluta impunidad, por la complicidad de los fiscales, jueces y cuerpos policiales y militares.

Por supuesto que, sin caer en mistificaciones, es preciso dejar claro que el llamado “desarrollo endógeno bolivariano” no es nada nuevo ni representa ningún misterio teórico. Fue inventado por los ingleses hace 200 años y, debido a su éxito, fue copiado por los alemanes, japoneses, tigres asiáticos y ahora por China. Resaltando diferentes facetas, se le ha llamado “desarrollismo” y, en la América Latina de los años 60 “cepalismo”. Significa la sustitución de importaciones y la valorización de una economía social de mercado. Se le puede denominar también “socialismo espiritual”, como lo hace Arévalo, o keynesianismo. Se trata de una economía de mercado, orientada y dinamizada en el pasado por el Estado corporativo, y actualmente por un Estado más democrático.

⁵⁸ Es un artículo del 7/08/2005. El libro completo de Heinz Dieterich, en formato PDF está en http://www.ciberpatriotas.net/images/dieterich_socialismo_del_siglo_xxi_.pdf

Hoy en el Tercer Mundo sabemos que, este modelo es la única vía de desarrollo económico posible para un proyecto popular. Es el mal menor frente al neoliberalismo. Con el desarrollismo democrático regional hay posibilidad de escapar al subdesarrollo. Con el neoliberalismo, el destino será como el de África. Una tercera vía no existe. En este momento no hay condiciones objetivas para el socialismo ortodoxo, directo y total. Hay que desarrollarlo en consonancia con el desarrollismo democrático. “Esto fue lo que trató de hacer Hugo Chávez y está estaba en lo correcto”, dice un estudioso como Heinz Dieterich.

Evidentemente, no existe proceso revolucionario sin cambio en las formas de propiedad y de producción en la sociedad. No podemos decir que esto ya se haya realizado en Venezuela o en otros países de América Latina, pero sí podemos afirmar que los gobiernos democráticos populares como el gobierno bolivariano de Venezuela apuestan e incentivan cada vez más las cooperativas, tanto en el campo como en la ciudad. En el sistema capitalista, incluso empresas que se dicen cooperativas encuentran en la misma ley la manera de burlar el sentido original de este término y se organizan con socios que tienen participación minoritaria o insignificante y representan a la masa de trabajadores, y socios que tienen la participación mayor y son, de hecho, los nuevos capitalistas de la empresa.

Esto no puede ocurrir de nuevo en el proceso revolucionario. La economía de las cooperativas procura la equivalencia de valor y la reciprocidad en las relaciones entre los accionistas, lo que de modo embrionario y a partir de otros presupuestos organizativos, las sociedades indígenas y afrodescendientes practicaban y practican desde hace siglos.

Sin duda, los avances de la revolución bolivariana en el terreno económico se constituyen como un factor muy importante. Inicialmente el proceso fue hasta conservador, cauteloso. Con el tiempo, los cambios ganaron ritmo. Fue muy importante la estatización de la compañía de petróleo PDVSA, la introducción de impuestos sobre las ganancias de las multinacionales y las medidas de control del flujo de capitales y otras de cuño antineoliberal.

Algunos críticos dicen que el proceso revolucionario en Venezuela no tiene raíz porque se basaría solamente en el petróleo. En el momento en que la crisis económica haga bajar el petróleo a precios nunca vistos, el país entraría en crisis. Está claro que el petróleo es el elemento principal de la economía venezolana, pero se ha procurado diversificar la base productiva del país. Existe el estímulo a las cooperativas y a las propiedades sociales. En base a estas medidas, la economía creció en promedio un 11,2% en los últimos cinco años.

La revolución bolivariana ha seguido acelerando el proceso de estatización de áreas estratégicas, comprando empresas privadas de telefonía (Cantv), energía (AES), siderurgia (Sidor) y bancos (Santander). La propuesta del “socialismo del siglo XXI” todavía no es una realidad visible, pero tampoco parece que sea solamente una propaganda. Frente a la crisis del capitalismo mundial, que afecta duramente al precio y volumen de las exportaciones de petróleo, el gobierno intenta atraer al llamado sector productivo. En julio de 2008 promovió un encuentro con 300 empresarios y lanzó un fuerte programa de subsidios a las empresas.

Lo que da un fuerte impulso a la revolución bolivariana, sin embargo, son los programas sociales implantados en estos últimos años. Tres reportajes –“Una década de Chávez”, de la revista Carta Capital; “Chávez, las diez victorias y los medios de comunicación”, del periódico mexicano La Jornada, y “La nueva Venezuela del presidente Chávez”, del periódico francés Le Monde Diplomatique– evidencian el esfuerzo del gobierno para mejorar la vida de su población. La oligarquía racista, el imperialismo y los medios de

comunicación vendidos hasta hoy, no han entendido esos cambios. Vale la pena pasar lista a algunos datos:

- Las estadísticas prueban que en la Venezuela bolivariana, la extrema miseria bajó.

De 1999 a 2011, la tasa de pobreza pasó de un 42,8% a un 26,5% y la tasa de extrema pobreza de un 16,6% en 1999 a un 7% en 2011.

- La diferencia entre riqueza y pobreza cayó del 28,1% al 18%. El coeficiente GINI, que permite calcular la desigualdad en un país, pasó de 0,46 en 1999 a 0,39 en 2011

- La tasa de mortalidad infantil pasó de un 19,1 por mil en 1999 a un 10 por mil en 2012, o sea una reducción de un 49%.

- La tasa de desempleo pasó de un 15,2% en 1998 a un 6,4% en 2012, con la creación de más de 4 millones de empleos

- El salario mínimo pasó de 100 bolívares (16 dólares) en 1998 a 247,52 bolívares (330 dólares) en 2012, o sea, un aumento de más del 2.000%. Se trata del salario mínimo más elevado de América Latina⁵⁹.

Estos datos internacionales ya son suficientes para mostrar que el proceso revolucionario ha representado una mejora considerable para el pueblo. Pero lo más importante de todo es la inversión del gobierno en la educación: del 3,38% subió al 5,43% del PIB. La educación básica cubría un 89,7% de los niños. Hoy alcanza al 99,5%. La educación superior llegaba al 21,8% de los estudiantes. Pasó al 30,2%. Además, las inversiones en salud pasaron de un 1,36% al 2,25% del PIB⁶⁰.

Por parte del gobierno venezolano, la victoria del referéndum de febrero de 2009, en cierta forma consolidó más el proceso revolucionario, pero no significa que la derecha esté vencida o haya desistido de luchar. De las 15 elecciones realizadas en diez años, Chávez venció en 14, pero las fuerzas de los medios de comunicación siguen llamándole dictador e intruso. Él afirmaba: “yo soy apenas una débil paja en el huracán revolucionario”.

Varios factores explican los avances de la revolución bolivariana, con sus zigzags y lagunas. El primero es el radical cambio político en el país, con el gobierno apostando por la participación activa de las capas populares en la llamada democracia protagónica. A través de los comités bolivarianos, de las misiones (programas sociales bajo control de la sociedad) y de los consejos, se hace un enorme esfuerzo pedagógico para involucrar a los “excluidos”. En la retaguardia de este proceso aparecen las fuerzas armadas. “Nuestra revolución es pacífica, pero no desarmada”, enfatizaba siempre Chávez.

En el exterior no se publica esto, pero el debate político en Venezuela es de los más intensos y democráticos. Las sucesivas elecciones y las varias instancias de participación popular procuran superar la fragilidad original de los movimientos sociales y una cierta debilidad de un proceso que se inició centrado en un único líder. En esta empresa se da la guerra contra la dictadura mediática. La élite combate al gobierno a través de los medios, principalmente de las grandes agencias internacionales de noticias, pero el gobierno también resiste y contraataca, como debe ser. Un balance reciente indica que, además de los cuatro vehículos estatales, hoy ya existen en Venezuela 250 radios comunitarias, 24 emisoras de TV bajo control popular, 300 periódicos alternativos y una potente red de internet. Imaginen que de 640 mil usuarios en 2002 subieron a 4.142 millones en 2008.

⁵⁹ SALIM LAMRANI, “50 verdades sobre Hugo Chávez y la revolución bolivariana” Tomado de www.cubadebate.cu , jueves, 14 de marzo de 2013.

⁶⁰ Estos datos están tomados del artículo de ALTAMIRO BORGES, “Uma década da Revolução Bolivariana”, en *Correio da Cidadania*, 03/02/2009.

III.5- Rostro nuevo para un proceso más antiguo

Hoy se habla de “socialismo nuevo” o “socialismo para el siglo XXI”, probablemente porque, aunque con todo respeto y veneración por el camino recorrido, se desea crear algo diferente y nuevo con relación a las experiencias socialistas anteriores que la historia registra. Cuba continúa ejerciendo una fuerte atracción sobre muchos latinoamericanos y, en todo el mundo, sobre muchos hombres y mujeres con sed de justicia. Al analizar las experiencias socialistas del este europeo y otras conocidas, muchos compañeros están de acuerdo en que es preciso encontrar nuevas orientaciones que signifiquen de hecho una vida mejor y más feliz para los seres humanos. Para esto, todos concuerdan en que lo primero es mostrar que el capitalismo es un régimen cruel con la mayoría de la humanidad e incapaz de organizar las sociedades de forma justa y pacífica. Ahora, esto no es un proceso fácil. Además de los análisis económicos y sociales, hemos de trasformar la propia lógica hoy vigente en los organismos internacionales de la ONU y en la organización social, política, económica y cultural de muchos países del mundo.

Generalmente, los análisis socio-económicos coinciden en mostrar que con el capitalismo las desigualdades sociales sólo empeoran. Por una parte, nunca ha habido tanta riqueza en el mundo, y, por la otra parte, la ONU advierte de un aumento terrible del número de personas que pasan hambre y sufren la injusticia de la pobreza endémica. En América Latina, el número de pobres ha aumentado considerablemente. Al mismo tiempo, este sistema ha producido un desastre ambiental sin precedentes. Esto no es un mero accidente del recorrido, sino que hace parte de la propia naturaleza del sistema. Muchos hablan de “desarrollo sostenible”, pero dentro del sistema capitalista la sostenibilidad sólo es posible en la medida en que permita el lucro exorbitante de las empresas y la garantía de interés de los sectores más ricos de la sociedad.

En este contexto, se hace preciso y urgente, construir el socialismo, pero un socialismo de “cara nueva”, con un rostro diferente a lo que han sido las experiencias de socialismo real en la historia reciente del mundo. Los partidos llamados socialistas de Europa o de nuestros países latinoamericanos, adhieren fácilmente a la llamada “tercera vía” y creen en un capitalismo menos salvaje, o en la “socialdemocracia”. Nunca presentan la posibilidad de un verdadero socialismo, nuevo o viejo. Quieren mejorar el sistema, pero sin superarlo en modo alguno y, menos aún, romper con él. Como si fuese posible humanizar el capitalismo.

Comprendemos que la coyuntura de los años 60 o 70 es otra. Hoy, los movimientos populares no pueden tomar los mismos caminos de los revolucionarios de aquellos tiempos. Un socialismo actual y nuevo tiene que construirse como alternativa al capitalismo, a partir de las estructuras existentes. En este sentido, hay que dar prioridad al cuidado de la Tierra, y hay que garantizar que la solidaridad y el bien común prevalezcan sobre el individualismo. “Cuando hablamos de socialismo nuevo, queremos revisar los errores del pasado, pero aprovechar el pensamiento y las experiencias socialistas para dar un paso adelante”⁶¹.

Como la buena teoría debe venir de la práctica, es preciso decir: el proceso iniciado en varios países de América Latina revela algunos elementos o ejes fundamentales de este socialismo nuevo, que aquí llamamos “bolivariano”:

⁶¹ FRANÇOIS HOUTART, “La novedad del socialismo nuevo”, en *Agenda Latinoamericana Mundial* 2009, p. 142.

1º La utilización renovable de los recursos naturales. Esto significa romper con la cultura de explotación de la naturaleza para adoptar el concepto de “comunión con el universo” y de pertenencia a la naturaleza. Para esto, el concepto indígena latinoamericano de Pachamama, de Tierra Madre y cuidadora de nuestras vidas puede ser fundamental.

En todos los países de nuestro continente, los problemas de la concentración de la tierra son fundamentales y el respeto a la naturaleza es un reto. Las nuevas constituciones de Venezuela, de Bolivia y de Ecuador tratan de priorizar el combate contra estos crímenes y transformar estos aspectos. Una contribución importante en este sentido ha sido el rescate de las culturas indígenas que desde hace siglos viven esto de un modo muy propio que podríamos llamar “espiritual”, porque se basa en un cultivo del amor y del cariño hacia naturaleza y el bienestar común, principio fundamental en varias etnias y varios países del continente.

2º Es necesario privilegiar el valor de uso sobre el valor de cambio. Esto significa privilegiar las necesidades humanas por encima del lucro. La recuperación cultural de los pueblos originarios propone una resistencia social y política a la mercantilización de la tierra, a la homogeneización de las culturas y pensamientos, a través de una cultura dominante, al individualismo dominante en la sociedad vigente, a los megaproyectos de las multinacionales y de algunos gobiernos que continúan la ilusión neoliberal y al sistema responsable de la destrucción de la Tierra y de la vida. Todos los pueblos tienen en sus culturas originarias recursos e instrumentos alternativos que piden otro tipo de economía, de organización social y de visión con relación a la vida y al futuro.

3º Un eje fundamental es generalizar y radicalizar la democracia. Una democracia extendida a todas las relaciones humanas. Una democracia que influya profundamente en todas las instituciones sociales, políticas, culturales, religiosas y en las relaciones de género.

Una característica de todos los movimientos de transformación en los distintos países latinoamericanos es su opción por la democracia formal, con su proceso electivo y su liturgia tradicional. Tanto en Venezuela, Ecuador y Bolivia, el primer trabajo de la revolución ha sido conseguir que el pueblo apruebe un proyecto nuevo de Constitución nacional, ya no pensada y escrita para mantener privilegios y desigualdades tradicionales, sino para garantizar justicia y dignidad para todos. También, la reforma agraria, hecha de forma pacífica y respetando los principios de la propiedad privada productiva, ha sido uno de los primeros frutos del proceso en los mencionados países. Esto ha acarreado el odio y la violencia de los sectores que antes detentaban la propiedad de cuantas tierras querían y ahora sólo pueden ser propietarios de un módulo máximo que no exceda las 10 mil hectáreas de tierra; extensión que consideran pequeña.

4º El socialismo nuevo ha de ser pluralista. Vamos a hablar más profundamente de esto en el próximo capítulo. Pero dejamos claro desde ahora que consideramos diferente el pluralismo cultural de la simple “multiculturalidad”; ésta es sinónimo de la convivencia multicultural; el pluralismo es el aprendizaje de cómo vivir y crecer a partir de este pluralismo de culturas.

III.6- La mística en este proceso

Algunos movimientos populares llaman mística a una motivación más vivencial que intelectual y que da sentido profundo a la lucha y al trabajo cotidiano. Es la mística de la conquista de la tierra y del derecho de los pobres, la que hace que pacíficos padres de familia y sin ninguna experiencia social o política arriesguen su seguridad personal, la suya y la de su familia, al ocupar terrenos de los cuales saben que serán expulsados y muchas veces con violencia.

En muchos casos, esta fuerza de movilización viene de la fe y se expresa en la confianza en Dios. En muchos casos de ocupación de tierra, los labradores y sus familias entran en el terreno que pretenden, cantando himnos religiosos y llevando una cruz o algún símbolo religioso. No hacen eso porque confundan fe y política, o porque quieran sacralizar un movimiento civil, sino justamente porque es un momento en el que la motivación social y política no bastan solamente para darles fuerza en el camino.

Como hemos expuesto anteriormente, las revoluciones sociales y políticas siempre habían parecido procesos extraños y hasta hostiles a la religión, sea la que fuere. Sin embargo, desde los años 60 esto cambió en América Latina. Hoy, tradiciones como la fe cristiana y las religiones indígenas (no de forma exclusiva) y afrodescendientes participan activamente de varios procesos revolucionarios. Trataremos esto más profundamente en los próximos capítulos.

Los distintos gobiernos han encontrado oposiciones y dificultades. Los medios de comunicación, casi todos en manos de la élite, antigua propietaria de tierras y de las riquezas nacionales, no se conforman con perder sus privilegios y tratan de desvirtuar el proceso revolucionario. A pesar de ser el presidente electo que más ha aceptado pasar por referéndums y votaciones, Hugo Chávez fue visto por varias televisoras como dictador y caudillista. El presidente Evo Morales ha llegado a ser llamado por alguno de sus adversarios “indio sucio”. Ha ejercido la presidencia de Bolivia con una opción clara de no enfrentamiento, pero ha habido casos, en que ha sido considerado por los enemigos como limitación y flaqueza y no como respeto a la vida de los adversarios y opción no violenta de lucha política.

En Paraguay, el presidente Fernando Lugo no contó con una mayoría en el legislativo, además tenía en su contra la mayoría de la jerarquía eclesiástica.

Todos ellos se han mostrado líderes eficientes del nuevo proceso social y político del continente. Sin embargo, no podemos depender de líderes iluminados que, si llegaran a fallar, todo el proceso entraría en caída libre. Es fundamental ver el camino revolucionario en los distintos países como un proceso que va más allá de las personalidades de Chávez, Morales, Correa y Lugo. Ellos son referencias importantes y han dado una contribución excelente, pero el proceso es más amplio y está en la base.

En La Paz, para provocar, un sociólogo preguntó a una india que vendía artesanías al borde del camino: “Y Evo, ¿cómo está?”. Ella respondió sin dudar: “Está bien, pero si no lo estuviera, lo sacamos. ¡Ya derribamos a tres presidentes y él lo sabe!”. Es verdad. Esta india corriente de la calle sabía de la fuerza nueva que este proceso latinoamericano le proporciona. Todo esto viene de un espíritu. No se trata en sí de una espiritualidad religiosa, menos aun de algún espiritualismo alienado, meramente ligado a la dimensión individualista o intimista del ser humano. Si así fuese, no tendría resonancia en lo político.

En este modo de actuar, responsable y comunitario, se revela la opción espiritual o anti-espiritual de las personas. Ahí se ve que religión no siempre es sinónimo de “espiritualidad” y menos aún de una ética de amor solidario. Las personas que optan por

este camino nuevo no pierden el sentido crítico. Pueden criticar y no aprobar todo lo que viene de los líderes o del nuevo proceso, llamado revolucionario. Pero saben que, incluso a través de las fragilidades personales de cada líder y de las contradicciones del proceso como un todo, sobresale un cuidado nuevo y fundamental con la parcela mayor y más empobrecida de la sociedad.

Por esta opción por los más desfavorecidos, es preciso avanzar juntos y construir redes de solidaridad, incluso al precio de tropiezos y ambigüedades de un camino complejo y que no consigue superar de una vez todas las ambigüedades de cinco siglos de opresión social. Antiguamente se decía, en los ámbitos de la Iglesia que se creía de tal modo en la comunión eclesial, que se prefería estar con ella en los errores o en las fallas que avanzar solo sin la comunión.

Hoy podemos decir lo mismo con este proceso nuevo de revolución socialista todavía en embrión en varios países del continente. Para quien vive profundamente el soplo universal de la espiritualidad ecuménica, en cualquier religión o hasta fuera de las instituciones religiosas oficiales vivenciamos algo de una espiritualidad nueva e introducida en el camino socialista como profecía y proximidad. Ya en la década de los 80 el 6º Encuentro brasileño de las Comunidades Eclesiales de Base, celebrado en la ciudad de Trindade (GO), tenía como tema: “La Santísima Trinidad es la mejor comunidad”. Pocos años después al comentar la estructura jerárquica de la Iglesia católica, Leonardo Boff decía: “La Iglesia de Dios debería ser igualitaria, como las relaciones que dicen que existen en Dios: relaciones de igualdad y de complementariedad”.

Sin duda, esta comunitariedad igualitaria que se contempla en la divinidad es indicio de que pensar el mundo y la vida de forma más socializada coincide al menos en parte con el modo divino de ser y con el proyecto que Dios tiene para el mundo.

Oscar Arnulfo Romero advertía: “Es fácil ser portador de la Palabra y no incomodar a nadie. Basta quedarse en lo espiritual y no comprometerse con la historia. Decir palabras que pueden ser dichas no importa dónde ni cuándo porque no son propiamente de parte alguna”⁶². Es preciso vivir el camino de un socialismo nuevo y más plenamente humano.

⁶² OSCAR ROMERO, “L’Amour Vainqueur”, citado por PIERRE VILAN, *Os Cristãos e a Globalização*, Loyola, São Paulo, 2006, p. 41.

IV

ACTUACIÓN POLÍTICA E INSTITUCIONES RELIGIOSAS

Para muchas personas resulta muy raro, incluso impropio, ver en los movimientos socialistas algún vínculo con la espiritualidad. A finales de junio de 2009, militares de Honduras, confabulados con diplomáticos de la embajada de Estados Unidos en Tegucigalpa, dieron un golpe de Estado y expulsaron del país al presidente Manuel Zelaya, hombre rico y conservador, que en el gobierno comenzó a cambiar su orientación de vida y a organizar la solidaridad para con los excluidos de la sociedad.

En la época del golpe de Estado, un conocido intelectual de América Latina publicó un artículo en internet, en el que decía: “Como siempre, la Iglesia católica se puso del lado de los militares y de los golpistas contra la democracia y el pueblo más pobre. Así ha sido en todas las revoluciones, y en América Latina, en todos los países en los cuales el gobierno trata de implementar medidas populares. Una vez más, la Iglesia cerró filas al lado de la aristocracia y del orden decadente”.

Está claro que este intelectual llamaba “Iglesia” a la Conferencia episcopal hondureña, la cual se había pronunciado a favor de la paz, pero que en la práctica dio señales de estar a favor del golpe y contra el gobierno de Zelaya, seguramente por miedo a la nueva constitución popular que era el tema del referéndum sobre el cual el pueblo iba a pronunciarse aquel domingo 28 de junio, día exacto del golpe y de la expulsión de Zelaya. Ciertamente, aquel articulista no desconocía que muchos grupos católicos de base, así como cristianos de otras Iglesias, participaban en las protestas contra el golpe y exigían la vuelta del presidente. Pero como ocurre tantas veces con la prensa, llaman Iglesia solamente a la voz de algunos obispos católicos o pastores, representantes de la jerarquía eclesiástica del país.

Sea como fuere, para los cristianos, católicos y evangélicos, este testimonio no deja de molestar, porque recuerda que, de hecho, en el transcurso de la historia hay un permanente y, en cierto modo, “coherente” compromiso de la mayoría de las jerarquías eclesiásticas y principalmente de la cúpula de la Iglesia Católica, con la derecha y con las fuerzas más reaccionarias de la humanidad. Esta postura reaccionaria no es exclusiva de la jerarquía católica. Ha sido común a otras Iglesias y otras religiones. Es importante que nos preguntemos si este tipo de pensamiento es inherente a la fe, a la teología de las Iglesias o a su espiritualidad, o bien si ha sido un incidente lamentable. No podemos estudiar este hecho aquí en detalle, o con toda la documentación requerida, pero para el objetivo de este libro vamos a dar algunas pistas.

IV.1- La retaguardia de la historia y la jerarquía religiosa

“Llenar el mundo con religión, y principalmente con religiones monoteístas equivale a repartir por las carreteras pistolas cargadas. No se sorprendan si son usadas”⁶³.

Lamentablemente esta posición de un estudioso de las religiones parece exagerada o fuera de lugar, pero cuando miramos la historia nos vemos obligados a aceptar que esta afirmación muchas veces puede ser verdadera. Sobre el cristianismo, muestran los estudiosos, que ha sido la religión que más guerras ha hecho en la historia y la que más se

⁶³ RICHARD DAWKINS, en *The Guardian*, 15/09/2001, citado por ANTONIO AUTIERO, «Tra Religione e Irreligione», en OBRA COLECTIVA, *Comprendere il nostro Tempo*, Mazziana, Verona, 2003, p. 107.

ha especializado en la intolerancia. A pesar de que la palabra y la práctica de Jesús de Nazaret fue de absoluto respeto a los diferentes, desde muy pronto sus discípulos se dividieron y, muchas veces en la historia, la lucha por el poder eclesiástico fue tan violenta como en la esfera política.

En Occidente desde la Edad Media, los papas y obispos ejercieron un control social muy fuerte sobre la sociedad. La Iglesia Católica y varias Iglesias Evangélicas asumieron casi siempre una postura conservadora y solidaria con los reyes y poderosos que dominaban a los pueblos. Desde que el cristianismo se identificó con el reino de Constantino (siglo IV) hasta nuestros días, con frecuencia muchos ministros de la Iglesia cristiana han actuado buscando su propio prestigio y poder. La postura social y política de muchos papas, obispos y pastores no fue diferente a la de imperios y poderes opresivos del mundo. Aquí no tenemos cómo repasar toda la historia, pero para el objetivo de este libro, estamos obligados a recordar los siglos en los que los papas escribían encíclicas otorgando a los reyes de Portugal y España el derecho de conquistar nuevas tierras y de esclavizar a sus habitantes, obligándolos a ser católicos. Sólo para citar un ejemplo, el día 16 de junio de 1452, el papa Nicolás V publicó el Breve Pontificio *Dum Diversitas*, en el cual declara al rey de Portugal: “Por el presente documento, con nuestra autoridad apostólica, nos le otorgamos pleno y libre permiso de invadir, capturar y subyugar a los sarracenos y paganos y a cualquier otro incrédulo enemigo de Cristo, dondequiera que esté, como también sus reinos, ducados, condados, principados y otras propiedades, y de reducir esas personas a esclavitud perpetua”⁶⁴.

El Papa declaraba que este derecho del que hablaba en la bula se apoyaba en las Sagradas Escrituras. Varios papas retomaron el mismo permiso durante el siglo XV en bulas similares. En 1572, en Francia, los católicos asesinaron aproximadamente a 70 mil personas por ser sospechosas de protestantismo. Cuando la noticia llegó, el papa Gregorio XII celebró un *Te Deum* (alabanza a Dios) por la matanza.

En el siglo XVI se impuso en América el catolicismo del sur de Europa. Siglos más tarde, en el XVIII, comienzan a llegar los primeros misioneros protestantes provenientes del sur de los Estados Unidos, el anglicanismo y algunos movimientos pietistas europeos. Esta primera experiencia en nuestro Continente “hizo tabula rasa de los grupos culturales indígenas y negros”⁶⁵ como bien nos recuerda Enrique Dussel. Hasta hoy, por ejemplo, la curia romana y el gobierno central de la Iglesia católica en Roma parece, muchas veces, no considerar o respetar las Iglesias locales como auténticas Iglesias. Nombra preferentemente obispos de una región distante, sin tener en cuenta los deseos locales, ni los líderes propios de cada Iglesia. Se atreven a interferir en las costumbres, en la traducción de libros litúrgicos, entre otras cosas, como si un monseñor de la curia romana supiese lo que es mejor para Japón o para la Amazonia peruana. Eso solo lo saben los ministros que han nacido y viven en estos lugares, o están allí desde hace años.

Qué inmensa diferencia de la época en que san Ambrosio, obispo de Milán, (siglo IV), se expresaba así: “Deseo estar unido a la Iglesia romana, pero ella debe recordar que nosotros también tenemos raciocinio y juicio. También estamos dotados de razón. Ellos

⁶⁴ Citado por DOM JOSÉ MARIA PIRES, “Teología Afro” en *Perspectivas Teológicas* 34, (2002), p. 92.

⁶⁵ ENRIQUE DUSSEL, “Herança Ameríndia, Afro e Européia Moderna do Catolicismo Latino-americano e Caribenho”, en *Concilium*, 330, 2009/2, p. 220.

tienen costumbres litúrgicas y teológicas y las justifican por las mejores razones. Nosotros también mantenemos las costumbres que nos son propias, por las mejores razones”⁶⁶.

No podemos olvidar o minimizar la importancia del hecho de que, durante los siglos de la colonización de África y América, varios papas escribieron bulas y declaraciones contra la esclavitud de los indios y de los negros. Incluso antes de la conquista, en 1439, Eugenio IV publicaba la bula *Dudum Nostras* contra el tráfico de esclavos en las Islas Canarias. En 1462, el papa Sixto IV da a los misioneros la libertad de excomulgar a quien se involucre en el tráfico de esclavos en África. Ya en el siglo XVI, el papa Pablo III publica la bula *Veritas Ipsa* sobre la dignidad humana de los indios paganos y, más tarde, la completa con la bula sobre el derecho de los indios neófitos (1542).

Pio V retoma esta misma doctrina de la dignidad de los indios y su derecho en 1568. Urbano VIII, en la bula *Comisum Nobis* (1639) sobre el derecho de los paganos. Todavía en 1753, el papa Benedicto XIV hace una llamada a los obispos y al rey de Portugal contra la esclavitud. Varios otros papas insisten en los derechos de los paganos, de los indios y de todas las personas en general.

También lo hicieron, al inicio de la colonización del “nuevo continente”, obispos y misioneros como fray Pedro de Córdoba, Antonio de Montesinos y Bartolomé de las Casas, entre otros. El domingo 21 de diciembre de 1511, fray Antonio de Montesinos predicaba a los españoles y colonizadores: “Decidme: ¿con qué derecho y con qué justicia mantenéis en tan cruel y tan horrible servidumbre a estos indios? ¿Con qué autoridad habéis hecho tan detestables guerras a estas personas que estaban en sus tierras y eran personas mansas y pacíficas y les habéis provocado muertes y estragos nunca oídos? Les habéis traído vuestras enfermedades y les obligáis a realizar trabajos excesivos y, todos los días, los matáis para saquearles o conseguir oro? (...) ¿Ellos no son personas humanas?”⁶⁷

¿Por qué, entonces, los conquistadores no obedecieron a estas exhortaciones de algunos frailes y obispos, por lo menos, de los más eminentes que vinieron con ellos de la metrópoli? ¿Por qué no prestaron atención a los documentos de los papas que defendían a los indios y, aunque en el caso de los pueblos africanos la omisión y la condescendencia criminal con el tráfico y la esclavitud hayan sido peores y más comunes, algunos jesuitas llegaron a defenderlos y podían aplicar a los negros los documentos favorables a los indios?

¿Por qué los testimonios y documentos contra la colonización violenta y contra la esclavitud no tuvieron recepción favorable ni siquiera en los medios eclesiásticos, ya que muchos sacerdotes y frailes formaron parte de las expediciones de conquistas y algunos fueron hasta capellanes de navíos negreros?

Cuenta la tradición que a un fraile que predicó sobre el derecho de los indios, el conquistador Hernán Cortés le respondió: “Yo fui enviado aquí no para escuchar estos sermones sino para buscar oro y riquezas”. Lamentablemente, mucho más que los documentos y declaraciones teóricas, lo que acabó valiendo en la historia de la Iglesia romana y de otras Iglesias fueron las actitudes y el hecho de que los papas, obispos y

⁶⁶ Cf. AMBROISE DE MILAN, *De Sacramentis*, III, 1, 5. *Sources Chrétiennes*, 25 bis, Cerf, Paris, 1980, p. 95, 5.

⁶⁷ Obras de FRAY BARTOLOMÉ DE LAS CASAS, vol II, ob. cit. p. 176, citado por JUAN MANUEL PÉREZ, *Evangelio y Libertad, primeros dominicos en América*, Centro Bartolomé de las Casas, Cuzco, 1990, p. 38.

pastores pertenecían casi siempre a las clases más altas y a las familias aristocráticas, las mismas que mantenían propiedades con esclavos y ejércitos para defenderlas.

Quien estudie la historia de los documentos, descubrirá que escribir bulas y documentos contra la esclavitud no era asumir una postura de vida a favor de la justicia. Para dar un ejemplo, el papa Alejandro VI fue el famoso español Rodrigo Borgia, de la familia de los Borgia, hecho cardenal por ser sobrino de Calixto III. Escribió bulas contra la esclavitud y defendiendo la dignidad de los paganos, pero se le conoce en la historia por la bula Inter Caeteris (1494), que daba a los reyes de España y Portugal derecho perpetuo sobre las tierras de América y todos sus habitantes, además se podía esclavizar a los indios que vivían en el continente. Él mismo tenía esclavos y su familia mantenía esclavos y hacía guerras para conservar el poder en Valencia, España.

Estudiar la historia de la masacre de los pueblos indígenas y de la esclavitud negra nos lleva a descubrir que, por desgracia, la complicidad de la jerarquía eclesiástica con la crueldad de la esclavitud y del genocidio contra los pueblos indígenas no fue obra de algunos “hijos de la Iglesia” que pecaron, como afirmaba el papa Juan Pablo II. Tampoco fue un mero accidente del camino a lo largo del transcurso histórico. Al contrario, la connivencia y complicidad de la cúpula eclesiástica con la masacre de los pueblos indígenas y la esclavitud de los negros fue un resultado “natural”, justificada con una teología eclesiástica oficial, por desgracia todavía no superada en algunos aspectos. Concretamente derivó del modelo de una Iglesia jerárquica y, por naturaleza, elitista.

Por su práctica milenaria y su modo de pensar a Dios y al mundo, estas jerarquías eclesiásticas -católica romana y evangélica- tienen todavía hoy una teología oficial que, por naturaleza, imagina a un Dios que premia a unos y castiga a otros, ama a los amigos y abandona en el desamor a los enemigos. En la práctica cotidiana de la vida, esta visión sobre Dios acaba discriminando a los laicos y a las mujeres y se configura como una sociedad de clases y castas superiores e inferiores.

Ninguna Iglesia que divinice el poder eclesiástico tiene cómo evitar la complicidad e incluso la participación en discriminaciones sociales y crímenes contra la humanidad como los que fueron cometidos contra los indios y los negros. Hasta hoy, ciertas autoridades eclesiásticas consideran la cultura occidental como superior a las otras, y por lo tanto más apta para ser el receptáculo de la fe cristiana. Por eso impiden con todas sus fuerzas cualquier intento de desoccidentalización del cristianismo, siendo como ha sido la cultura occidental la gran responsable de las conquistas violentas y de muchos de los males que combatimos en nombre de los derechos sagrados de los empobrecidos.

En tiempos recientes algunos papas han defendido los derechos humanos y sus encíclicas sociales enseñan una doctrina social basada en la paz y en la justicia. Sin embargo, en la realidad el Vaticano continúa manteniendo una política que defiende sus intereses políticos de Estado. En los últimos siglos, hasta Pío XI, los papas siempre se han pronunciado contra los derechos humanos y principalmente contra los derechos sociales de libertad de los pueblos conquistados. Todavía en 1816, el papa Pío VII publicaba la encíclica *Etsi Longíssimo*, en la cual, en nombre de Dios y como papa, declaraba que quien fuera católico no podía en conciencia estar de acuerdo con la pretensión de los pueblos latinoamericanos de liberarse de Portugal y España. En 1824, cuando la mayoría de nuestros pueblos ya se había liberado políticamente, la encíclica papal *Etsi Iam Diu* declaraba: “Hemos recibido funestas noticias de la deplorable situación en la que, tanto el

Estado como la Iglesia, no han conseguido en estas regiones (la actual América Latina), disminuir la cizaña de la rebelión contra los reinos católicos de Portugal y España”⁶⁸.

Durante el siglo XX, hasta el final del pontificado de Pío XII (1958), los pronunciamientos papales fueron siempre en la dirección más reaccionaria. Así se explican también las posiciones de muchos obispos y de la mayoría de las conferencias episcopales hasta el día de hoy. En su libro *La Iglesia y los Derechos Humanos*, el teólogo español José María Castillo revela que, cuando en 1948, la ONU proclamó la Declaración Universal de los Derechos Humanos, el papa Pío XII y los obispos se mantuvieron callados y no manifestaron ninguna aprobación. Sólo en el pontificado de Juan XXIII cambió esta posición y los papas se pronunciaron favorables a la Declaración de los Derechos Humanos de la ONU. Antes, todos mantuvieron la misma posición que los papas y obispos tuvieron desde las primeras declaraciones republicanas sobre igualdad de los seres humanos. El papa León XIII, quien escribió la primera encíclica social *Rerum Novarum*, se lamentaba “de las enseñanzas traídas por los socialistas que se atreven a decir que todos los seres humanos son, por naturaleza, iguales. Ahora bien, las desigualdades en derechos y en poderes vienen del propio Autor de la naturaleza, de la cual toma nombre toda paternidad en el cielo y en la tierra” (Cf. encíclica *Quod Apostolici*).

Según dice José María Castillo, “el Vaticano y, a través de él, el gobierno de la Iglesia Católica no firmó el Pacto Internacional de los Derechos Económicos, Sociales y Culturales, aprobado por la Asamblea General de la ONU el 16 de diciembre de 1966. En el número del *Human Rights Law Journal* del 1 de enero de 1995, Jean Bernard Marie, director de investigación de la Secretaría General del Instituto de Derechos Humanos de Estrasburgo, publicó un artículo completo sobre pactos, acuerdos, convenciones, declaraciones y protocolos firmados por los Estados miembros o asociados de las Naciones Unidas en materia de derechos humanos⁶⁹. De estas informaciones se concluye que el total de los acuerdos, documentos y protocolos firmados por la ONU o por sus organismos hasta el 31 de diciembre de 1994 fueron 103, clasificados en cuatro grupos: convenciones generales, convenciones específicas que se refieren a algunos derechos en particular, convenciones que protegen a determinados grupos o colectivos y convenciones sobre las múltiples discriminaciones que se practican en el mundo.

Después, la Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos ha añadido algunos más. Hacen parte de estos documentos la Convención sobre la eliminación de toda forma de discriminación contra la mujer (Nueva York, 06/10/1999), el documento sobre los derechos de los niños, la venta de niños y la inclusión de niños en los conflictos armados (22/05/2000), el protocolo contra la prostitución infantil y la pornografía infantil, el protocolo contra la tortura, los castigos humanos degradantes (18/12/2002).

Son más de 108 documentos de ámbito internacional, sin contar los acuerdos específicos de algún continente o país. De toda esta abundante documentación de la ONU, la Iglesia Católica, a través del Vaticano, ha aceptado firmar sólo 13 documentos. Nunca ha aceptado firmar ningún acuerdo sobre documentos que traten de la discriminación de la mujer ni de la igualdad de género, no ha firmado los acuerdos que tratan de la

⁶⁸ Citado por ENRIQUE DUSSEL, “Discernimento: ¿questão de ortodoxia ou ortopráxis?” en *Concilium 139/2009* (1978), p. 56. ss.

⁶⁹ *International Instruments relating to Human Rights Classification and status of ratifications as of 1 January 1995*, pp. 75-91.

discriminación en el trabajo o en la profesión, ni el protocolo sobre la defensa de los pueblos indígenas y otros muchos. Tampoco ha aceptado firmar los protocolos contra la pena de muerte, ni contra el apartheid. En declaraciones y discursos, los papas recientes, como Juan Pablo II hablan contra la tortura y la pena de muerte o denuncian el esclavismo infantil y la discriminación contra la mujer, pero el Vaticano no acepta firmar ningún documento contra eso. Las razones pueden ser políticas –no ir contra el gobierno estadounidense, por ejemplo– pero son también teológicas: la Iglesia mantiene una doctrina que justifica desigualdades y jerarquías en nombre de Dios”⁷⁰.

Es verdad que esta posición no es exclusiva de la jerarquía católica. La obra de teatro Las brujas de Salem (*The Crucible*), que dio origen a dos películas, una en 1996 de Nicolas Hytner, y la otra, más reciente, de Joseph Sargent en 2003, contiene una historia basada en hechos reales de la persecución religiosa a las mujeres en Salem, Massachusetts, en 1692. Esta persecución fue movida y coordinada por pastores evangélicos que controlaban la sociedad. También en la Ginebra calvinista fue famoso un tribunal religioso que condenó a la hoguera a disidentes y herejes.

A finales del siglo XIX, en Estados Unidos, había pastores evangélicos que predicaban, por ejemplo, que el sistema métrico era una invención diabólica. En Dijon, Francia, la estación de tren queda fuera del centro porque, cuando fue construida, la ciudad estaba gobernada por pastores evangélicos que creían que si Dios dio al ser humano dos piernas para caminar, no podía ser justo ni correcto inventar un transporte para que el ser humano superase las capacidades de sus dos piernas y se dejase llevar en poco tiempo de una ciudad a otra.

En el siglo XX y con la creación Consejo Mundial de Iglesias (1948), se comenzó un proceso de acompañamiento a movimientos locales, nacionales e internacionales de derechos humanos. O. Frederick Nolde, el primer director de la Comisión de Iglesias sobre Asuntos Internacionales, sirvió como consultante en el borrador sobre libertad religiosa y libertad de conciencia para la declaración Universal de los Derechos Humanos desde 1946 hasta 1948.

La asamblea inaugural del CMI en Ámsterdam (1948) presentó una declaración sobre la libertad religiosa y subrayó la importancia de las iglesias para el trabajo en el campo de los derechos humanos. Por 40 años el CMI ha continuado compartiendo sus preocupaciones, con propuestas particulares como violaciones y racismo (1968), tortura (1977), y ejecuciones extra-judiciales (1982).

Ilustrando esta historia está la creación del Programa para Combatir el Racismo siguiendo las propuestas de Asamblea del CMI en Upsala en 1968, el consenso sobre una comprensión ecuménica de los Derechos Humanos que se concreta durante la Asamblea de Nairobi en 1975, la creación de la Oficina de Recursos sobre Derechos Humanos para A. Latina tras las rebeliones que se dieron en la mitad de los 70, la creación de un Grupo Consultor sobre Derechos Humanos en 1978 y la creación de numerosos programas ecuménicos regionales sobre Derechos Humanos.

Por la década de los 80, la realización del trabajo sobre Derechos Humanos requirió de la solidaridad ecuménica internacional, poniéndose en práctica intercambios de programas entre iglesias y organizaciones de derechos humanos. Esta experiencia tuvo como resultado

⁷⁰ JOSÉ MARÍA CASTILLO, *La iglesia y los derechos humanos*, Desclée de Brouwer. Bilbao, 2007, pp. 54-66.

que la comunidad ecuménica lograra políticas sofisticadas para el análisis de las causas y abusos sobre violación de derechos humanos.

Durante los años 90, la globalización y el incremento de la interdependencia en las economías nacionales tuvieron un impacto negativo sobre los derechos de los trabajadores, especialmente en los migrantes. Este tópico fue uno de los ejes relevantes en la conferencia sobre Derechos Humanos de Naciones Unidas, celebrada en Viena en 1993. Derechos a la salud ambiental, acceso a la tierra y seguridad de la tierra fueron sabiamente añadidos para su articulación y reconocimiento como derechos al ser humano.

Finalmente, la impunidad frente a perpetradores de crímenes en contra de la humanidad, las torturas y las desapariciones forzadas de personas en muchas regiones del mundo, las constantes denuncias desde las víctimas, la defensa de leyes internacionales y la comunidad ecuménica internacional, han llevado a crear algunas comisiones con impactos positivos globales como la Comisión Sudafricana de Verdad y Reconciliación, creada después de la caída del apartheid. Asimismo, el programa del CMI sobre Impunidad, Verdad y Reconciliación, creado en 1993 ha sido el promotor de un pensamiento y práctica legal, teológica y pastoral.⁷¹

Desde que Karl Marx escribió *El Capital* y surgió “El Manifiesto Comunista”, movimientos obreros y sociales han sacudido algunas ciudades de Europa. Los documentos y encíclicas de los papas condenaron todos los sistemas que creen en el “error de que los seres humanos han sido creados para ser iguales o tener todos los mismos derechos”. Socialismo y modernismos han sido igualmente considerados como herejías por papas como Pío X y Pío XI.

Quien estudia estos hechos comprende que Marx dijese “La religión es el suspiro de la criatura oprimida, el corazón de un mundo sin corazón, así como el espíritu de una situación carente de espíritu. Es el opio del pueblo”⁷². Ivo Lesbaupin aclara que “en una primera fase de su crítica a la religión, Marx sigue básicamente el pensamiento de otro autor alemán, Feuerbach. Pero Marx avanza sobre Feuerbach cuando intenta comprender el porqué de esta posición de la religión. Marx, en una primera fase, considera la religión como alienación. Después, la considera como ideología. (...) La religión es entonces el reflejo ilusorio, fantástico, de las relaciones de dominación de clase, de explotación. Las ideas religiosas expresan, justifican y esconden la realidad de la dominación. La religión es ideología, falsa conciencia”⁷³.

Ya Engels en 1894 había estudiado la semejanza entre los primeros cristianos y los socialistas en “Sobre la historia del Cristianismo primitivo”. La semejanza se da por el origen social de los adeptos, por el mensaje de liberación de la servidumbre y de la miseria, por la persecución de la que ambos –cristianismo y socialismo– fueron objeto y, finalmente, por su éxito histórico, a pesar de la persecución.

Rosa Luxemburgo (1870- 1919) exige una completa libertad de conciencia para cada persona, creyente o no y respeta todo tipo de creencia. Ella decía: “si los sacerdotes se empeñan en emplear el púlpito como medio de lucha política contra la clase obrera, los

⁷¹ Las notas sobre el CMI cf. *Dictionary of Ecumenical Movement*. 2nd Edition. WCC Publications, Geneva. 2002.

⁷² KARL MARX, “Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel”, en HUGO ASSMAN y REYS MATE, *Sobre la Religión I*, Sígueme, Salamanca, 1974, p. 163-169.

⁷³ Cf. IVO LESBAUPIN, “Marxismo e Religião”, en FAUSTINO TEIXEIRA (org.), *Sociologia da Religião, Enfoques Teóricos*, Vozes, Petrópolis, 2003, p. 14- 15.

trabajadores los enfrentarán del mismo modo que a todos los enemigos de sus derechos y de su liberación”⁷⁴.

Antonio Gramsci (1891-1937) retoma la temática del cristianismo primitivo. Ve en las primeras Iglesias perseguidas una estrategia de revolución pasiva, de resistencia no violenta, “una resistencia diluida y penosa, el colchón contra la bala”. Pero Gramsci no analiza solamente el cristianismo primitivo, también se preocupa por la fuerza de la Iglesia católica en la Italia que él conoció llegando a una conclusión muy oportuna: “Toda religión y específicamente la católica, es en realidad una multiplicidad de religiones distintas y muchas veces contradictorias. Existe un catolicismo de los campesinos, un catolicismo de los pequeño burgueses y de los obreros de las ciudades, un catolicismo de las mujeres y un catolicismo de los intelectuales, éste encubierto e incoherente”. De esta manera Gramsci distingue la Iglesia-organización eclesiástica de la Iglesia-comunidad de los fieles⁷⁵.

Toda esta historia, seguida de erradas interpretaciones de sus seguidores, fue provocando que en los régimenes comunistas y en los ambientes de izquierda se fuera nutriendo una enemistad fundamental entre los militantes y las instituciones eclesiásticas, la cual llega a nuestros días. “En países como España, la izquierda comunista (José Díaz, Andreu Nin, etc.) no sólo abogaba para que padres y obispos fuesen fusilados, sino también para que las Iglesias y toda las instituciones religiosas fuesen destruidas”⁷⁶.

Esta división entre lo que convencionalmente se ha llamado “izquierda” también existió en América Latina, por lo menos hasta los años 70. Lo que cambió esto fue que los militantes de izquierda pudieron darse cuenta que muchos grupos cristianos de base y también varios obispos, pastores evangélicos y sacerdotes asumían posturas de mayor sensibilidad social y de participación en los procesos justos de liberación de nuestros pueblos.

Aunque las Iglesias evangélicas y la jerarquía católica nunca tuvieron la actitud de un bloque monológico con una única postura social y política, no se puede negar que la mayoría las jerarquías se han inclinado hacia una postura más conservadora. Pero en toda la historia ha habido contradicciones. En todos los periodos de la historia nunca faltaron profetas y santos que se opusieron al sistema colonial y opresor pronunciándose claramente a favor de los excluidos del sistema.

En América Latina desde los primeros tiempos de la colonización, obispos como Antonio de Montesinos, Antonio de Valdivieso, Bartolomé de las Casas y varios otros defendieron, aun poniendo en peligro su vida, los derechos de los indios. Varios jesuitas hicieron misiones para salvar a los indios de la esclavitud y, aunque mucho más minoritarios, algunos también defendieron la dignidad de los negros. Claro que la cúpula de la institución seguirá diciendo “evolución, ¡sí! revolución, nunca”, expresión del papa Pablo VI.

En una entrevista que le hizo Frei Betto a Fidel Castro respecto a la frase “la religión es el opio del pueblo”, el comandante afirmó: “En este momento, puede haber circunstancias en que este pensamiento todavía sea expresión de una realidad. En cualquier país en el que la jerarquía católica o de otra Iglesia esté estrechamente asociada al imperialismo, al neocolonialismo, a la explotación de los pueblos y de los seres humanos y a la represión, no

⁷⁴ ROSA LUXEMBURGO, *Iglesia y Socialismo*, citado por IVO LESBAUPIN, obra citada, p. 20.

⁷⁵ ANTONIO GRAMSCI, *Concepção Dialética da História*, Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1978, también citada por IVO LESBAUPIN, idem, p.22.

⁷⁶ BENJAMIN FORCANO, *Con la libertad del Evangelio*, PPC, Madrid, 2006, p.202.

debemos asombrarnos de que alguien repita que la religión es el opio del pueblo. (...) Pero de ningún modo esta frase tiene o puede tener carácter de dogma o de verdad absoluta. (...) En mi opinión, la religión, bajo la óptica política, no es en sí misma opio o remedio milagroso. Puede ser opio o maravilloso remedio, en la medida en que sirva para defender a los opresores y los explotadores o, por el contrario, a los oprimidos y explotados”⁷⁷.

Del mismo modo, el marxista Ernest Bloch consideraba la religión como “una de las formas más significativas de conciencia utópica, una de las expresiones más ricas del principio esperanza”⁷⁸.

Delante de este cuadro más amplio, dialéctico y plural, si insistimos en el análisis del conservadurismo de la cúpula eclesiástica y de su opción por el colonialismo, no es a causa de ningún rechazo a la Iglesia sino solo el interés de purificarla de su naturaleza elitista y de la tentación permanente que vive de anclarse en un espiritualismo dualista y alienado.

IV.2- El fenómeno de los fundamentalismos

Cuando el 11 de septiembre de 2001 ocurrieron los ataques terroristas en Estados Unidos y más tarde cuando la administración Bush atacó Afganistán e Irak, mucha gente habló de fundamentalismo. De hecho, una encuesta reveló que los movimientos fundamentalistas están presentes en varias religiones del mundo y son los fenómenos sociales de más rápido crecimiento. Es importante analizar mejor esto y tratar de comprender de qué se trata.

No es fácil dar una definición unívoca de los distintos fundamentalismos. El término mismo es ambiguo y tiene significados contradictorios. A comienzos del siglo XX, en Estados Unidos había un movimiento de cristianos que decían ser “renacidos del Espíritu” y actuaban en los movimientos de “renovación espiritual”. Reaccionaban a la lectura crítica de la Biblia y a la teoría de la evolución de Darwin, insistiendo en interpretar literalmente los textos sagrados. Crearon tratados llamados “Los fundamentos de la fe”. En 1920, un periodista bautista de nombre Curtis Lee Laws acuñó el término fundamentalista para definir a los creyentes dispuestos a luchar por la defensa de las enseñanzas fundamentales de la Biblia.

La palabra se fue extendiendo y hubo grupos cristianos que se proclamaron fundamentalistas pues decían que “como la Biblia es la palabra de Dios, todo lo que contiene debe ser entendido al pie de la letra y en sentido literal”. Además, los creyentes son los encargados de defender esta verdad de errores y de propagarla por el mundo.

Normalmente, los fundamentalistas son grupos evangélicos de Iglesias nuevas, pentecostales y católicos de tendencia carismática. No creen en los mismos dogmas, ni todos tienen las mismas actitudes, pero tienen ciertas posturas en común; tal vez la postura más común sea la convicción de una misión y la intransigencia en cumplirla. Una investigación de los años 90 reveló que la mayoría de las religiones del mundo, principalmente las religiones monoteístas, tienen grupos fundamentalistas y el fundamentalismo es el movimiento que más crece en el judaísmo, en el cristianismo y en el islam, sin mencionar el hinduismo que se constituye como partido nacional en la India y el budismo en Myanmar, antigua Birmania.

⁷⁷ FREI BETTO, *Fidel e a Religião*, Brasiliense, São Paulo, 1985, p. 332.

⁷⁸ Citado por MICHAEL LOWY, *Marxismo e Teologia da Libertação*, Cortez/Autores associados, São Paulo, 1991, p. 29.

En Estados Unidos, el 50% de la población asiste regularmente a algún culto, un tercio de la población adulta se declara católica, solamente el 21% es de fe bautista y dos tercios se dicen evangélicos. Existen millonarios que patrocinan Iglesias fundamentalistas y durante el mandato de Bush, los fundamentalistas ocuparon cargos importantes en el gobierno de Estados Unidos. Provenían de varias organizaciones cristianas de derecha y algunas llegaron a declarar: "...nuestro plan es sacar el gobierno y los tribunales de las manos de los sin Dios de la izquierda".

Obispos y católicos de derecha también se unieron a esta cruzada. El presidente puede invadir Iraq, el gobierno del país puede masacrar pueblos enteros... esto no parece tener importancia mientras no apoye el aborto ni se vote a favor del matrimonio de homosexuales. Durante el gobierno de Bush hijo, diariamente había en la Casa Blanca un curso de Biblia para los funcionarios del gobierno y "quien no asistiera sentía que muy probablemente se le avecinarían problemas de empleo en un futuro próximo"⁷⁹.

En mayo de 2004, el jefe de la sesión de Nassiriya, el imán chiíta Moqtada el Sadr decretó la Jihad, la guerra santa, contra las tropas de ocupación extranjera presentes en la ciudad. Y la Jihad, que puede ser explicada de otro modo, cuando se interpreta de forma fundamentalista significa morir para matar.

Alex Zanotelli ha llamado la atención sobre el hecho de que la guerra de Estados Unidos contra Irak ha ido tomando una proporción cada vez mayor de guerra religiosa, e incluso de cruzada. En cada uno de los lados fue vista como la guerra de los que son de Dios contra el poder del mal. No podemos decir que el fundamentalismo que en Roma persigue a teólogos más abiertos y trata de ignorar el pluralismo cultural y religioso, defendiendo las misas en latín, es tan peligroso como el que hace la guerra santa. Pero no es de naturaleza diferente. Sea el fundamentalismo bíblico, sea moral, sea político, sea papal o dogmático, el fundamentalismo siempre genera intolerancias y conflictos. El nigeriano Wole Soyinka, premio Nobel de literatura en 1986, declaraba: "El fundamentalismo es un virus peligroso"⁸⁰.

Lamentablemente, en el cristianismo que aún vivimos en América Latina, todavía existen sectores eclesiales con una visión esencialista de la vida y de la fe, y con posiciones fundamentalistas en relación a algunos elementos de nuestra cultura religiosa. Podemos encontrarnos desde un fundamentalismo moral en algunos grupos católicos y evangélicos hasta un fundamentalismo papal en católicos que desconocen el rostro propio de las Iglesias locales y consideran al papa como la "Iglesia de Roma".

Para la teóloga brasileña Ivone Gebara, el "fundamentalismo puede no significar necesariamente interpretar los textos al pie de la letra, darles una correspondencia factual. Significa tomar la Escritura o la Biblia como referencia indiscutible, capaz de definirme a partir del pasado o de un estado ideal, de una esencia ideal, querida por Dios. La Biblia contendría elementos expresados en la cultura judaica, pero que serían 'algo' por encima de todas las culturas. Al buscar ese 'algo', las pistas no siguen ya la lógica de la razón. El

⁷⁹ Cf. SUSAN GEORGE, *L'America in Pugno. Come la destra si è impadronita di istituzioni, cultura, economia*, traducción italiana de Cultura in Chains, Feltrinelli, Milano, 2008, pp. 87 a 124. Es el capítulo 3: *La larga marcha de la derecha religiosa*.

⁸⁰ Cf. ADRIANO SELLA, *La Giustizia, nuovo volto della pace*, Monti, Saronno, 2004, p. 24-25.

fundamentalismo bíblico puede hasta tomar formas progresistas y revolucionarias, aunque exprese una característica esencialista”⁸¹.

Nuestro compromiso latinoamericano con el socialismo, con las comunidades populares y la caminada de la liberación quiere apoyarse en una lectura de la Biblia como referencia afectuosa y de recuerdo, pero no de forma dogmática, cuidando de no caer en el esencialismo o en una creencia de caminar necesariamente hacia una especie de sociedad ideal o de tierra sin males.

La Biblia contiene elementos importantes de nuestra memoria de fe, pero es una parte de la referencia de la búsqueda de la voluntad divina para nuestras vidas. Conforme pensamos “nada en Jesús se compara con los doctores de la ley que vivían curvados sobre los textos, letra por letra, línea por línea y pasaban la vida discutiendo tal y tal pasaje. Jesús no se dejaba dominar por el texto. No vivía ‘al pie de la letra’, pero sabía aplicar el texto admirablemente a la vida (Crossan). Así sus parábolas, que son típicamente rabínicas, no comienzan nunca citando un texto. Siempre se refieren a una situación de vida. Su enseñanza era confirmada por el texto de la tradición y no al contrario. Jesús nunca se preocupó de citar con exactitud los textos sagrados, ni cuidó de dejar por escrito los principios que orientaban su movimiento. A fin de cuentas, Jesús fundó el cristianismo con espléndida indiferencia acerca de los pasajes textuales que comentaba»⁸².

IV.3- Movimientos actuales de “Fe y Política”

En la historia de Occidente, y también de países de Oriente, por lo general los ministros y líderes de Iglesias y de otras religiones siempre han participado de alguna manera en el proceso social y político de los países. En general lo hacían como poderosos y favorables a quienes estaban en el poder. En todo el continente, en las ceremonias públicas, se destacaban las autoridades políticas, militares y religiosas. Incluso en los golpes militares que han sufrido nuestros países, obispos y generales, así como pastores evangélicos, estaban juntos en las tribunas. Los dictadores tomaban posesión con la Biblia en las manos, y a los presidentes electos, en comicios no siempre muy limpios, les gusta tener un culto de acción de gracias el día de su posesión.

En la Europa medieval, los papas coronaban reyes, los obispos eran señores feudales, y en la Ginebra calvinista, eran los pastores quienes ostentaban el poder. En el Tibet, los monasterios budistas formaban feudos, rodeados de campesinos semiesclavizados. Hasta hoy, el Dalai Lama, aunque depuesto por los chinos y exiliado, mantiene un liderazgo que no es sólo religioso.

En el mundo antiguo y hasta la actualidad, en algunas culturas tradicionales, lo sagrado y lo profano no se distinguían y la política sólo era posible a partir de la legitimación de la autoridad espiritual. En el mundo de la Biblia, para ser aceptados, los reyes tenían que ser ungidos por un profeta de Dios. En la mayoría de las culturas islámicas, los imanes y la autoridad de los defensores de la fe tienen un poder mayor que el presidente de la república elegido por el pueblo. La civilización islámica depende de la unidad entre fe y orden socio-político.

⁸¹ Cf. IVONE GEBARA, *Teologia Eco-feminista, Ensaio para repensar o Conhecimento e a Religião*, Olho d’Água, São Paulo, 1997, p. 40-41.

⁸² EDUARDO HOORNAERT, *O Movimento de Jesus*, Vozes, Petrópolis, 1994, p. 32- 33.

En la historia de Occidente, la mayoría de las veces los reyes eran -todavía son- consagrados o coronados en la catedral por obispos católicos y anglicanos en el caso de Inglaterra.

Mirando esta historia es difícil afirmar que la fe no tiene nada que ver con la política. El problema es que las Iglesias y demás religiones entraban en la política como aliadas de los poderosos para mantener el *statu quo* vigente.

En las constituciones modernas y en el ideal republicano se define que la sociedad como tal es laica y que religión y política deben mantenerse separadas e independientes. En la práctica, sin embargo, es rarísimo el país en que esta separación entre la realidad social y política y la autoridad religiosa se respete y se mantenga. La Iglesia Católica defendió en el Concilio Vaticano II “la autonomía del orden temporal” (Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*), pero en la práctica, el Vaticano se considera no sólo la sede de coordinación de una Iglesia, sino como un Estado soberano y, al mismo tiempo, insiste en Concordatos y documentos que mezclan la relación entre Estados con cuestiones religiosas y, algunas veces, pretenden incluso asegurar derechos especiales a la jerarquía católica.

Al contrario de esta visión de la fe comprendida como poder y acceso a privilegios, en América Latina se ha desarrollado otro modelo de inserción en la fe, orientado como servicio profético al pueblo. Este servicio no ocurre apenas en el plano religioso, menos aun específicamente confesional, y sí a nivel de lo que es humano y social. En varios de nuestros países han surgido movimientos cristianos populares que unen fe y política de un modo nuevo. Sin pretender dirigir el proceso social, ni mucho menos sacralizarlo, los grupos cristianos procuran reflexionar sobre su vocación política y su función propia dentro de los procesos sociales actualmente existentes en el continente.

Este movimiento de Fe y Política está compuesto por coordinadores laicos, pastores y asesores en el campo de la teología y de la espiritualidad, donde se imparten cursos y talleres de formación en las diversas comunidades sobre cómo los cristianos pueden y deben participar de las estructuras políticas de sus países, ayudando a tomar posiciones más avanzadas y a participar en las elecciones democráticas sin pretender simplemente tener sus representantes en el poder legislativo, ejecutivo o judicial. No se eligen evangélicos o católicos para garantizar privilegios o intereses propios de las Iglesias (eso sería lobby), sino para que los cristianos cumplan con fidelidad su función profética de transformación de la sociedad.

En Brasil, el movimiento Fe y Política está articulado nacionalmente y está presente en diversas regiones del país. La propia Conferencia de los Obispos Católicos de Brasil (CNBB) fundó el Centro Dom Helder Câmara de Fe y Política, en el cual se dan cursos de formación en las diversas diócesis. Sus coordinadores y asesores mantienen un buen diálogo con parlamentarios y cristianos que están en las estructuras de gobierno, no para pedir favores u obtener privilegios, sino para ayudarlos a discernir sobre cómo servir mejor a los intereses de la población. Del mismo modo, desde principios de los años 90, evangélicos comprometidos en los cambios sociales fundaron el Movimiento Evangélico Progresista (MEP).

Desde el 2010 la Fundación Pueblo Indio de Ecuador, la organización Contexto y SICSA Luis Espinel de Bolivia y la Comisión Intereclesial de Justicia y Paz de Colombia han convocado a encuentros regionales sobre Fe y Política. El primero se realizó en Bogotá entre el 7 y el 10 de abril de 2010 y el tema fue " Fe y Política, Teología desde la Esperanza".

El segundo encuentro se realizó en Bolivia, en La Paz, del 1 al 3 de diciembre de 2011 con el tema "Teología de las Resistencias y Alternativas" y el tercer encuentro se celebró en Quito, Ecuador en agosto del 2013 convocadas/os por los 25 años de resurrección de Monseñor Leónidas Proaño. El tema fue "Pachamama, agua, territorio y territorialidad en contextos de capitalismo global y alternativas desde la fe de los pueblos". Participaron en el mismo 52 organizaciones de América Latina y Europa.

No siempre los sectores jerárquicos más conservadores comprenden esto, pero esta forma de entender la fe, al mismo tiempo que respeta y salvaguarda la autonomía de lo social y de lo político (nada de bautizar o sacralizar la realidad), insiste en la inserción al servicio de la caminada de liberación de los empobrecidos y de las víctimas del sistema dominante. Esta forma de comprender la fe exige una forma nueva de leer e interpretar la Palabra de Dios en la Biblia, así como otra interpretación de la misión y la naturaleza de la Iglesia. Esta nueva teología ha permitido una espiritualidad que podemos calificar de "socialista".

En lo más íntimo de esta propuesta espiritual está la comprensión de lo que el Evangelio llama metanoia, cambio radical de rumbo de vida. Es lo que se acostumbra a traducir por "conversión", impulso íntimo de vuelta "al primer amor" o a la espiritualidad fundante en la vida de la persona, así como a sus motivaciones más profundas y originales. Esta llamada a la conversión es lo que hace a la persona salir de sí misma, adherir al proyecto de justicia y paz de la Torá, o de Jesús en el Cristianismo, o de Buda, o de Changó, o simplemente a la búsqueda del ser humano renovado que todos deseamos. Esto debe impregnar toda la vida personal y la conducta social de las personas que buscan la espiritualidad y están insertadas en un proyecto o trabajo social y político.

Comúnmente el poder es la capacidad de imponerse y llevar a los otros a hacer lo que la persona poderosa manda. Para todo ser humano, el poder es una tentación permanente. En el plano político es inevitable que el poder venga casi siempre acompañado de adulación y servilismo de las personas que rodean a quien está en el poder. Generalmente, éste o ésta se aíslan de las bases y tiene, con mucha frecuencia, la sensación de un prestigio inmenso y poder ilimitado. Pocos políticos elegidos por cuatro años, recuerdan que su tiempo en el cargo pasa y es breve. Hasta en un régimen en el cual los poderes ejecutivo, legislativo y judicial son en principio independientes, quien tiene el poder ejecutivo da la impresión de ser una especie de emperador que ejerce mucho más poder del que en realidad tiene.

Los presidentes electos olvidan con frecuencia que representan a sus electores y deciden proyectos que van más allá de sus competencias. El pueblo que elige un presidente no lo elige para convocar una guerra o para dictar medidas económicas radicales sin consultar a la población. Por eso, en la actualidad, en muchos países se hacen proyectos de consultas populares más frecuentes y plebiscitos o referéndums siempre que se trate de un asunto muy importante o que interesa a todos. Sin embargo, incluso con este control necesario por parte de la sociedad civil, el poder es peligroso y tentador como una bebida fuerte que embriaga y hace a la persona perder el autocontrol y el discernimiento necesario para la sabiduría del día a día. La espiritualidad humana, religiosa o no, puede ser una fuerza que ayude a la persona que ocupa cargos en el poder a mantenerse humilde, sencilla y libre de ambiciones y fantasías megalomaníacas. Movimientos como Fe y Política ayudan a recordar y a retomar este principio de base.

RAÍCES INDÍGENAS Y CULTURALES

Cuando miramos con más hondura la realidad actual nos damos cuenta de que sólo puede ser comprendida si entramos en su historia más profunda. Además de hablar de la crisis económica actual y de los movimientos de resistencia que hoy existen en el continente, es importante comprender cuál es la prehistoria de estos movimientos y en qué culturas surgieron. Podríamos hablar de las «raíces indígenas y culturales» en la segunda parte de este estudio, más dedicada a profundizar las preguntas planteadas en la primera parte. Sin duda una cosa implica la otra y es imposible separar la mirada atenta de un análisis más elaborado, pero, por razones de metodología, mantenemos este orden. Así, en este capítulo y el siguiente vamos a seguir mirando lo que existe, tanto en la historia como en el momento actual de las culturas tradicionales latinoamericanas, y en los nuevos movimientos sociales.

La noción de América Latina es occidental, de origen reciente y tiene un sentido opresivo. Varias obras ya reconocidas rastrean el origen y los malentendidos del concepto “latinoamericano”. En 1963, Gilberto Freire ya había dedicado un ensayo al tema: “Americanidade e latinidade de América Latina” (publicado por la imprenta oficial de São Paulo). El uruguayo Arturo Ardao (1912- 2003) discutió el problema en su “Génesis de la idea y el nombre de América Latina” (1980). En 2006 aparecieron dos libros que ahondan en el tema: “A história do conceito de Latim América nos Estados Unidos”, de João Feres Júnior (Edusc/Anpocs) y “The idea of Latin América”, del argentino Walter Mignolo (Blackwell). Según estos autores, América Latina ha sido más un proyecto político que un lugar geográfico. El concepto parece haber sido acuñado por Napoleón III en el siglo XIX, pero sólo se hizo común a partir de la fundación de la CEPAL (Comisión Económica para América Latina y el Caribe) en 1948. Los estudiosos crearon el concepto de latino y a las élites de nuestros países les gustó el concepto de América Latina porque los aproximaba a la cultura francesa, la cual admiraban en demasía.

Los dos últimos autores citados prueban que después de 1945, el gobierno de Estados Unidos financió estudios sobre este concepto para dar apoyo a la guerra contra el comunismo. Especialmente, después de la revolución cubana, el gobierno estadounidense financió cursos universitarios y periódicos especializados en estudios latinoamericanos. “El gobierno de Richard Nixon impuso el uso del término hispánico para designar a los inmigrantes de los países de lengua española”⁸³.

En Estados Unidos es común que este término designe a todo el mundo que está al sur de su país, englobando inclusive a países de lengua inglesa. Concretamente, el término es oficialmente usado para los países de lenguas neolatinas, español, portugués y francés. Existe también la distinción América Latina y Caribe, pues en sí la región caribeña no hace parte del continente (en términos geográficos), pero en gran parte es igualmente latina y, dentro de la diversidad, forma una evidente unidad con todos los países del continente en términos culturales y lingüísticos.

⁸³ Estas informaciones sobre el concepto de América Latina son tomadas de PETER BURKE, “História de uma idéia tensa” en *Folha de São Paulo*, domingo, 28 mayo de 2006, Caderno Mais, p. 7. Ver también MARCELO BARROS, *O Sabor da Festa que Renasce* (para uma Teologia Afro-Latíndia da Libertaçāo), Paulinas, São Paulo, 2009, p. 28-29.

La historia es siempre dialéctica y uno de sus aspectos es cómo el pueblo excluido se acaba apoderando del lenguaje y de los símbolos de los opresores para darles la vuelta y muchas veces ponerlos al servicio de proyectos para los cuales no fueron creados. En el caso de América Latina, desde la década de los 90 ha habido una conciencia de unidad entre todos los países del continente, cosa que es muy buena, donde Brasil y Surinam, de lenguas e historias bastante diferentes a la de los otros países hermanos, empezaron por primera vez en la historia a aproximarse a ellos. Cuando el golpe de Estado que asoló a Honduras en junio de 2009, por primera vez todos los gobiernos de América Latina, de norte a sur, se unieron para condenar el golpe y exigir la restauración del presidente democráticamente elegido.

Para comprender bien el proceso social y político que existe actualmente en varios países latinoamericanos es importante conocer al menos un poco de sus culturas autóctonas, que durante siglos han sido negadas y combatidas, pero que como fuego de paja resistieron bajo las cenizas y ahora reaparecen en cierto modo fuertes, dando una contribución original al proceso, que si hoy todavía no se puede llamar “revolución”, sin duda tiene elementos que van en esa dirección. En este capítulo trataremos de esbozar algunos aspectos de estas raíces culturales.

V.1- Visiones indígenas del continente

Habrá quien no se imagine que en el siglo XVI los habitantes de las Américas del Centro y del Sur llegaban a nueve millones de personas. Sus descendientes hasta hoy siguen perteneciendo a centenares de etnias diferentes, con sus culturas y sus lenguas propias. Las civilizaciones andinas y las que habitaban los altiplanos de América Central y del actual México son sin duda las más conocidas.

Enrique Dussel afirma: “Si tomamos, por ejemplo, a los aztecas, podemos partir del mito fundante de toda religión que parte de la divinidad dual. Ome, la dualidad originaria, origen de los trece cielos residía en el lugar de la Dualidad (Ometeotl), significado metafóricamente por Quezalcoatl (de quezal): el plumaje bellísimo del ave tropical que simboliza la divinidad, y coatl: el gemelo, la dualidad. Para los teólogos aztecas (o tlamantine), el origen es ya un compartir co-determinado a la manera de una madre-padre del universo”⁸⁴. Ello significa que la propia espiritualidad azteca ya percibía la vida y el universo como una especie de gran red en la cual los seres deben compartir todo.

Esto no quiere decir que las civilizaciones indias de la Amazonia o del sur eran o son menos interesantes y originales, pero sus historias y sus realizaciones todavía son menos conocidas. En los Andes, cuando los europeos invadieron y subyugaron a los habitantes de la región, hacía un siglo que se había establecido el Imperio Inca. Dominaba los territorios de la actual Colombia hasta Ecuador, Perú, Bolivia, y llegaba hasta el centro de Chile e incluso al noroeste de Argentina. El Tawantinsuyo, nombre original del imperio, significa en quechua “cuatro regiones”, o los cuatro suyos administrativos en los que se organizaba el imperio: el Chinchaysuyo al norte, el Collasuyo al sur, el Antisuyo al este y finalmente el Contisuyo al oeste. La capital del imperio era la ciudad de Cuzco, conocida como el “ombligo del mundo”, por ser el centro de desarrollo de la etnia inca, desde sus inicios y su fundación, según la tradición por Manco Cápac (1200), su apogeo en la época de Pachacuti (1450) hasta el último emperador, Atahualpa, asesinado por los españoles en 1533.

⁸⁴ ENRIQUE DUSSEL, “Herança ameríndia, afro e européia moderna do catolicismo latino-americano e caribenho”, en *Concilium* 330, 2009/ 2, p. 217.

No podemos desconocer que el imperio inca, así como el azteca, eran imperios conquistadores, mantenían pueblos dominados y tenían expresiones culturales y religiosas que implicaban sacrificios humanos, principalmente de las víctimas y de los enemigos conquistados. También reconocemos que la esclavitud era un estatuto común a varios pueblos de la Tierra desde tiempos antiguos, mantenido durante toda la Edad Media y en uso por pueblos como los de Abya Yala. Sin embargo, hay que decir que los conquistadores europeos se caracterizaron por más crueldad y por ser menos capaces de humanidad.

Las religiones de pueblos como los mexicas, los náhuatl, los mayas, así como los de las civilizaciones andinas estaban y están ligadas a las fuerzas de la naturaleza. Desde hace siglos el orden social es asegurado por el dios sol y por los astros a través de los cuales adoran el misterio divino. Esta percepción contiene una ética en el trato con los otros y ciertos elementos de una sociedad más justa. Entre ellos, la veneración de la Madre Tierra y el hecho de que el uso de la tierra sea siempre colectivo permiten la integración de todas las personas en un sistema social más justo que la mera privatización de la sociedad y de los bienes antes considerados comunes.

A pesar de que el Imperio Inca no representaba una sociedad perfecta, ni ideal, en la memoria colectiva de los distintos pueblos indios de la región, la tradición inca generó varios movimientos revolucionarios contra los españoles y sus descendientes, igualmente usurpadores de la vida. En el siglo XVIII, la revolución de Tupa Amaru, y el hecho de que él se hubiera entregado a la muerte para que la violencia sobre su pueblo no fuera tan inmensa, generó movimientos igualitarios y de carácter socialista en los siglos siguientes. Quien conoce la región sabe que los campesinos e indios siempre han mantenido viva la memoria del inca y el deseo de una sociedad más justa e igualitaria.

V.2- Las tradiciones indígenas en Brasil y Cuba

En Brasil, las diversas etnias que forman el pueblo guaraní mantenían con su religión casi secreta el mito de la Tierra sin Males, la creencia en un tiempo en el cual las injusticias serán vencidas y la tierra repartida. Dicen los estudiosos que, antiguamente, la mayoría de los pueblos indios brasileros del litoral eran de etnia tupí-guaraní. Adoraban a un Dios supremo de nombre Monã, infinito, creador del cielo, de la tierra, de los seres vivientes y de todo lo que existe. No tenían la noción de paraíso o de un cielo al estilo de la tradición cristiana, pero sí creían profundamente en una “tierra sin males”, Ybymarã-e’yma, lugar adonde todos iban y que todos perseguían como una especie de paraíso. Ciertamente este es un elemento que ayuda a comprender por qué las tradiciones indígenas son tan ligadas a la tierra y tan abiertas a los cambios sociales y a lo que sería una espiritualidad socialista. En vez de preocuparse con un cielo después de la muerte, se preocupan por encontrar en este mundo una “tierra sin males”.

Los indios antiguos creían en otro ser supremo denominado Maira, el transformador, un espíritu evolucionado, conocedor de sortilegios. La acción civilizadora de Maira-monã o Maira-monhang se habría manifestado en la introducción de la agricultura entre los abuelos de los tupinambás, a los que habría traído los vegetales necesarios para la alimentación de sus descendientes. Otro elemento social importante: la propia agricultura es un regalo divino y por lo tanto debe ser practicada como elemento de comunión con la divinidad. Maira-monã les reveló también los secretos de las plantas alimenticias, lo necesario para distinguir los vegetales útiles y los nocivos, indicándoles el uso que podían hacer de sus

virtudes medicinales. La vida de Maira-monã fue muy rica en peripecias de todo tipo. Probablemente tuvo un aspecto profético y, por eso, fue rechazado. No se conocen, sin embargo, casos o episodios que ilustren su paso singular, pues movidos por el odio que sus sentencias despertaban, fue condenado a muerte. Se dice que lo invitaron a una fiesta y le obligaron a saltar por encima de tres hogueras. Tras haber tenido éxito en la primera, Maira-monã se desmayó en la segunda y fue consumido por las llamas. El estallido de su cráneo al quemarse produjo el trueno, y las llamaradas de la hoguera se transformaron en rayos.

Monã o Monhang creó el cielo, la tierra, los pájaros y otros animales. Sus poderes son siempre ilimitados y domina las fuerzas sobrenaturales. Monã es por tanto un astro sin fin ni comienzo. Después creció un gran sabio que por sus poderes sobrenaturales recibió el nombre de Maira-Monã. Maira-Monã heredó poderes de su padre. Para los tupinambás, Maira-Monã era un solitario, aunque viviese rodeado de personas deseosas de oír sus enseñanzas. Gracias a esos poderes, llenó el mundo de animales, creando especies diferentes en cada región. Fue Maira quien introdujo entre los tupinambá la cultura de la yuca a mandioca y diversas costumbres, como el corte circular muy corto del pelo, la depilación y los ritos de nacimiento. Propagó el uso del fuego, que hasta entonces era conservado en los hombros del perezoso.

El sinccretismo tupí-cristiano entre Tupã y el Dios cristiano, se extendió entre todos los indios evangelizados en toda la costa del país, desde la región norte hasta Paraguay y Argentina.

En el centro-oeste del país, la cultura más extendida es la de la etnia gê. Hace ya muchos años, los bororó fueron invadidos e incorporados a la cultura vigente. Los xavante vinieron después. Sus maestros espirituales son hombres que sueñan y sus sueños unen el mundo invisible con la realidad que vivimos.

En la Amazonia, antiguas creencias indígenas resurgen de otra manera en las expresiones religiosas del catolicismo popular que sustentan santuarios y creencias, como la de la Bandera Verde en el centro-oeste, o toda la piedad del pueblo en Juazeiro do Norte o en Bom Jesus da Lapa. En la Amazonia, el cristianismo popular de los nordestinos, como los fundadores de la Iglesia del Santo Daime, se encontró con creencias indígenas y costumbres como la ayahuasca y otras plantas sagradas. A pesar de no ser propiamente movimientos mesiánicos, mantienen un cuidado extraordinario con la naturaleza, un carácter muy comunitario en las relaciones sociales y una preocupación fundamental con la justicia.

En Cuba antes de la conquista y colonización, la población aborigen no tenía un grado de desarrollo semejante al de otras culturas precolombinas como los mayas, los aztecas o los incas. Los indígenas de Cuba no edificaron grandes templos ni ciudades. Los más avanzados, los taínos, construyeron comunidades denominadas “bateyes”, con viviendas que llamaron “bohíos”, “caneyes”, y “barbacoas”. Se dedicaban a la agricultura y a la pesca, y eran alfareros. Poseían sus propios credos religiosos rudimentarios, aún no lo suficientemente estudiados.

Una de las más curiosas manifestaciones era la propia mitología indígena, particularmente la taína, que distaba mucho de las complejas manifestaciones de las culturas de América Latina. La mitología taína se basaba fundamentalmente en el Sol, la Luna, el origen del sexo femenino y el “diluvio”. Algunas creencias sugerían que el Sol, la Luna y el hombre habían surgido de las cuevas o grutas, tal vez porque la mayoría de sus antepasados no crearon asentamientos, y tenían en las cuevas su refugio seguro contra la

in- temperie. Sus credos religiosos eran elementales y consistían en una combinación de animismo, el cemiísmo, el chamanismo o behiquismo; el culto a los antepasados y el totemismo o residuos totémicos⁸⁵.

El animismo era la creencia, según la cual los objetos inanimados poseían vida terrenal o extraterrenal o estaban dotados de ciertos poderes mágicos. El cemiísmo era una creencia un poco más compleja, según la cual el cemí constituía un poder sobrenatural, misterioso y enigmático, una verdadera deidad, que controlaba los destinos de los humanos y de la naturaleza en sus más diversas manifestaciones. Los especialistas consideran que la mitología aborigen estaba integrada por más de 30 personajes, de ellos unos 15 dioses o deidades, y más de 20 semidioses.

Según algunos especialistas, entre las deidades se destacaban Atabex, diosa madre del ser supremo y diosa de la fertilidad; Boynay, dios de la lluvia; Maidabó, dios de la sequía; Taiguabó, el espíritu del agua; Baibrama o Mabuya, dios maligno y una de las voces para definir el mal; y otros semidioses, como Opía, una especie de espíritu que servía de intermediario con algunos dioses.

El chamanismo o behiquismo era la creencia en los poderes mágicos de los behíques, es decir, los brujos o sacerdotes. Éstos estaban dotados de poderes para conversar con los muertos y adivinar el porvenir. Supuestamente, en diferentes ceremonias religiosas, como la cohobao cojoba, los behíques mantenían comunicación con el otro mundo.

Importante entre los indios cubanos era el culto a los antepasados. Provenía de la creencia de que los muertos, después de adquirir este “estado” especial, regresaban al mundo como espíritus, y no solo hacían acto de presencia, sino que ayudaban o maldecían a los familiares vivos. Cada grupo familiar tenía el suyo y los representaban en ídolos con figura humana, símbolos mágicos, amuletos y otros objetos consagrados.

Aunque los pobladores precolombinos o prehispánicos cubanos no construyeron templos propiamente dichos, practicaban ceremonias festivas y religiosas a la que llamaban “areítos”. Éstos eran las fiestas por excelencia de los taínos. Aglomerados en el batey o centro del poblado, bailaban y cantaban al son de tambores durante largas horas, bajo la dirección de un maestro de ceremonia denominado “tequina”, el cual marcaba tanto el paso como el compás, y dictaba el tema que repetía el coro.

En estas ceremonias religiosas se recitaban las genealogías de los diferentes caciques y sus más famosas obras, los recuerdos de los buenos y malos tiempos pasados, y otros temas de interés para la transmisión de los conocimientos de forma oral de la generación mayor a las generaciones más jóvenes. Los cronistas de la conquista han señalado que los aborígenes eran buenos bailadores. Cantaban al unísono y “mientras centenares de participantes danzaban y narraban historias” el resto mantenía el compás del baile y los cantos, y muy pocos se equivocaban. Estos credos y manifestaciones culturales preferentemente taínos fueron asimilados por los siboneyes, una comunidad aborigen anterior, aunque menos desarrollada.

Las enfermedades traídas por los conquistadores y el rudo trabajo esclavo hicieron que en menos de medio siglo casi fuese extinguida la población autóctona de Cuba, calculada

⁸⁵ FERNANDO PORTUONDO DEL PRADO, *Historia de Cuba*, Editorial Minerva, La Habana, pp. 40-50; 287-289.

en unos 300 mil habitantes, y de ellos “según ha sido estimado” solo quedarán alrededor de unos 4 mil⁸⁶.

Son estos elementos y otros los que en todas las regiones, de modos diversos y a diferentes niveles, han contribuido a la revalorización y la reorganización de los movimientos indígenas y sus conquistas en los más distintos países. Estos elementos culturales, provenientes de las culturas indígenas, como el alto grado de conciencia comunitaria, la relación de veneración y amor a la naturaleza y una cierta cultura de la sobriedad, han influenciado los movimientos sociales revolucionarios de países como Venezuela, Ecuador y Bolivia. Ciertamente deben estar presentes en la reelaboración de un socialismo para el siglo XXI.

Cuando en América Latina se habla actualmente de los nuevos procesos sociales y políticos, inmediatamente nos viene a la mente la experiencia de Bolivia, consolidada en la nueva Constitución Política de la República Boliviana y sintetizada en la noción del “vivir bien”. En una entrevista, el indio aymara David Choquehuanca, ministro de Relaciones Exteriores de Bolivia y especialista en cosmovisión andina, explicó los principales detalles de esta propuesta que sitúa la vida y la naturaleza como ejes centrales. Aquí transcribimos las afirmaciones principales que el ministro hizo en esta entrevista. Aunque es un poco más larga, es importante para este libro que la leamos y la saboreemos como resumen de esta espiritualidad indígena común a muchos pueblos autóctonos del continente.

V.3- Las tradiciones brasileras y cubanas que vienen de la Madre África

Aunque no son propiamente tradiciones indígenas, sentimos que debemos tratar ahora de las tradiciones afrodescendientes porque también ellas, a su modo, han colaborado profundamente en la formación de una realidad nueva en el continente. A pesar de cinco siglos de represión y de humillaciones de todo tipo, las culturas y tradiciones espirituales afrodescendientes no solamente resistieron, sino que, en países como Brasil, Ecuador, Colombia, Haití y Cuba, se han fortalecido durante los últimos años.

“En Brasil existen actualmente millones de personas de raza negra que están entre los más pobres de los pobres. Sobre nuestro país, pesa una grave hipoteca moral en lo que a ellos se refiere: todos fueron esclavizados y, una vez libertos, fueron mantenidos en nuevas formas de esclavitud (...) Sometidos a los señores de esclavos católicos, fueron forzados a aceptar el catolicismo. Esta larga convivencia permitió que la fe cristiana lanzase profundas raíces en el alma de los negros y negras. Pero era siempre la religión del opresor y del raptor de su libertad. Por otro lado, la herencia de sus religiones africanas continuó dentro de ellos como la religión de su verdadera alma y de sus antepasados.

Las religiones afrobrasileñas forman un espacio de resistencia a la dominación. Dan a las personas un sentido de vida y de libertad negado sistemáticamente por la sociedad que antes era esclavista y hoy es capitalista. Por eso, la religión de los Orixás tiene una dignidad teológica que se impone por sí misma. En ella, Dios encontró a sus hijos e hijas y ellos y ellas encontraron a Dios como última fuerza, en un mundo sin consuelo ni futuro. (...) Mas allá de las comunidades religiosas afrobrasileñas, incluso dentro de las iglesias cristianas, la herencia cultural negra generó una forma propia de ser cristiano. El cristianismo puro no existe. El catolicismo europeo, considerado por muchos como el oficial, también es fruto de una síntesis entre el mensaje del Evangelio y la cultura

⁸⁶ EMILIO ROIG DE LEUCHSENRING, *La Habana. Apuntes históricos*, Publicaciones de la Oficina del Historiador de la Ciudad, La Habana, 1939.

grecorromana. Igualmente, la herencia afro-brasilera no se borró al encontrarse con el cristianismo. Aunque discriminada, resistió y formó dentro de las iglesias un rostro propio afro-brasilero del cristianismo”⁸⁷.

La Madre África permaneció viva y actuante en la memoria cultural y religiosa de sus hijos e hijas. La primera memoria es la conciencia de quiénes somos y de dónde venimos. Cuando hablamos de la población afrodescendiente en América Latina, es bueno recordar que fueron secuestrados desde África para ser esclavos en nuestro continente. Provenían de diferentes áreas del continente africano:

1- Personas salidas de las regiones del norte de África. Son etnias haussas, los tapas e incluso parte de los nagôs que se islamizaron y por eso eran llamados malês. Este grupo de los malês se consideraba culturalmente superior a otros grupos negros y muchas veces lideraron rebeliones contra la esclavitud.

2- Personas venidas de la costa occidental de África, de la zona del Golfo de Benín. Eran esclavos sudaneses de los distintos grupos y reinos que allí existían. Del grupo sudanés, los más conocidos venían de la Costa de Oro, llamados comúnmente de minas. También venían de Dahomey los jejes, ewes o jês. Finalmente, de la actual Nigeria, vinieron los nagôs de lengua yoruba. La mayor parte de las casas de la santería cubana y de candomblé de Bahía vienen de esta tradición cultural jê-nagô.

3- También muchos esclavos y esclavas fueron traídos de la región del río Congo y, en África Oriental, de Mozambique. Eran personas de cultura bantú. Mientras los sudaneses fueron llevados preferentemente a Bahía, los bantúes del Congo y de Mozambique fueron llevados al Sur.

Los señores separaban a los esclavos provenientes del mismo clan para evitar que se uniesen contra él. Les prohibían hablar sus lenguas africanas y practicar las religiones de sus etnias. A los esclavos se les impedía hasta saber dónde estaban otros miembros de su familia que habían venido con ellos en el mismo barco negrero. Así y todo, consiguieron mantener sus lenguas, contar a sus hijos las historias de sus antepasados, guardar las canciones de la Madre-África y reconstruir aquí, del modo que era posible, las formas de culto a las manifestaciones del Espíritu en la naturaleza y en la vida. Sólo podían realizar sus cultos de noche, mientras los blancos dormían. Como objetos de culto sólo poseían sus cuerpos, sus voces y los pocos objetos que tenían en las senzalas, sus primeros terreiros de culto.

Como no podían rehacer las costumbres de su tierra, las adaptaron a la tierra de la esclavitud. Puesto que los esclavos de cada ingenio pertenecían a diferentes etnias y culturas, tuvieron que fundir costumbres, adaptar mitos y reelaborar, incluso oralmente, una teología, es decir, una explicación religiosa del mundo y una interpretación de su historia. Así surgió la primera Teología Afrolatindia, hecha por esclavos negros y de forma oral. Fue una teología totalmente narrativa compuesta de historias, mitos y experiencias de los más viejos. Esta teología dio origen a religiones nuevas en diversas formas (Bantú, Yoruba y Fon). El Candomblé, el Batuque, el Tambor de Minas, la Santería cubana y el Vudú haitiano no continúan exactamente los cultos tradicionales de Nigeria, Dahomey,

⁸⁷ LEONARDO BOFF, *O Caminhar da Igreja com os oprimidos*, Vozes, Petrópolis, 1988, p. 31- 32. En español, *El caminar de la Iglesia con los oprimidos*, Sal Terrae, 1985.

Costa de Marfil, Mozambique o Congo⁸⁸; son religiones nacidas de la esclavitud y con cara auténticamente brasileras, colombiana, cubana o haitiana. Durante siglos esta doctrina pasó de generación en generación por los ritos y por la transmisión oral de cánticos y de historias contadas. Sólo en el siglo XX empezó a ser escrita⁸⁹.

En América Latina y Caribe, las principales religiones afro-descendientes son de origen nagô (ketu) jeje (marri, mina, savalu, etc) y congo-angola. Los nagôs dan culto a los Orishas; los jejes a los Voduns; los angoleros –nombre por el que son cariñosamente conocidos los de tradición bantú– adoran a los Inquices. De acuerdo con Cléo Martins, sacerdotisa del candomblé que ha elaborado una teología de esta religión, los principales Baquice son Ungira/Mavambo, Inkossi, Incumbo (Cavungo); Mutualambô (Mutacolambô, Burugunzu); Gongobira (Gongobila); Angorô (Matutu Mavulo); Tempo (Tempo de Abanganga); Zazi (Nzazi, Tariazazi), Luango, Dandalunda (Kissimbi, Guiamasi), Bamburucena (Caiango, Capanju), Caiá (Caiaris), Zumbá, Kissanga, Lembá (Lembarenganga, Jamafurama). Los citados, por orden, se asemejan a los Orixás Exú, Ogún, Omolú, Ochósi, Logunedé, Oxumaré, Iroco, Xangó, Airá, Oxun, Oiá, Yemayá, Nanã, Euá, Oxalá (Oxolufã, Oxoguiã) y a los Voduns Elegbára, Gú, Sapáta, Agangatolú, Bessen, Loko; Sobô- Badé- Kpó (en el jeje marri); Keviossô (en el jeje mina); Aziri (marri); Azili (mina); Sobô (mina); Nanã; Eoá (mina); Lissá⁹⁰.

En Cuba también es conocida la influencia de la cultura africana en el cuadro religioso de la sociedad cubana. El hombre y la mujer negra fueron portadores de costumbres y creencias religiosas, las cuales en un lento proceso de transculturación y sincretismo dieron origen a diferentes expresiones religiosas.

La Regla Conga en sus diferentes variantes: Regla Briyumba, Regla Kimbisa, Regla Palo Monte Mayombe. La religión de Lombanfula de los pueblos perteneciente al antiguo imperio Mbaza-Congo. Las Sociedades abakuá de los territorios de la región del Calabar. La religión Arará en sus vertientes: Arará Dahomey, Arará Sabalú. Arará Mágino y Dara, que tiene su fundamento en los actuales territorios de Benín. Así como otras expresiones religiosas como el Gangá Longobá procedente de Sierra Leona. El Güerezé o Gerzé de los territorios de Guinea y el Vudú que llega a Cuba con los haitianos⁹¹.

Entrar en este mundo, comprender esta mitología para escuchar de ella una palabra de Dios y apoyar a los fieles que la siguen es una tarea o una rama de la Teología Afrolatindia. Esta fue la teología vivida y elaborada por el padre François de l’Espinay que se instaló en una casa del Candomblé Ketu. Él decía que se sentía más cristiano que nunca al “dejar” de vivir en el mundo de la Iglesia (no podía celebrar misa, no tenía con quien orar y no cultivaba ninguna señal de su fe “católica”). Su opción fue vivir esta fe

⁸⁸ En una ciudad del gran São Paulo, Yá Sandra Epega coordina una comunidad que no es de candomblé, sino de la tradición original de los Orixás, por lo tanto una religión africana. No es el caso de las casas de candomblé y demás cultos afro-descendientes.

⁸⁹ Sobre esto, ver MARCELO BARROS, *O Sabor da Festa que renasce*, (Para uma Teologia Afro-latíndia da Libertaçāo), Paulinas, São Paulo, 2009.

⁹⁰ CLÉO MARTINS, *Lineamentos da Religião dos Orixás, Memórias de Ternura*, Alaindê Xirê, Salvador, 2004, p. 121.

⁹¹ ANIBAL ARGUELLEZ MEDEROS, “Estereotipos y prejuicios vinculados a las religiones de origen africano”, material digital

justamente como Jesús. Así interpretó Filipenses 2: “Cristo se vació de sí mismo y se hizo obediente, es decir, escuchador atento de lo que su Padre le decía y éste siempre procuró hablar a través del diferente”. Todo el Evangelio revela este acto de Jesús de ir al encuentro del otro, valorizarlo como distinto y ante él borrarse hasta la cruz...

Emidgio Cuesta resume así la propuesta de una nueva Teología Afroamerindia: “Es el esfuerzo que, nosotros, hombres y mujeres afrodescendientes, hacemos para comprender discursivamente en la realidad y en la historia, en nuestros valores culturales, en nuestras duras vivencias de todos los tiempos, el proyecto y las acciones del Dios de la Vida que se revela significativamente en el acontecimiento de nuestros pueblos. Como teólogas y teólogos afroamericanos, descubrimos la presencia de Dios en el caminar histórico de nuestras comunidades y reflexionamos sobre ello. Esta presencia hace todo nuevo y da sentido a lo que a los ojos humanos muchas veces es imperceptible, como es la historia del pueblo afroamericano y caribeño, caracterizada por una serie de angustias incomprendidas en el desarrollo de un pueblo que busca siempre caminos de libertad”⁹².

En los distintos países en los que los afrodescendientes están esparcidos, como hijos e hijas de una diáspora cruel, ellos y ellas se han incorporado como verdaderos ciudadanos de la tierra y han dado una contribución fundamental a la formación de un socialismo nuevo, proveniente de las bases y a partir de las culturas. En casi todos los países en los cuales las culturas negras son vivas y fuertes, han surgido recientemente movimientos negros, algunos más ligados a la formación cultural y religiosa, y otros más politizados, insertados en el tejido social del Estado. En diversos países, negros y negras han ocupado cargos importantes y han desempeñado ministerios tanto en el poder legislativo como en los otros poderes. Pero lo más importante es que han fecundado en las bases el terreno para el cultivo y el desarrollo de una sociedad nueva. Basta ver la actuación de estos diversos grupos en cada foro social mundial que se ha realizado.

V.4- Culturas abiertas a un nuevo tipo de socialismo

Para no caer en lecturas superficiales o simplemente míticas de las culturas indígenas en la línea del “buen salvaje” de Rousseau, no vamos a repetir teorías que ven en estas culturas elementos de un socialismo que sería indicado para el siglo XXI. No se trata de eso. Solamente, señalamos el hecho, reconocido por analistas serios, de que en el actual proceso latinoamericano, antiguas tradiciones venidas de las culturas indígenas han ayudado en aspectos que el viejo academicismo occidental parece no explicar o comprender adecuadamente. Por ejemplo, según declaró Boaventura de Sousa Santos, “...es indudable que para la ciencia sociológica occidental es difícil comprender la concepción política y económica sumak kawsay del pueblo quechua o sumak qamaña de los aymaras en los países andinos. Esta concepción oriunda de las sociedades indígenas significa vivir bien, hoy consignado en las Constituciones de Ecuador y de Bolivia, con sus concepciones múltiples de gobierno y de democracia, democracia representativa, participativa y comunitaria, como está establecido en la Constitución de Bolivia”⁹³.

⁹² EMIGDIO CUESTA, “A Propósito de la Teología Afroamericana”, en GUASÁ - GRUPO DE TEOLOGÍA AFROAMERICANA, ASETT, *Teología Afroamericana y Hermenéutica Bíblica*, Guasá, Bogotá, 2001, p. 13.

⁹³ BOAVENTURA DE SOUSA SANTOS, “¿Por qué é que Cuba se transformou num problema difícil para a Esquerda?” en *Le Monde Diplomatique, Brasil, Cadernos da América Latina*, mayo 2009, p. 02.

Del mismo modo, “para el pueblo guaraní, existe una cultura basada en la ‘reciprocidad’ que pide la minga (término quechua para el trabajo colectivo), el jopoi (economía de apoyo mutuo) en el proceso de decisiones mediante consenso, en la educación basada en el aprendizaje recíproco y en otras más”⁹⁴.

En los procesos sociales de América Latina, la nueva organización y articulación, de las que los pueblos indígenas se mostraron capaces, son elementos indispensables en los cambios sociales realizados en varias regiones del continente. Aunque en países como Brasil, donde la población indígena todavía es muy minoritaria y sin la misma expresión social que tienen los indios de la región andina, aun así, desde el año 2000, cuando se celebraron los 500 años de la conquista portuguesa en el país, los indios conquistaron diversas victorias y simbólicamente lograron una calidad de presencia social nunca antes imaginada. En la misa oficial de la conmemoración que obispos y gobierno de Brasil hacían de los 500 años, los indios protagonizaron las escenas más memorables y un joven indio consiguió tomar el micrófono en mitad de la celebración y hacer un discurso extremadamente conmovedor, valiente e interpelador: “¿Lo que ustedes están celebrando aquí es que sus abuelos esclavizaron a mis abuelos? ¿Qué están celebrando? ¿La masacre de nuestros hermanos, las violaciones sexuales de nuestras hijas? ¿Qué es lo que están celebrando? ¿El que hayan destruido nuestras culturas? ¿Qué están celebrando? ¿Qué Dios es el de ustedes?”. Sin duda, de uno u otro modo estas preguntas están presentes y actuantes en el proceso de avance social o de cambios significativos en nuestros países.

Desde hace algunos años, se ha realizado varias veces el Encuentro Continental de Pueblos y Nacionalidades Indígenas de Abya Yala (América Latina). Participan millares de indios e indias de países como Colombia, Argentina, Ecuador, Canadá, Venezuela, Panamá, Nicaragua, México, Guatemala, Chile, entre otros. En general, el congreso los reúne y los organiza en diferentes comisiones con temas como soberanía y gobierno; análisis de los derechos internacionales indígenas; identidad y convivencia; culturas, educación y lenguas; organización y perspectivas económicas; deudas históricas, sociales y ecológicas; juventud y complementación hombre-mujer en el proceso de cambio; alianzas estratégicas y comunicación indígena.

Lorenzo Muela, indígena guambiano de Popayán (Colombia), afirma que su pueblo cuenta aproximadamente con 22 mil habitantes y tiene su propia lengua, el guambiano. Lo más importante que ve en estos encuentros es la recuperación de la identidad cultural de su pueblo, que así se mantiene. Es importante, porque esta identidad propia se estaba perdiendo y ahora las comunidades indias tienen conciencia de que esta identidad cultural debe mantenerse, debe recuperarse y los más viejos deben dejar la cultura como patrimonio y riqueza a sus hijos e hijas.

Tito Poyo, representante de CONIVE (Consejo Nacional Indio de Venezuela) y del Parlamento Indígena Venezolano, afirma: “Estamos llenos de esperanza... El diálogo entre los diversos pueblos parientes permite que avancemos en la reconstrucción de Abya Yala, que es nuestra Madre Tierra, y también apoyando a nuestro presidente Evo Morales aquí en Bolivia”. Humberto Cholango, de la organización ECUARUNARI de Ecuador, advierte al imperialismo estadounidense “que no intente meter las manos en la tierra sagrada de

⁹⁴ MARGOT BREMER, *Sustentabilidade da Vida e Espiritualidade Guarani*, conferencia dada en el 3º Foro Mundial de Teología y Liberación, Belém do Pará, enero de 2009, reproducido en *Adista 26*: “Se la Terra è Gaia”, 7 marzo 2009, p. 11.

Bolivia contra el gobierno de Evo Morales, porque explotará un barril de pólvora humano en defensa del pueblo boliviano y del primer gobierno indígena de esta nación”.

La experiencia nueva realizada en América Latina, principalmente en Bolivia, ha sido fundamental para los pueblos originarios del continente, como mapuches, kunas, mayas, dakotas, yatamas, manitobas, kichwas, misakes, toboyalas y delegados de otros pueblos ancestrales de los Andes, como aymaras, quechua, guaraníes, sirionós, chiquitanos, ayoreos, chipayas, urus y chimanés. Todos destacan la importancia del liderazgo indígena del presidente Evo Morales.

En esta convergencia socialista, los indios no lo expresan muy explícitamente, pero sin duda la espiritualidad de la tierra y de su cosmovisión tiene una importancia fundamental.

Al analizar el desafío actual del pluralismo cultural y religioso, así como del diálogo interreligioso para la Iglesia, Faustino Teixeira propone lo que él llama “cortesía espiritual”⁹⁵. Este concepto afectuoso bien puede ser el que define en mayor medida las tradiciones indígenas y negras en nuestro continente. Será una contribución fundamental al camino revolucionario bolivariano del siglo XXI.

El proceso revolucionario actual ya no puede seguir, como antes, basándose solamente en la lucha de clases. Esta cuestión de la dimensión cultural es fundamental. No se trata de “volver” a las culturas indígenas, sino de integrarlas en el proceso, de aprender con ellas valores que nuestra sociedad llamada occidental había olvidado o destruido, y construir así una realidad pluricultural como base del proceso social transformador. Acercarnos sin prejuicios y per-juicios a ese otro mundo tan presente en nuestra memoria histórica, es apostar por una mejor comprensión de nuestras identidades. Como dice un himno muy cantado: “No basta solo una mano, si espigas hay que arrancar”. Hacen falta muchas manos para construir ese otro mundo posible, con otra mirada, otro sentir, otro actuar, posibles también, pero lo esencial es construir otros corazones posibles. Así el indio alzará su voz y el negro cantará acompañado sus melodiosas canciones.

⁹⁵ FAUSTINO TEIXEIRA, “Sonhos e Esperanças de Cortesia espiritual: um desafio para a Igreja Católica do século XXI”, en *Revista Eclesiástica Brasileira, REB*, fasc 260, outubro 2005, p. 817-830.

APÉNDICE

BOLIVIA: 25 POSTULADOS PARA ENTENDER EL ‘VIVIR BIEN’⁹⁶

“Vivir Bien” puede resumirse en vivir en armonía con la naturaleza, algo que retomaría los principios ancestrales de las culturas de la región.

“Queremos volver a Vivir Bien, lo que significa que ahora comenzamos a valorizar nuestra historia, nuestra música, nuestra vestimenta, nuestra cultura, nuestro idioma, nuestros recursos naturales, y, después de valorizar, decidimos recuperar todo lo que es nuestro, volver a ser lo que éramos”.

El artículo 8 de la Constitución Política de la República de Bolivia establece que: “El Estado asume y promueve como principios ético-morales de la sociedad plural: ama qhilla, ama llulla, ama suwa (no seas perezoso, no seas mentiroso, no seas ladrón), suma qamaña (vivir bien), ñandereko (vida armoniosa), teko kavi (vida buena), ivi maraei (tierra sin males) y qhapaj ñan (camino o vida noble)”.

Esta visión mantiene cierta distancia con el socialismo clásico y mucha más con el capitalismo. El primero busca satisfacer las necesidades humanas y para el capitalismo lo más importante es el dinero y la plusvalía. El Vivir Bien es un proceso que está apenas empezando y que poco a poco se irá masificando.

“Para los que pertenecen a la cultura de la vida, lo más importante no es el dinero ni el oro, ni el ser humano, tomado aisladamente. Lo más importante son los ríos, el aire, las montañas, las estrellas, las hormigas, las mariposas (...) Para nosotros lo más importante es la vida”

En las culturas

Aymara: antiguamente los habitantes de las comunidades aymara en Bolivia aspiraban a ser qamiris (personas que viven bien).

Quechua: Igualmente las personas de esta cultura deseaban ser un qhapaj (persona que vive bien). Un bienestar que no es económico.

Guaraní: El guaraní siempre aspira a ser una persona que se mueve en armonía con la naturaleza, esto es, que espera algún día ser iyambae.

Estas son las características que van implementándose poco a poco en el nuevo Estado Plurinacional de Bolivia.

Priorizar la vida

Vivir Bien es buscar la vivencia en comunidad, donde todos los integrantes se preocupan con todos. Lo más importante no es el ser humano, (como afirma el socialismo ortodoxo) ni el dinero (como postula el capitalismo), sino la vida. Se pretende buscar una vida más simple. Que sea el camino de la armonía con la naturaleza y la vida, con el objetivo de salvar el planeta y dar prioridad a la humanidad.

Obtener acuerdos consensuados

Vivir Bien es buscar el consenso entre todos, lo que implica que aunque las personas tengan diferencias, a la hora de dialogar se llegue a un punto de neutralidad en el que todas

⁹⁶ DAVID CHOQUEHUANCA, “Bolivia: veinticinco postulados para comprender el Vivir Bien”, entrevista en el periódico *La Razón*, La Paz, 31/ 01; 2010.

coincidan y no se provoquen conflictos. “ No estamos contra la democracia, lo que haremos es profundizarla, porque incluso en la democracia existe la palabra sumisión y someter al prójimo no es vivir bien”.

Respetar las diferencias

Vivir Bien es respetar al otro, saber escuchar a todo aquel que desea hablar, sin discriminación o cualquier tipo de sumisión. No se propone la tolerancia, sino el respeto, ya que aunque cada cultura o región tenga una forma diferente de pensar, para vivir bien y en armonía es necesario respetar esas diferencias. Esta doctrina incluye a todos los seres que habitan el planeta, como los animales y las plantas.

Vivir en complementariedad

Vivir Bien es dar prioridad a la complementariedad, que postula que todos los seres que viven en el planeta se complementan unos con otros. En las comunidades, el niño se complementa con el abuelo, el hombre con la mujer, etc.

Equilibrio con la naturaleza

Vivir Bien es llevar una vida equilibrada con todos los seres dentro de una comunidad. La justicia dentro de una comunidad no puede tener en cuenta sólo a las personas. Lo más importante es la vida y la armonía del ser humano con la naturaleza. Por eso Vivir Bien aspira a tener una sociedad con equidad y sin exclusión.

Defender la identidad

Vivir Bien es valorizar y recuperar la identidad. La identidad implica disfrutar plenamente de una vida basada en valores que resistieron más de 500 años (desde la conquista española) y que fueron legados por las familias y comunidades que vivieron en armonía con la naturaleza y el cosmos.

Aceptar las diferencias

Vivir Bien es respetar las semejanzas y diferencias entre los seres que viven en el mismo planeta. Seres semejantes o diferentes jamás deben ofenderse.

Priorizar derechos cósmicos

Vivir Bien es dar prioridad a los derechos cósmicos y no sólo a los derechos humanos. Tenemos que insistir más en los derechos de la Madre Tierra.

Saber comer

Vivir Bien es saber alimentarse, saber combinar los alimentos adecuados a partir de las estaciones del año (alimentos de acuerdo con la época). Este principio se basa en la práctica de los antepasados que se alimentaban con un determinado producto durante toda la estación. Alimentarse bien garantiza buena salud.

Saber beber

Vivir Bien es saber beber alcohol con moderación. En las comunidades indígenas cada fiesta tiene un significado. El alcohol está presente en la celebración, pero se consume sin exagerar ni ofender a nadie. “En nuestras comunidades teníamos verdaderas fiestas que

estaban relacionadas con las estaciones del año. No es ir a una cantina y envenenarse con cerveza y matar las neuronas”.

Saber danzar

Vivir Bien es saber danzar, no simplemente saber bailar. La danza se relaciona con algunos hechos concretos, como la cosecha o la siembra. Las comunidades continúan honrando con danza y música a la Pachamama, principalmente en épocas agrícolas; mientras que en las ciudades las danzas originarias son consideradas expresiones folclóricas. Es preciso renovar el verdadero significado de danzar.

Saber trabajar

Vivir Bien es considerar el trabajo como fiesta. “Para nosotros el trabajo es felicidad”. Al contrario del capitalismo, en el cual se paga para trabajar, en el nuevo modelo, se retoma el pensamiento ancestral de considerar el trabajo como fiesta. Es una forma de crecimiento. Por eso, en las culturas indígenas se trabaja desde pequeño.

Volver al Abya Yala

Vivir bien es promover la unión de todos los pueblos en una gran familia. Esto implica que todas las regiones del país se reconstituyan en lo que ancestralmente se consideró como una gran comunidad. “Esto debe extenderse a todos los países. Hay que volver a ser el Abya Yala que fuimos”.

Reincorporar la agricultura

Vivir Bien es reincorporar la agricultura en las comunidades, recuperar las formas de vivencia en comunidad, como el trabajo en la tierra, cultivando productos para cubrir las necesidades básicas para la subsistencia. En este punto se hará la devolución de tierras a las comunidades, de manera que se produzcan las economías locales.

Saber comunicarse

Vivir Bien es saber comunicarse. Queremos retomar la comunicación que existía en las comunidades ancestrales. El diálogo es el resultado de esta buena comunicación. «Tenemos que comunicarnos como lo hacían nuestros padres antes, y resolvían los problemas sin que se presentasen conflictos. No hay que perder eso».

Vivir Bien no es ‘vivir mejor’, como propugna el capitalismo. Entre los preceptos establecidos por el nuevo modelo del Estado Plurinacional, figuran el control social, la reciprocidad y el respeto a la mujer y al anciano.

Control social

Vivir Bien es realizar un control obligatorio entre los habitantes de una comunidad. En los tiempos antiguos “todos se encargaban de controlar las funciones que sus principales autoridades realizaban”.

Trabajar en reciprocidad

Vivir Bien es recuperar la reciprocidad del trabajo en las comunidades. En los pueblos indígenas esta práctica se denomina ayni, que no es más que devolver en trabajo la ayuda

prestada por una familia en una actividad agrícola, como la siembra o la cosecha. “Y es uno de los principios o códigos que garantizan el equilibrio en las grandes sequías”.

No robar y no mentir

Vivir Bien es basarse en ama suwa y ama qhilla (que en quechua significan no robar y no mentir). Es uno de los preceptos que también están incluidos en la nueva Constitución Política del Estado. Es fundamental que dentro de las comunidades se respeten estos principios para conseguir el bienestar y la confianza en sus habitantes. “Todos son códigos que deben ser seguidos para que consigamos vivir bien en el futuro”.

Proteger las semillas

Vivir Bien es proteger y guardar las semillas para evitar en el futuro el uso de productos genéticamente modificados. El libro “**Vivir Bien como respuesta a la crisis global**”, de la **Cancillería de Bolivia**, especifica que una de las características de este nuevo modelo es preservar la riqueza agrícola ancestral con la creación de bancos de semillas que eviten la utilización de transgénicos para incrementar la productividad, porque se dice que esta mezcla con químicos perjudica y acaba con las semillas milenarias.

Respetar a la mujer

Vivir Bien es respetar a la mujer, porque ella representa a la Pachamama, que es la Madre Tierra que tiene la capacidad de dar vida y de cuidar de todos sus frutos. Por estas razones, dentro de las comunidades, la mujer es valorada y está presente en todas las actividades orientadas a la vida, a la creación a la educación y a la revitalización de la cultura. Los moradores de las comunidades indígenas valorizan a la mujer como base de la organización social, porque transmiten a sus hijos los saberes de su cultura.

Vivir Bien, NO mejor

Vivir Bien no es lo mismo que vivir mejor, más relacionado con el capitalismo. Para la nueva doctrina del Estado Plurinacional, vivir mejor se traduce en egoísmo, desinterés por los otros, individualismo y por pensar solamente en el lucro. Considera que la doctrina capitalista impulsa la explotación de las personas para concentrar las riquezas en pocas manos, al paso que Vivir Bien apunta hacia una vida sencilla, que mantiene una producción equilibrada.

Recuperar recursos

Vivir Bien es recuperar la riqueza natural del país y permitir que todos se beneficien de esta de manera equilibrada y equitativa. La finalidad de la doctrina del Vivir Bien también es la de nacionalizar y recuperar las empresas estratégicas del país en el marco del equilibrio y de la convivencia entre el ser humano y la naturaleza en contraposición a la explotación irracional de los recursos naturales. “Debemos, sobre todo, dar prioridad a la naturaleza”.

Ejercer la soberanía

Vivir Bien es construir, a partir de las comunidades, el ejercicio de la soberanía del país. Esto significa, según el libro “**Vivir Bien como respuesta a la crisis global**”, que se llegará a una soberanía por medio del consenso comunal que defina y construya la unidad y la responsabilidad a favor del bien común, sin que nada falte. En este marco, se

reconstruirán las comunidades y naciones para construir una sociedad soberana que será administrada en armonía con el individuo, la naturaleza y el cosmos.

Aprovechar el agua

Vivir Bien es distribuir racionalmente el agua y aprovecharla de manera correcta. El agua es la leche de los seres que habitan el planeta. “Tenemos muchas cosas, recursos naturales. Debemos valorar lo que tenemos y preservarlo lo mejor posible. Eso es Vivir Bien”.

Escuchar a “los mayores”

Vivir Bien es leer las arrugas de los abuelos para poder retomar el camino. Una de las principales fuentes de aprendizaje son los ancianos de las comunidades, que guardan historias y costumbres que con el pasar de los años se van perdiendo. “Nuestros abuelos son bibliotecas ambulantes, así que debemos aprender con ellos”, menciona. Por lo tanto, en las comunidades indígenas del país los ancianos son respetados y consultados.

VI

SOCIALISMO Y CAMINO ESPIRITUAL

Me llamarán subversivo.

Y yo les diré: lo soy.

Por mi pueblo en lucha, vivo.

Con mi pueblo en marcha, voy.

Tengo fe de guerrillero
y amor de revolución.

Y entre Evangelio y canción
sufro y digo lo que quiero.

Si escandalizo, primero
quemé el propio corazón
al fuego de esta Pasión,
cruz de Su mismo Madero.

Incito a la subversión
contra el Poder y el Dinero.

Quiero subvertir la Ley
que pervierte al Pueblo en grey
y al Gobierno en carníbero.
(Mi pastor se hizo Cordero.
Servidor se hizo mi Rey).
Creo en la Internacional
de las frentes levantadas,
de la voz de igual a igual
y las manos enlazadas...

Y llamo al Orden de mal,
y al Progreso de mentira.
Tengo menos Paz que ira.
Tengo más amor que paz.

¡ Creo en la hoz y el haz
de estas espigas caídas:
una Muerte y tantas vidas!

¡ Creo en esta hoz que avanza
- bajo este sol sin disfraz
y en la común Esperanza -
tan encurvada y tenaz!

(Don Pedro Casaldáliga)⁹⁷

⁹⁷ PEDRO CASALDÁLIGA, “Me llamarán subversivo”, en *¡Yo creo en la justicia y la esperanza!*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 1970. Publicado en portugués por Civilização Brasileira, São Paulo, 1979, p. 55- 56.

Les invitamos, a través de este viaje, a seguir mirando la realidad.

En el pensamiento actual, tanto en el cristianismo como en otras religiones, lo que algunos autores llaman el “socialismo realmente existente” nació y creció teniendo en contra a la mayoría de las instituciones religiosas lo que provocó en algunas ocasiones que la mayoría de sus líderes y teóricos enseñaran ateísmo en contra de la religión y la espiritualidad. La Iglesia católica y otras Iglesias condenaron el comunismo ateo. El Dalai Lama tuvo que huir del Tíbet por la persecución del régimen chino contra el budismo tibetano. En Cuba, hasta mediados de los años 80, una persona que se dijese cristiana no podía pertenecer al Partido Comunista, ni podía ocupar cargos importantes en el país. Los líderes y comunidades de los cultos de origen africano también tenían dificultad con el gobierno y el sistema establecido en el país. Sólo desde los años 90 ha cambiado esta realidad. En la historia reciente, ambas partes (líderes religiosos y líderes políticos) han hecho una importante revisión. En este proceso de cambio es importante percibir la responsabilidad de uno y otro lado. Por el lado de la espiritualidad popular y ecuménica, desde los años 60 cada vez más personas de diversas tradiciones se fueron dando cuenta de que el capitalismo no podía ser llamado “régimen democrático” y, menos aún, como sistema compatible con una propuesta espiritual. Esto llevó a muchos sectores de la sociedad a mirar el socialismo de un modo diferente.

Sin miedo a equivocarnos, estamos de acuerdo con Frei Betto cuando afirma: “El socialismo es estructuralmente más justo que el capitalismo. Sin embargo, en sus experiencias reales no supo conjugar la cuestión de la libertad individual y la corporativa. Rodeado por naciones y presiones capitalistas, el socialismo soviético cometió el error de abandonar el proyecto originario de una democracia proletaria, basado en los sóviets, para acabar perpetuando lo que era la herencia de la estructura imperial zarista rusa»⁹⁸.

Esto no tiene que ser siempre así. En América Latina hace siglos que existen sociedades indígenas más igualitarias que las naciones capitalistas, y, desde hace siglos, ha habido quien ha propuesto un tipo de socialismo realmente a partir de los pobres, más humano y espiritual. Acerquémonos mejor.

VI.1- Breve historia del movimiento socialista

La teoría del socialismo fue pensada en Europa y quería tener en cuenta la realidad de los trabajadores y la urgencia de una justicia internacional que realizase una mayor igualdad social. Se inició con pensadores, denominados por la historia oficial de “utópicos”.

En la primera mitad del siglo XIX, este pensamiento se desarrolló en Marx y Engels, concretizándose en propuestas como la comuna de París, inspirando estas ideas más tarde, las luchas revolucionarias en Rusia y China.

En este propio siglo, durante el desarrollo de la ideología socialista, el Socialismo Científico o Marxista había criticado al Socialismo Utópico y se había establecido como soporte del pensamiento político entre diversos movimientos obreros “Proletarios”. Las revoluciones y protestas de los trabajadores, que tienen una visión política contraria a diversos preceptos del capitalismo, tienen el objetivo de mejorar las condiciones del obrero mediante la lucha de clases y el acceso al poder “Dictadura del Proletariado” como lo entendió Marx.

⁹⁸ FREI BETTO, “Socialismo, Contradições e Perspectivas”, en *Caros Amigos*, junio 2009, p. 33.

Pudiéramos apuntar que el “Socialismo Cristiano” surge cuando la Iglesia Católica al percatarse de todos los cambios sociales que se dieron durante las Revoluciones Industriales y el apogeo de las ideas socialistas marxistas, decide reunir a sus principales dirigentes para discutir esas cuestiones relacionadas entre la burguesía y el proletariado, y proponer una sociedad y economía más cristiana, un “Cristianismo Social”, el cual fundamentaría sus teorías durante el año 1891, cuando el papa León XIII publicó la encíclica *Rerum Novarum*, donde se establecía su expresa oposición a la lucha entre clases sociales defendida por la doctrina marxista. En su lugar, el pontífice romano colocaba a la religión como un instrumento capaz de eliminar las desigualdades en el mundo. De esa forma, la moral y el amor cristiano entre trabajadores y empleadores pudiera ser el punto fundamental para que la justicia social fuese paulatinamente alcanzada.

Al mismo tiempo debemos destacar que esa misma preocupación, de la Iglesia Católica, se relacionó con el contenido ideológico de muchos movimientos obreros que pregonaban explícitamente el fin de las manifestaciones religiosas. La idea de creencia religiosa como algo perjudicial comenzaba a preocupar a varios clérigos.⁹⁹

En el protestantismo la palabra “socialismo” fue utilizada por primera vez por el teólogo protestante francés Alexander Vinet en 1831. Otro aporte importante en el siglo XX fue el del socialista cristiano francés, profesor y político André Philip (1902-1970). Sirvió como ministro de Economía y ministro de Finanzas en el gabinete francés de 1946 y 1947. Terminó en 1967 su libro *Les Socialistes* el cual comenzó a escribir en los temerarios días del gobierno Frente Popular de Léon Blum en 1936¹⁰⁰.

Ahora bien, el desarrollo de este pensamiento socialista también dio origen a diversos partidos comunistas en varios países y desencadenó la esperanza revolucionaria de muchos sectores de la juventud en todo el mundo. Sin embargo, se desarrolló siempre en medios intelectuales o en la realidad obrera. Nunca consiguió dialogar verdaderamente con la masa de los pobres y tener su base en la realidad de los empobrecidos. En todo el mundo, la represión de los regímenes de derecha determinó el aislamiento de los partidos de izquierda o comunistas.

El socialismo que fue aceptado, fue diluido de tal modo que se hizo prácticamente sinónimo de la socialdemocracia, nombre que muchas veces fue usado para cualquier cosa que fuese del interés político de sus militantes. Algunos de los líderes de esta socialdemocracia promovieron privatizaciones e hicieron políticas de reducción del Estado dignas de la derecha más feroz. La situación llegó a tal punto que, en varios países de Europa y de todo el mundo, partidos que tradicionalmente se llaman socialistas ya no tienen al parecer más nada que decir. Tienen que reinventar un socialismo nuevo.

La caída del comunismo en el este europeo (1989) y en la Unión Soviética (1991), así como los errores que se revelaron posteriormente, golpearon de lleno a muchos militantes. En América Latina, a medida que acabaron las dictaduras y se fue desarrollando una democracia formal en la mayoría de los países, los grupos llamados socialistas permanecieron minoritarios y, algunas veces, presos en esquemas mentales de la década de los 60. En otros casos eran intelectuales desilusionados con la propia lucha. Han ido alineándose más a la derecha cada día, como se puede verificar en Brasil, Chile e incluso en algunos países de Europa.

⁹⁹ Cf. “Socialismo Cristiano” en <http://www.historiacultural.com/2010/11/socialismo-cristiano.html>

¹⁰⁰ Cf. Para profundizar sobre el tema recomendamos el excelente libro de JHON C. CORT, *Christian Socialism*, Orbis Books, New York, 1984.

VI.2- Un socialismo popular y democrático

Sin embargo, desde hace décadas, está ocurriendo una verdadera fermentación en el campo social. Desde los años 60 en todo el continente latinoamericano han surgido grupos políticos y propuestas socialistas muy variadas.

En la carta circular al grupo de auxiliares, amigos y amigas que Dom Helder Câmara envía el 19 de octubre de 1963, cita un número especial de la revista Mensaje (número 123 de octubre de 1963) y dice: “Veíamos y seguimos viendo una masa cada vez mayor de latinoamericanos tomando conciencia de su miseria, de su fuerza y de la injusticia de aquello que, en nombre del orden, son obligados a aceptar. No hay duda de que esta inmensa mayoría no está dispuesta a aceptar más y exige un cambio radical y rápido”. “Escribimos: **la revolución está en marcha** (en la carta de Dom Helder esta frase está en negrita). Y nos pareció que la actitud más adecuada del cristiano no era cerrar los ojos a la evidencia, sino afrontar los hechos con decisión y buscar el modo de insertarnos como cristianos en esta revolución inevitable”¹⁰¹.

De hecho, ya al inicio de la década de los 60, fray Carlos Josaphat fundaba el periódico Brasil Urgente, considerado de izquierda. Más tarde escribía “Evangelio y Revolución Social”, libro que, junto a otros, marcó una nueva forma de leer el Evangelio y de interpretar la fe¹⁰². También se destaca en esta década el teólogo cubano presbiteriano Sergio Arce, donde proponía en 1965 “La misión de la Iglesia en una sociedad socialista”, libro que ayudó a las iglesias cubanas a entender y re-leer los evangelios a la luz del nuevo contexto revolucionario que se gestaba en Cuba.

A medida que en varios países surgían grupos y propuestas nuevas en línea socialista, las élites que siempre dominaron nuestros países, con el apoyo de los militares, organizaron golpes militares y sumergieron a varios de nuestros países en dictaduras que duraron décadas y segaron muchas vidas inocentes. Pero los grupos populares, aunque perseguidos, nunca dejaron de intentar organizarse y propugnar un orden social más justo.

Surgieron muchos grupos ligados a los campesinos, a los obreros, a las mujeres, a los homosexuales, al pueblo más pobre de las periferias urbanas, a los niños de la calle y a los recicladores de papel, en las grandes ciudades. En estos procesos, probablemente la mayor novedad fue la participación de cristianos de varias Iglesias. Desde finales de los años 60 y comienzos de los 70, la propia teología latinoamericana comenzó a reflexionar sobre este proceso, concluyendo que no bastaba el desarrollo de nuestros países (desarrollar lo que no sirve lleva a una situación todavía peor). Era importante la liberación de las estructuras injustas e inicuas.

En los años 70, junto con otros sectores, a partir de la caminada de las comunidades eclesiales de base, de la experiencia de la revolución cubana, del movimiento de “Cristianos por el Socialismo” en Chile, la figura del sacerdote colombiano Camilo Torres, entre otros, surgió en El Salvador el Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional y, en Nicaragua, el proceso de la revolución sandinista. Todo el mundo sabe que este movimiento surgió de las comunidades eclesiales de base. Muchos de sus primeros militantes fueron cristianos comprometidos que se sintieron por su fe llamados a radicalizar el compromiso político en la única forma que en ese momento veían posible.

¹⁰¹ DOM HELDER CÂMARA, *Circulares Conciliares*, vol 1, tomo I, CEPE, Instituto Dom Helder Câmara, Recife, 2009, p. 203.

¹⁰² FREI CARLOS JOSAPHAT PINTO DE OLIVEIRA, *Evangelho e Revolução Social*, Duas Cidades, São Paulo, 1962.

Muchas veces, en las montañas, se veían jóvenes con un fusil en la mano derecha y una Biblia en la izquierda. Esto no puede dejar de significar un hecho nuevo e intrigante para todos.

El comienzo de los años 80 vio florecer en América Central la experiencia de un socialismo latinoamericano y de inspiración democrática en Nicaragua. El teólogo italiano Giulio Girardi que había sido director del Instituto Lumen Vitae en Bruselas, escribió en dos grandes volúmenes su reflexión creativa sobre “Sandinismo y Cristianismo”.

Era la primera vez que, en una experiencia que se decía socialista, los cristianos tenían una participación fundamental. Un comandante victorioso como Tomás Borge acentuaba: “tenemos que ser magnánimos y generosos con el adversario en la victoria, así como fuimos imbatibles en los tiempos de combate”. El pueblo cantaba en las calles canciones que enseñaban: “Contra los verdugos que nos torturaron y mataron a nuestros hijos y esposas, nuestra venganza será mostrar que los niños del pueblo están en las escuelas, los más pobres tienen qué comer y el país es más justo y más igualitario”.

Esta experiencia bonita y commovedora entusiasmó multitudes y motivó grupos y movimientos cristianos y revolucionarios en todo el continente e incluso de otras partes del mundo. Pero a finales de los años 80 y comienzo de la década de los 90 esta experiencia en cierta forma fracasó. No sólo por causa de la caída del muro de Berlín, o por el fin repentino de la Unión Soviética. La experiencia nicaragüense fracasó por presión violenta del gobierno de Estados Unidos que financió la guerra de la contra, pagó la victoria de la derecha en las elecciones de 1990 y acabó minando las reservas éticas e igualitarias de la revolución. Hubo, sí, cierta falla ética de varios de sus comandantes que estaban preparados para tomar el poder, pero no para ejercerlo de una forma nueva, democrática y ética. Justamente porque eran revolucionarios, pero les faltó la mística, o digamos la “espiritualidad humana y ética” para manejar un proceso tan delicado y lleno de tensiones. Sin embargo, Cuba seguía manteniendo sus principios socialistas y en el campo de la teología otra vez Sergio Arce contextualizaba estas experiencias en su obra “Teología en Revolución” de 1988. En una entrevista realizada por Adital nos recordaba “...que la teología que sea liberadora tiene siempre vigencia. Ningún momento histórico es perfecto, luego siempre hay algo que perfeccionar, que superar, que enmendar, lo cual significa que siempre habrá un lugar para una teología que nos hable de algún tipo de liberación”.¹⁰³

Ya el 9 de abril de 1978, en una Universidad iberoamericana del diálogo marxista-cristiano, don Sergio Méndez Arceo, obispo de Cuernavaca, México, declara: “El socialismo es más relevante para la construcción de la humanidad del siglo XXI que cualquier otra idea”. Más tarde, en Cuba, en común con Fidel Castro, afirma: “No existen contradicciones entre los propósitos de la fe religiosa y del socialismo. No existen. Tenemos que hacer una alianza estratégica entre religión y la revolución”¹⁰⁴.

Desde aquellos tiempos, había cierta tensión en las Iglesias entre la posición de cristianos de base, comprometidos con la transformación social, y la postura de buena parte del clero y de la jerarquía, cuyo lenguaje era nuevo porque asumía el lenguaje de los derechos humanos y de la justicia, pero tenía poca repercusión en la vida concreta. En 1985, el padre Ignacio Ellacuría, gran teólogo latinoamericano, uno de los jesuitas de El

¹⁰³SERGIO ARCE, “Cuba. Entrevista a Sergio Arce Martínez”, en http://www.adital.com.br/hotsite_ecumenismo/noticia.asp?lang=PT&cod=48733 19.06.10

¹⁰⁴Cf. GIULIO GIRARDI, *El movimiento subversivo de Jesús en la sociedad capitalista*, Nueva Utopía, Madrid, 2002, p. 89 y 93-94.

Salvador asesinados en 1989, afirmaba: “Esta fundamental eticidad [del marxismo]... suscitó entre los cristianos un cierto sonrojo por lo que suponía de olvido de algo esencial a la fe y un cierto complejo de inferioridad al comparar el compromiso ético de los marxistas revolucionarios con los más pobres frente al compromiso, en el mejor de los casos puramente verbal y cauteloso –no riesgoso–, de los hombres de Iglesia”¹⁰⁵.

Al final de la década de los 80 y comienzo de los 90, el fracaso del sandinismo, la pérdida de las elecciones democráticas en Brasil y la caída de la Unión Soviética, así como el derribo del Muro de Berlín parecieron destruir muchos sueños de un socialismo nuevo y posible. Sin embargo, los sectores populares latinoamericanos nunca desistieron ni se desanimaron.

Desde el comienzo de los años 90, las llamadas conmemoraciones de los 500 años de la conquista de los españoles y portugueses del mundo que los indios llaman Abya Yala, provocaron una revitalización y articulación de muchos movimientos de cultura afrodescendiente y de representantes de los pueblos indígenas de todo el continente. Es bueno saber que, aunque históricamente la jerarquía eclesiástica, en su mayoría, siempre se pronunció a favor de los españoles y colonizadores y contra los indios, algunos religiosos, como los jesuitas con sus misiones en América del Sur, defendían la libertad de los pueblos indios. “La historia registra que, en la rebelión de Tupaq Amaru en 1870, varios sacerdotes y religiosos fomentaron la rebelión y participaron activamente en ella contra los intereses de los blancos y de los patronos”¹⁰⁶.

También en los movimientos por la independencia, como la Confederación del Ecuador en Pernambuco (Brasil) al inicio del siglo XIX, participaron varios sacerdotes como fray Caneca y otros religiosos, y fueron perseguidos por eso. Ciertamente, cuando la historia resalta la participación de sacerdotes en estos movimientos, no considera que muchos de los participantes laicos, hombres y mujeres, lo hacían también como cristianos. Esto se hizo más explícito en los movimientos populares revolucionarios a partir de 1960 y principalmente en las décadas siguientes.

En 1993 se realizó en Guatemala el 4º Coloquio Teológico Dominicano, que reunió a frailes dominicos y laicos y laicas vinculados a la orden, venidos de toda América Latina. El documento final de este coloquio, texto firmado por todos los participantes, se pregunta: “¿Con la caída del socialismo real ha muerto toda posibilidad de alternativa socialista? Creemos que la respuesta a esta pregunta es compleja, pero no por ello debemos descartar de nuestro horizonte la posibilidad de construir un socialismo con rostro humano que articule libertad y justicia, y que constituya un marco global para una alternativa. Es una tarea que los científicos sociales deben emprender con serenidad y realismo, partiendo del análisis de los errores históricos del pasado”¹⁰⁷.

Más recientemente el protagonismo de estos movimientos sociales ha alcanzado victorias significativas, tales como elegir presidentes de la república, si no participantes activos, al menos aliados importantes de la lucha pacífica y democrática de los empobrecidos por su liberación. En varios países, organizaciones indígenas y sectores de movimientos populares han conseguido aprobar una nueva Constitución, pensada para

¹⁰⁵ Citado por JON SOBRINO, “Jesús y el socialismo”, en *Agenda Latinoamericana Mundial 2009*, p. 116,

¹⁰⁶ Cf. VICTOR BASCOPÉ, *Espiritualidad Originaria en el Pacha Andino*, Verbo Divino, La Paz, 2008, p. 82.

¹⁰⁷ Ver IV COLOQUIO TEOLÓGICO DOMINICANO, “El pueblo como sujeto. Alternativas desde los excluidos”, en *revista Alternativas*, Lascasiana, Guatemala, 1994, año 2, número 3, p.164.

garantizar jurídicamente más igualdad social y una mayor dignidad del pueblo empobrecido. Muchos de estos grupos se formaron y se desenvolvieron en comunidades de Iglesia o de revalorización de las religiones indígenas originales. Otros venían de la militancia social y política de oposición a las dictaduras.

Álvaro García Limera afirma que en Bolivia se está abriendo “un ciclo de intensas movilizaciones sociales que pueden ser leídas como reinvenCIÓN de la democracia: amas de casa, jóvenes, campesinos, obreros e intelectuales deliberando, tomando decisiones en sus manos, planteando sus objetivos, cambiando gobernantes y definiendo lo que debe hacerse en el país: nacionalizar los hidrocarburos, la Asamblea Constituyente, recuperar los recursos naturales y muchas otras cosas”¹⁰⁸.

Sílvio Caccia Bava concluye: “La región (América Latina) se constituye en el único laboratorio de experiencias sociales y políticas que pueden inspirar nuevos paradigmas para todo el planeta”¹⁰⁹.

La heterogeneidad de estos grupos y su relación desigual con la masa de los pobres no permite un análisis simple o unificador. Pero podemos decir que los grupos e incluso las personas que mantienen y desarrollan lo que el movimiento de los trabajadores sin tierra llama “mística” tienen más posibilidad de permanecer fieles a sus principios y coherentes con sus propuestas más profundas. Otros se pierden en el caos y en las encrucijadas de los caminos. Vale la pena ahondar en lo que sería esta mística, que otros llaman espiritualidad. Nos referiremos más a la realidad latinoamericana partiendo de nuestras experiencias. Seguramente varios elementos pueden ser aplicados universalmente.

VI.3- Una mística socialista popular

La dimensión espiritual e incluso la religiosa preceden al movimiento social. El pueblo empobrecido ya trae este dato religioso por tradición ancestral y secular. En general viene de comunidades del catolicismo popular, pero hay también grupos ligados a Iglesias evangélicas y a religiones de raíz africana. Sólo que ante las exigencias de los movimientos y organizaciones populares, esta dimensión religiosa o espiritual adquiere una nueva expresión y toma carácter de compromiso por la transformación del mundo. Aunque ningún campesino, mujer, obrero, niño, indígena, afrodescendiente le llame así, puede llamarse espiritualidad socialista, porque no es una devoción que mire a la propia supervivencia. Allí todos son conscientes de ser responsables de todo el grupo. Muchos militantes se ponen en primera fila para proteger a sus compañeros, o toman iniciativas en las que se exponen ellos mismos para proteger a los demás. Esta misma espiritualidad se encuentra en grupos de sufridores de la calle en las grandes ciudades, organizados en cooperativas de recicladores de basura y en movimientos de la periferia urbana.

Al principio de la década de los 60, el papa Juan XXIII hablaba del fenómeno de la socialización como característica importante de nuestros tiempos. Oficialmente las Iglesias seguían teniendo miedo del “comunismo”, considerado ateo. En el transcurso de los dos últimos siglos, el socialismo ha sido condenado por papas, obispos y pastores varias veces. Sin embargo, en la segunda mitad del siglo XX, en todo el mundo y especialmente en

¹⁰⁸ ÁLVARO GARCIA LIMERA, vice-presidente de Bolivia, Comentarios al texto de ANTONIO NEGRI, “O Movimento dos movimentos”, en suplemento CLACSO, Cadernos da América Latina, *Le Monde Diplomatique Brasil*, n. 20, marzo 2009, p. 3.

¹⁰⁹ SÍLVIO CACCIA BAVA, “A Crise e as oportunidades”, en *Le Monde Diplomatique Brasil*, junio 2009, p. 10.

América Latina, un número mayor de cristianos ha ido descubriendo cada vez más la profunda unión que existe entre espiritualidad y socialismo. No de cualquier tipo de espiritualidad, ni de un socialismo cualquiera. El tipo de espiritualidad que en América Latina se muestra capaz de desarrollarse o de manifestarse en un camino socialista nuevo, tiene profundas raíces populares antiguas. Podemos encontrarlo en la manera de ser de las comunidades indígenas, negras y mestizas del campo y también en las periferias urbanas de todo el continente.

Si bien hay que tratar de evitar toda aplicación artificial de los textos antiguos a la realidad contemporánea, este tipo de espiritualidad puede apoyarse de cierta forma, latente o expresa, en algunos principios y experiencias contenidas en los libros sagrados de varias tradiciones espirituales, así como en la alianza del Señor, revelada en la Biblia y específicamente en la propuesta comunitaria de las primeras comunidades cristianas expresada en las cartas del Nuevo Testamento y en los evangelios¹¹⁰. Conviene recordar que “espiritualidad” significa dejarse conducir por el Espíritu y consiste en una identificación con el proyecto divino para la humanidad y para el universo. En este camino de transformación de la sociedad podemos ser testimonio del amor divino y vivir este proceso como habitación del Espíritu en medio del mundo.

En Venezuela, los portavoces de la revolución bolivariana no dudan en decir que la inspiración de este proceso es cristiana y que para la revolución es fundamental este criterio espiritual que viene del evangelio. En Bolivia, los movimientos que apoyan el nuevo proceso quieren unir elementos de las antiguas religiones indígenas con el cristianismo, que es la opción de la mayoría de las comunidades indígenas ya insertadas en la sociedad nacional.

VI.4- ¿Y la Teología de la Liberación?

En los años 60, a raíz de la experiencia concreta de integración de muchos grupos cristianos en el movimiento de liberación integral emprendido por los pueblos de América Latina y el Caribe, era urgente desarrollar una reflexión más profunda sobre esta experiencia. Era necesario comparar las diversas experiencias con las fuentes de la fe cristiana y lo que podría considerarse un deber de los individuos y grupos que buscaban vivir la espiritualidad en una realidad social que, en la Conferencia de Medellín, los obispos católicos latinoamericanos la habían calificado de “violencia institucionalizada”.

Así nació lo que después se llamó la “Teología de la Liberación”. Desde el principio, teólogos y teólogas comprometidos con este camino aclararon que lo más importante no era este movimiento teológico sino la caminada concreta de las comunidades en su proceso de liberación. Era inevitable que de esta experiencia surgiese una profundización pastoral y teológica que ha ido apareciendo aquí y allá en el continente, de forma sencilla y sin pretensiones. Los teólogos comprometidos en este proceso crearon varias corrientes y recorrieron etapas también diferenciadas. De modo general, en cada época se desarrolló el aspecto de la teología que más interesaba o era importante para el proceso social que vivían las comunidades. Hubo momentos en los cuales era más importante desarrollar la cristología o la eclesiología; en otros la teología se volvió más contextual y se hizo india, negra y feminista. En 1976, en Dar es Salaam, teólogas y teólogos latinoamericanos, reunidos con colegas de África y de Asia, fundaron la ASETT o EATWOTT, Asociación

¹¹⁰ Es el mensaje principal del Éxodo y de los profetas. Ver Mq 6,8; Is. 58 y los evangelios. Ver Mt 6, 33; Lc 22, 24 ss; etc.

Ecuménica de Teólogos y Teólogas del Tercer Mundo, que en años recientes ha desarrollado y profundizado la relación fecunda entre Teología de la Liberación y Teología del Pluralismo cultural y religioso.

Por otra parte, en los últimos años, surgieron varias entidades y organizaciones regionales de teólogos/as, como en Brasil la SOTER (Sociedad de Teología y Ciencias de la Religión); en los países del Cono Sur, Amerindia; en Costa Rica, DEI (Departamento de Investigaciones Ecuménicas), y otras. Desde 2003, en los días previos a los foros sociales, varias de estas entidades se reúnen en un Foro Mundial sobre Teología y Liberación, y los tres que se han realizado hasta ahora han contribuido mucho a mostrar la relevancia de la teología de la liberación y cómo hoy es no sólo latinoamericana sino una realidad mundial.

Por varios motivos, las cúpulas y medios oficiales de la Iglesia católica y de varias Iglesias cristianas todavía viven lo que se puede llamar un “inverno eclesial”. Papas recientes han declarado que la teología de la liberación ya no existe, yendo incluso contra la evidencia de libros que siguen siendo publicados en esta línea, los encuentros que se hacen, y principalmente, aunque minoritarios, los grupos de base que siguen resistiendo y trabajando por la justicia. En América Latina, no han faltado obispos proféticos y solidarios con el pueblo, pero también han sido los menos (¡tal vez siempre hayan sido una minoría!). La mayoría de los jerarcas se ha mostrado poco capaz de acompañar el proceso social y político de sus países. En los medios oficiales católicos hay poca libertad de investigación y de libre expresión. Los movimientos en expansión son de naturaleza más pentecostal y centrados sobre el fenómeno propiamente religioso. Este dato nuevo (de la hegemonía de los distintos pentecostalismos protestantes y católicos) nos ha enseñado que la propuesta del evangelio sería unir estos dos aspectos de la fe: la dimensión revolucionaria y profética con la característica más pentecostal y de inserción en la sensibilidad de muchos grupos populares, ávidos de una religión basada en la experiencia más inmediata de la fe y en la sensibilidad del momento. Este es todavía un terreno poco cultivado y que debe ser más trabajado en nuestros medios.

Debido a estas dificultades y a la coyuntura eclesiástica actual es comprensible que muchos hermanos y hermanas, e incluso algunos hombres y mujeres vinculados a la teología de la liberación, se restrinjan a los colegios y las universidades. Pero, gracias a Dios, también siguen floreciendo buenos teólogos y teólogas presentes en la caminada de las comunidades eclesiales en Brasil, Bolivia, Venezuela, Ecuador, Cuba y otros países latinoamericanos y caribeños .Por ejemplo, por tan sólo citar a algunos encontramos a Pablo Suess, Víctor Bascopé, Vicenta Mamani, Sofía Chipana, Humberto Ramos, Carlos Intipampa, Víctor Huacani, Diego Irarrázaval, Antonieta Potente, Javier Albó, Reinerio Arce, Marcelo Trejo, Fernando Torres, Aníbal Cañaveral, Elsa Tamez, Silvia Regina, Maricel Mena y varios teólogos y teólogas jóvenes como Nicolás Panotto, Daylín Rufín, Ary Fernández, Alberto Álvarez, André Musskopf, entre otros. . También en el acompañamiento de las comunidades afrodescendientes (teologías negras), comunidades indígenas (teologías indias) y en la teología feminista latinoamericana, en todo el continente hay una gran vitalidad y una búsqueda permanente de puesta al día, así como de lectura de la Biblia a partir del pueblo, leída en la perspectiva ecuménica y de la realidad latinoamericana.

Son caminos nuevos que han dado vida nueva a la teología latinoamericana. Sin embargo, aunque haya una inclusión de figuras importantes en el proceso más general de América Latina (Leonardo Boff, José María Vigil y otros/as), es fundamental garantizar que la teología de la liberación esté cada vez más presente en las organizaciones de base y

en el corazón de este nuevo proceso latinoamericano. Es excelente que se sigan haciendo teologías contextuales a partir de las experiencias de inclusión en las bases, pero como signo visible de esta inserción más amplia sería necesario que en la propia reflexión de las comunidades se hiciese una reflexión teológica sobre el proceso actual que se está dando en nuestros países. Es urgente abrir un diálogo entre la teología y el pensamiento bolivariano según lo expresado por los grupos que conducen el proceso. Sin este diálogo, no se puede profundizar una reflexión teológica y espiritual sobre el proceso bolivariano o revolucionario de los distintos países. Citando al teólogo cubano Sergio Arce “en nuestro contexto es necesaria una “repolitización” de la teología que incluya, como premisa básica, el desmontaje de los mecanismos alienantes, presentes en el discurso teológico de la “cristiandad” capitalista y que se haga eco y acción del proceso renovador la espiritualidad humana y no fragmentada, en que se emplean el ideal transformador de la revolución”.¹¹¹

Hace años reflexionamos sobre la relación entre fe y política, entre socialismo y cristianismo, entre espiritualidad y revolución. El teólogo italiano Giulio Girardi fue uno de los pioneros en acompañar los primeros pasos de la llamada revolución sandinista. Su libro “Cristianismo y Sandinismo” puede inspirarnos hoy en la elaboración de una nueva obra colectiva “Cristianismo y Bolivarianismo”. También habría que revisar obras de José Míguez Bobino, Richard Shaull, Sergio Arce, Adolfo Ham, Ernesto Cardenal, Rafael Cepeda entre otros. No para canonizar el proceso, sino para colaborar con él e incluso ayudar a depurarlo.

Cuando en la segunda mitad de los años 60 y principios de los años 70 comenzó Teología de la Liberación, los cristianos se comprometían en los movimientos sociales revolucionarios aunque tuviesen aspectos que la Iglesia y la ética cristiana consideraban negativos: la opción de la lucha de clases, la violencia revolucionaria y otros más. Varios de aquellos grupos eran marxistas y profesaban un ateísmo dogmático, pero no por eso los cristianos dejaban de entrar en ellos.

A pesar de las deficiencias y limitaciones de los grupos sociales y políticos, los teólogos de la liberación supieron mantener su sentido crítico y su dimensión profética, pero no se negaron a pensar su teología a partir de esta práctica. ¿Por qué rechazar actualmente la reflexión que el proceso bolivariano suscita? ¿Por qué negarse a pensar una inclusión eclesial y una teología consecuente a partir de los procesos actuales que están ocurriendo en los distintos países latinoamericanos?

No existe ningún proceso social y político puro y sin defectos. El camino del Movimiento de los Trabajadores Rurales sin Tierra (MST) en Brasil ha sido criminalizado y acusado de desvíos por sectores que siempre estuvieron contra la reforma agraria y la transformación social de nuestras sociedades. Del mismo modo pesan cuestiones sobre la Vía Campesina, presente en varios de nuestros países, y sobre otros movimientos populares.

También los líderes son bombardeados por todo tipo de sospechas y acusaciones. Se acusó al presidente Hugo Chávez de ser personalista y autoritario, o hasta medio caudillista, aunque ningún otro presidente latinoamericano haya aceptado someterse a tantas elecciones democráticas como él. A Evo Morales le censuran sus adversarios que

¹¹¹ Citado por MARIA DEL CARMEN DOMINGUEZ, “Consideraciones preliminares acerca del pensamiento teológico revolucionario de Sergio Arce”, en Revista de la Universidad Central de Villa Clara Marta Abreu, abril-junio, 2002 pp 102. <http://revistas.mes.edu.cu/greenstone/collect/repo/import/repo/20090319-u/0047154202209.pdf>

piensa el país más para los indios que para el conjunto de la sociedad, como si las poblaciones indígenas no fuesen la mayoría absoluta de la población del país.

Se sigue diciendo que Rafael Correa pretende cambiar la estructura de Ecuador, pero mantiene los paradigmas de una economía neoliberal. Los que dicen eso parecen olvidar que Ecuador, bajo su liderazgo, fue el único país latinoamericano (fuera de Cuba) que tuvo el coraje de hacer una Auditoría de la Deuda Externa y, al final, a causa de las innumerables irregularidades descubiertas, suspender el pago del 65% de la misma. Esto va totalmente en contra de los intereses del capital financiero internacional y nacional. Y qué decir del líder de la revolución cubana Fidel Castro, quizás sea el presidente que más atentados ha tenido en la historia por parte de Estados Unidos.

Sin lugar a dudas, los gobiernos que integran el ALBA (la alianza bolivariana), y todos los demás tienen defectos y no son en modo alguno santos e inmaculados. Sin embargo, es en la realidad concreta de procesos como estos en los que debemos comprometernos y colaborar con lo que apunte hacia la liberación de nuestros pueblos. No se puede negar que, con todos sus defectos, Hugo Chávez, ahora Nicolás Maduro, Evo Morales, Rafael Correa y estos gobiernos populares han representado un servicio nuevo y eficiente para la liberación de los más pobres. Varios de estos gobiernos se han declarado cristianos. Es un tipo de declaración inadecuada y que acaba siendo poco respetuosa con otras Iglesias y religiones. La función de estos gobiernos debería ser laica y pluralista, pero el hecho no deja de ser sintomático.

Nadie puede negar que, en todos estos caminos propuestos y recorridos, existe una base de espiritualidad ecuménica, en la cual la solidaridad humana es vivida como principio de organización social y la ciudadanía puede ser ejercida por todos los seres humanos, sea cual fuere su raza y condición humana. En noviembre de 2008, la UNESCO declaró a Bolivia país libre de analfabetismo. No podemos dejar de ver en esto una señal del reino de Dios y de inclusión de tantos indios e indias pobres que, hasta aquí, fueron marginados durante siglos y siglos de historia.

El criterio de espiritualidad socialista nos lo ha dado Monseñor Oscar Romero cuando declaró: “Mi posición de pastor me obliga a ser solidario con toda persona que sufre y a empeñar toda mi vida en la defensa de la dignidad de todo ser humano” (07/01/1979)¹¹².

El proceso revolucionario es laico y pluralista. Participamos de la misma manera como un místico musulmán describía su vinculación con los movimientos sociales de la Edad Media: “Mi corazón se ha vuelto capaz de cualquier forma. Es pasto para gacelas y convento para cristianos. Es la Caaba del peregrino, las tablas de la Torá judía y el libro del Corán. Sigo la religión del amor-solidaridad. Cualquier camino que tomemos, si montamos el camello del amor, lo encontraremos. Esta es mi fe” (Ibn ‘Arabí, siglo XII)¹¹³.

¹¹² JON SOBRINO, obra citada, p. 249.

¹¹³ FAUSTINO TEIXEIRA, *Teologia das Religiões, uma visão panorâmica*, Paulinas, São Paulo, 1985, p. 203-204.

2^a Parte

“Examinen todo y quédense con lo mejor”
(1 Tes 5, 21)

VII

LA PALABRA DIVINA Y LA SOLIDARIDAD EN DIVERSAS RELIGIONES

Los proyectos sociales son totalmente autónomos y no pueden ser juzgados como buenos o malos por su encuadre en criterios religiosos. Tienen su propio valor y consistencia independientes. Nuestra propuesta para este nuevo tiempo es ir descubriendo poco a poco, cómo personas de diferentes experiencias de fe y en busca de una espiritualidad, pueden incluirse en estos procesos de transformaciones sociales, contribuyendo a este camino como cristianos, como creyentes de religiones negras o indígenas, o de otras tradiciones.

Buscar una palabra divina sobre los actuales proyectos socialistas es un asunto que puede ser tratado de diferentes modos a partir de varios enfoques. Siempre es bueno repetir que debemos evitar todo tipo de conexión artificial entre los textos antiguos y la realidad actual, así como pretender que las escrituras antiguas digan lo que hoy queremos oír.

Con este temor y cierto temblor, este capítulo es una especie de transición entre la primera parte de nuestro estudio y la segunda. Ya no es solamente un mirar (ver) la realidad, sino una forma de buscar un criterio o palabra de discernimiento y de luz espiritual, contenidos en diversas tradiciones religiosas sobre el tema de la construcción de una sociedad nueva, o más concretamente, formas de socialismos nuevos para el siglo XXI. Es un estudio que se sitúa en la frontera entre el ver y el juzgar, pero contiene más elementos de este último.

Nos gustaría partir sobre la base de las religiones más conocidas o al menos, de la mayoría de las religiones, representadas en nuestro continente. Sabemos que algunas de ellas quedarán fuera de este estudio y las tratadas en este libro parten de nuestras experiencias personales y testimoniales, a través del contacto directo con ellas. Pedimos disculpas a las demás por no haber sido capaz de tratarlas y por no haber tenido tiempo o manera de pedir a alguien que las representase o escribiese sobre ellas. Hemos re-escrito casi todo este libro en una chacara o granja del interior de Recife y desde oficinas, casas y talleres en la Habana. Pero así y todo juzgamos que podría ser útil adelantar alguna cosa a los lectores y lectoras sobre cómo las distintas tradiciones espirituales colaboran o pueden contribuir a la transformación social. El objetivo no es presentar aquí las religiones como si se tratase de un estudio de teología de las religiones comparadas. Queremos introducir cada religión solamente para conversar sobre su contribución al socialismo del siglo XXI. También el cristianismo y la teología cristiana serán abordados de esta manera.

Dedicamos los capítulos siguientes a la Biblia y al cristianismo y nos detenemos más en esta tradición simplemente por pertenecer a esta cultura, estar en América Latina escribiendo a cristianos o a personas que, aunque no estén en ninguna Iglesia, viven en países de cultura cristiana y por la necesidad del Diálogo Interreligioso desde el Cristianismo con las otras religiones. Pero, al mismo tiempo, pensamos que debemos tener una conciencia abierta al máximo a las diferentes tradiciones, deseando aprender de y con los otros.

VII.1- ¿La suerte está en las estrellas?

En las religiones más antiguas de la naturaleza, las personas veían en los astros o en la adoración de elementos de la naturaleza la confirmación de las estructuras sociales vigentes. Si los ricos son ricos y los pobres son miserables y deben servir a los poderosos sería porque los dioses así lo decidieron. Tal situación injusta parecía decisión de los astros o del destino trazado de antemano. Así, en el Egipto antiguo, el faraón era considerado hijo de Atón-Ra, el Sol. Nadie discutía su poder sin pecar contra la religión e ir contra el destino. Y como era el faraón, así era la suerte de los propietarios de tierra y reyes de los pequeños feudos de Egipto y de Oriente Medio, y así era la desgracia de los más pobres. Esta misma concepción religiosa se encontraba en Mesopotamia, donde el rey de Babilonia era considerado hijo de Marduk y donde nació la astrología para leer en los astros la suerte y el destino de los seres humanos. Aunque la costumbre del horóscopo no sea tan antigua, tiene este origen.

Podemos ver el mismo fatalismo y cierta conformidad social en muchos cultos afrodescendientes e indígenas que piden a la divinidad que se aplaque y nos dé la fuerza de conocer nuestro Odu, nuestro destino, pero partiendo del principio de que es inexorable, ya pre-determinado e inmutable. Quisiéramos decir que la característica de la fe bíblica es exactamente creer en un Dios que cambia el destino de su pueblo e invierte la realidad del mundo. Como dice el salmo 126: “El Señor transformó el destino de su pueblo y mudó la suerte de los suyos”. Sin embargo, no es así de sencillo. Hay textos así, como hay perícopas que parecen contrarias, porque la Biblia es una colección de textos que provienen de fuentes numerosas y dispersas, escritos en tiempos diferentes y en condiciones sociales también muy distintas una de otra. Tratemos de comprender esto y hacer la lectura de lo que nos parece más significativo en medio de este mundo de influencias culturales que pueden parecer disparatadas.

Religiones como el judaísmo, el cristianismo y el islam se insertaron en cultos y creencias pre-existentes. Cambiaron algunas perspectivas de esas formas de fe, pero al ser expresiones profundamente culturales, se insertaron en la realidad de los pueblos. Mucho de la comprensión espiritual de las religiones pre-existentes no sólo sobrevivió, sino que se incrustó en las formas religiosas nuevas del monoteísmo. Por ejemplo, respecto al destino, las religiones abrahámicas enseñan que Dios (Adonai o Alá) es quien se encarga del camino de las personas y, por eso, su destino puede cambiar. Sin embargo, tanto en las Iglesias cristianas, como en comunidades del judaísmo popular como en el islam, encontramos la tendencia a creer en el destino como sino (“llegó su día”, “sucedió porque tenía que suceder”, etc.). Algunos ritos y expresiones religiosas, cristianas, islámicas o judías, sin dejar de ser de estas tradiciones, buscan obtener mejor suerte o fuerza nueva para enfrentar lo desconocido del destino. Algunas veces, incluso una noción bíblica tan central como “la voluntad de Dios” parece comprendida en sentido fatalista. En nuestros pueblos se repite mucho que todo es “si Dios quiere” y, muchas veces, ante de tragedias como la caída de un avión y la muerte de tanta gente, o la desaparición prematura y violenta de un niño, las personas dicen: “¡Fue la voluntad de Dios!” o “¡Dios así lo quiso!”.

Claro que mucha gente, ya en una perspectiva de lectura crítica de la Biblia y de la fe, han superado esta comprensión de la fe y acentúan que Dios nunca quiere el mal ni tiene nada que ver con las injusticias o cruelezas de la sociedad. Sin embargo, la sensibilidad del pueblo sigue siendo muy creyente en esta línea.

En la Biblia podemos ver una tendencia a relativizar la importancia de la naturaleza y a mostrar más a Dios como presente y actuante en la historia que en la creación. Es una

reacción de las antiguas comunidades del pueblo de Dios a la dependencia de los cultos de la naturaleza. Hoy hay grupos espiritualistas que tienden a transformar esto y ven en la naturaleza no el destino de los seres humanos, sino una presencia amorosa que nos acompaña y estimula a cambiar el mundo. Esta espiritualidad natural puede ser, sí, socialista.

VII.2- ¿Un duelo de dioses?

Era común en los años 80, en libros latinoamericanos de teología presentar al Dios de la Biblia no sólo como un anti-ídolo, sino como en permanente lucha contra los dioses paganos. Por una parte, esto estaba influenciado por la visión de que la sociedad opresora siempre se legitimaba, y se presenta hasta hoy como «muy religiosa», y por otra parte estas imágenes de Dios sólo servían para fortalecer la injusticia. Entonces nos pareció necesario re-plantearnos, a nosotros y a otros teólogos como Pablo Richard, Enrique Dussel, Hugo Assman, entre otros, que para decir “creo en el Dios de la Biblia”, primero era necesario dejar claro en qué dios no creíamos y no podíamos creer.

Este argumento parece correcto hasta hoy, pero personalmente hemos tenido que replantear, en varios momentos, dos preguntas ligadas a esto. En primer lugar, en el aprendizaje macroecuménico descubrimos que la «lucha de los dioses» o la oposición entre un dios que legitima el statu quo y otro que subvierte y libera no es sólo exactamente entre el Dios presentado como el de la Biblia y los dioses de los paganos (claro que ningún teólogo dice esto, pero se podría comprender así).

Hay una fe en Dios en las religiones indígenas y negras que se basa en la justicia y en el derecho, así como hay una fe que se dice bíblica y, de hecho, no distingue a Adonai de los ídolos del mercado. Cuando los conquistadores plantaron la cruz en nuestro continente y dijeron que hacían la conquista en nombre de Dios, parecía ser el Dios de la Biblia. Cuando el presidente Bush leía la Biblia y hablaba del Dios de Jesucristo, no podemos simplemente negar que el suyo fuera el Dios de la Biblia.

En el siglo VI, San Gregorio Magno decía que conocía dos tipos de idolatría. Una consistía en adorar dioses falsos; otra, más frecuente, consistía en adorar al Dios verdadero de manera falsa. Este es exactamente el problema. ¿Cómo saber que mi forma de adorar es justa y correcta?

No se trata, entonces, de oponer el Dios de la Biblia a los de otras religiones, ni de oponer el Dios único a los dioses de otros credos, porque en muchas situaciones de la historia, la opresión y la injusticia han sido cometidas en nombre del Dios de la Biblia y de la fe más pura. Dom Helder Câmara afirmaba que al ver cómo está organizado el mundo, lo que más le dolía era constatar que los países que más oprimen a los otros se dicen cristianos y la sociedad que más ha destruido la naturaleza y más guerras ha hecho en el mundo ha sido la llamada sociedad cristiana.

Hoy sabemos que esto no ha sido un lamentable error de interpretación de la fe, sino una forma de creer e, infelizmente, esta forma de creer no siempre ha sido eliminada en nuestras Iglesias. En el Ecuador de los años 80, fallecía Monseñor Leónidas Proaño, obispo de Riobamba y profeta de los indios. En su lecho de muerte gemía diciendo: «Dios mío, qué triste es ver que la situación de injusticias y de sufrimiento de los indios es en gran parte culpa de mi Iglesia y de lo que ella ha hecho en la historia»¹¹⁴.

¹¹⁴ Testimonio oral del padre José Comblin, conocido teólogo, que le oyó decir esto y lo afirma en algunos libros recientes.

VII.3- Todos somos chamanes

En todo el mundo renace un interés por lo que se llama chamanismo. Según palabras de Leonardo Boff, en el prólogo a un libro del conocido físico Patrick Druot: “El chamanismo no es un estadio primitivo de religión. Es un estado extremadamente elaborado de conciencia que se encuentra en todas las épocas, una llave preciosa que los seres humanos desarrollaron para comprender el medio ambiente y vivir armónicamente con él. Más que dominar la naturaleza, el chamán procura entrar en comunión con ella. Establece un contacto con las fuerzas cósmicas y con las energías intrapsíquicas y capta los mensajes de los pueblos mineral, vegetal, animal y humano. Percibe la unidad sagrada de la realidad en las múltiples dimensiones que van más allá de las tres conocidas por nuestra experiencia empírica. Espíritu y realidad compleja se entrelazan de tal manera que forman un único continuum”¹¹⁵.

Generalmente en Brasil los indios llaman a los fenómenos de chamanismo pajelancia. En los meses de junio a septiembre, tiempo de sequía en el interior del país, en algunas regiones, en lo alto de las montañas, rituales secretos procuran rehacer la unidad de los diversos reinos y traer amor a la tierra herida. En Cuba desde hace aproximadamente ocho años, las experiencias chamanicas se han hecho presente en la isla a través de chamanes mexicanos, guatemaltecos, argentinos, entre otros, formando parte del arcoíris espiritual cubano.

En general, las personas corrientes piensan que estos rituales son fenómenos extraordinarios y especiales. Son especiales porque el amor es siempre especial, pero la magia de amor con la cual una madre da calor a su hijo pequeño, lo calma en un momento de dolor y lo hace dormir es un fenómeno así: de tipo chamánico. La capacidad de convivir en situaciones de conflicto y encontrar soluciones de inclusión social y de justicia para todos tiene la misma raíz chamánica de amor solidario.

En las místicas indígenas, el comunitarismo es fundamental. En algunos pueblos, que alguien se aparte de la vida común es considerado peligroso para la persona y para todo el grupo. Puede atraer energías negativas y hasta la muerte. Esto es lo que tanto ha ayudado a las comunidades indias a resistir y a reestructurarse en las últimas décadas, y esta experiencia es parte de las raíces para un nuevo proyecto social y político latinoamericano: socialismo del siglo XXI.

En las regiones andinas es muy importante la concepción de economía y de política que, como ya hemos visto, es el sumak kawsay del pueblo quechua o sumak qamaña de los aymara o el buen vivir.

Un chamán norteamericano decía: “Quien aprende a superar las exigencias del propio yo puede comunicarse con el espíritu del universo y servir al propio pueblo, sin distinción de religión o de raza. Si quisiera aproximarse más del Gran Espíritu y volverse un chamán natural, desarrolle el autorespeto, el cuidado hacia los otros, reequilibre sus conocimientos y viva en armonía con las leyes de la Creación”¹¹⁶.

¹¹⁵ PATRICK DROUOT, *O Físico, o Xamã e o Místico*, Rio de Janeiro, Record-Nova Era, 2001, p. 23.

¹¹⁶ Ibidem, p. 42.

VII.4- Las espiritualidades afrodescendientes

Entre los investigadores hay cierto consenso de que los más antiguos antepasados del ser humano actual nacieron en África. Las tradiciones espirituales africanas son de las más antiguas del mundo. En América Latina, especialmente en Brasil, Colombia, Cuba y en el litoral de Ecuador (Esmeralda), estas tradiciones originales de Nigeria, de Benín, del Congo y de otras regiones africanas fueron adaptadas a las nuevas condiciones sociales de las comunidades negras, víctimas de la esclavitud y de la pobreza e incultradas en los diversos climas y circunstancias de los países nuevos en los cuales se insertaron. También hay diversas designaciones para referirse a las mismas. Aunque en general se habla hoy de religiones tradicionales¹¹⁷, en cada país se les dan otros nombres, así en África se les llama generalmente “religiones africanas tradicionales”, en Asia “religiones tribales y religiones populares”; en América “religiones nativas, indígenas y religiones afro-americanas” y en Oceanía “religiones indígenas”.

Lo que nos llama la atención en las religiones afrodescendientes, es en primer lugar la energía que hizo que las comunidades negras resistiesen todo tipo de sufrimientos e injusticias y mantuviesen por lo menos en gran parte sus culturas. Esto ayudó mucho a las personas a recuperar su propia identidad, lo que en sí ya es una obra de carácter social y profundamente humana.

Las tradiciones que vinieron de África insisten en la solidaridad, en la hospitalidad y en el respeto como las tres virtudes fundantes que se concentran en la protección del bien cósmico y del clan. Toda persona sabe que puede contar con la otra y con todo su grupo; los derechos y deberes de parentesco son sagrados. No empeñarse en el cumplimiento de tales obligaciones puede causar la ruina total del grupo, perturbando el equilibrio aiyé-orun. De ahí la importancia del antepasado, piedra angular del clan y mediador –junto a los orichas, en el caso yoruba– entre los humanos y el Dios-manantial. En esta perspectiva está el culto. A veces se dirige a Dios, pero generalmente se orienta a los espíritus y a los antepasados. A esto hacen referencia sus historias y proverbios.

Los antepasados son considerados los mejores de quienes pasaron a otro plano de la existencia, pues tuvieron sobre la tierra una ejemplar conducta de vida. Por eso, para volverse antepasado se requieren algunas condiciones. La primera es la transmisión de la vida efectuada a través de la descendencia. Tener un hijo ya es prestar culto a Dios y además la garantía de que en el futuro alguien se acordará de mí y continuaré unido a una comunidad. Una segunda condición es saber soportar la vida. El antepasado fue, en esta tierra, una persona siempre responsable de la felicidad del clan. Íntimamente ligado a esto se encuentra el aspecto sapiencial: alguien puede volverse antepasado por el ejemplo; por eso ahora de modo invisible y más eficaz sigue protegiendo los valores del grupo. Obviamente, conditio sine qua non es la muerte, o sea, la prueba definitiva de la perseverancia hasta el final. Por último, el nombre del fallecido es transmitido a sus descendientes como prueba última de que él sigue vivo y efectivamente unido al clan, aunque en otro plano.

Hay diferencias acentuadas entre el Candomblé de Bahía, sea el de tradición yoruba, sea el de cultura más bantú y la Casa de Mina de São Luiz do Maranhão de tradición más gegê y más todavía con el Vudú haitiano y las prácticas de la Santería cubana. Todavía son más

¹¹⁷ Cfr. Pontificio Consejo para el diálogo entre las religiones, *La atención pastoral hacia las religiones tradicionales*. Es una carta enviada a los presidentes de las conferencias episcopales de Asia, América y Oceanía del 21 de noviembre de 1993, en la que se hacen importantes consideraciones al respecto.

diferentes las tradiciones espirituales de las comunidades afrodescendientes del litoral de Ecuador y de Colombia.

Sería una imprudencia o incluso ligereza querer describir de un modo único esta inmensa diversidad y la riqueza de estas tradiciones. En general, todas ellas valorizan de uno u otro modo lo que la tradición yoruba llama Aché, la energía vital que recorre el universo y que las personas pueden vivir y pasar a las otras.

En estas religiones de tradición oral, y de contenido poco expresable en conceptos, está claro que no existe propiamente una doctrina social. Sin embargo, cualquier persona que entre en contacto con un templo de Candomblé o de la Santería, o de la Casa de Mina, puede constatar cómo la cultura es de solidaridad y cómo todo está comunitarizado. En los barrios pobres de Salvador (Bahía), se dice que los pobres sólo comen carne cuando hay fiestas en los terreiros de candomblé y todos suben allí, sean o no de la comunidad. Nadie es excluido de la comida del santo. Existe una socialización de la vida que es fundamental en las culturas afrodescendientes y que entra como elemento esencial en la búsqueda de un socialismo nuevo para el siglo XXI.

En el candomblé, Xangô o Changó es el oricha de la justicia y de la solidaridad. La figura de Xangô- Changó Ayrá es la de un viejo que carga a un oricha cansado y herido. Todas las personas que buscan la comunión con los orichas también están llamadas a vivir la justicia y la solidaridad.

VII.5- Religiones orientales y una sociedad nueva

Una de las más antiguas tradiciones espirituales de la humanidad es el Taoísmo chino. El sabio Laozi o Lao Tse (en chino: viejo maestro) debe haber vivido en el siglo VII antes de nuestra era. La luz de la antigua China se apoya en Confucio y Laozi. Confucio creó una escuela de sabios en el arte de vivir bien. No fundó en sí un código religioso, sino una ética social. Laozi, a partir de tradiciones orales, e incluso escritas, más antiguas, escribió el Tao Te Ching (o Dao De Jing). El término tao/dao puede ser traducido por “camino” o sentido. En el capítulo I el libro comienza diciendo: “El Tao que puede ser pronunciado y comprendido no es el verdadero Tao”. En el capítulo VII está escrito: “El cielo es eterno y la tierra permanente. Son eternos y permanentes porque no viven para sí mismos”. En el capítulo XXII está escrito: “Lo que es mitad, se volverá entero. Lo torcido será enderezado; lo vacío se llenará; lo envejecido por el uso se renovará; quien tiene poco recibirá. Quien tiene mucho, perderá”. Parecen palabras del Evangelio anunciando una inversión de las situaciones sociales¹¹⁸.

Las religiones de la India cubren una diversidad bastante grande y los occidentales suelen denominarlas a todas como si fuesen una sola y se tratase del hinduismo o brahmanismo. Aunque tengan puntos en común, es bueno saber que son distintas y originales.

Cuando hablamos de justicia social no hay como evitar el hecho de que el antiguo brahmanismo enseñaba que la sociedad reproduce la figura de Dios y que los nobles y sacerdotes representan la cabeza de la divinidad, los ricos, sus brazos y troncos, los siervos serían los pies de Brahma y los dalits o parias no formarían parte del cuerpo divino. Serían simplemente impuros y destinados a sufrir y a servir a las otras clases sociales. Conviene que sepamos que en siglos más recientes, muchos reformadores han transformado el

¹¹⁸ Las citas están tomadas del libro LAO TZU, *Tao-Te King*, texto y comentario de RICHARD WILHELM, Pensamento, São Paulo, 1978.

brahmanismo en una religión más atenta a la igualdad y a la justicia social. En el siglo VIII y principio del siglo IX, la escuela filosófica Vedanta fundada por Shankara se caracterizó por ser más rigurosa en lo que se refiere al brahmán y más exigente en lo relativo a la justicia y a la corrección de la vida. Basta recordar que Mahatma Gandhi vivió toda su vida dentro del hinduismo y tenía mucha relación con esta escuela.

“El karma, el dharma, el yoga y el mocsá son los conceptos básicos que justifican esta división de la sociedad en castas y representan la estructura de la visión del mundo de los hindúes. Karma es la ley moral de causa y efecto. En el pensamiento hindú, la persona en el momento presente es el resultado de sus acciones en las vidas anteriores. De este modo el karma vehicula la idea de la reencarnación. La naturaleza es vista como un mar de cuerpos (materia) que adquieren vida por intermedio de las diversas almas que los encarnan. Los individuos transitan de la muerte al renacimiento a través de un proceso tan doloroso que las más elevadas enseñanzas y sacrificios de la religión hindú tienen como objetivo la fuga de este proceso continuo de muerte y renacimiento. En cierto modo, todo esto está ligado a la idea de las responsabilidades personales de cara a una vida correcta, justa y solidaria”¹¹⁹.

Las grandes religiones tuvieron como base la compasión sentida ante el sufrimiento de los pobres. En las antiguas religiones de la India, los poemas sagrados como el Bhagavad Gita contienen batallas que son interiores y proponen a las personas la conversión y la rectitud de vida, así como la solidaridad social con los más necesitados.

En el Bhagavad Gita está escrito: «Dijo Arjuna: Como una gracia concedida, hablaste del más alto secreto, conocido como el Yo supremo. Con eso, mi ilusión se fue. (...) El señor bienaventurado habló: “Contempla, Arjuna, mis centenas, mis mil aspectos, múltiples, celestiales, de todas las formas y colores”. (...) Dijo Krishna: “Quien hace todo por mí, para quien soy el Supremo, quien es devoto mío, que abandona todo apego, que se libera de cualquier rencor contra todos los seres, éste me alcanza y conmigo vive, oh Arjuna” (Bhagavad Gita, cap. 11)¹²⁰.

Del siglo VI al IV antes de Cristo, reformadores espirituales como Mahavira, el fundador del jainismo y el príncipe Sidhartha Gautama, Buda, rompieron con el sistema de castas y lucharon pacíficamente contra los sacerdotes, proponiendo caminos espirituales más justos e igualitarios. Sidhartha Gautama, el Buda, dejó su palacio y comenzó su itinerario espiritual de búsqueda de la unidad y de la santidad justamente al constatar el sufrimiento de los más pobres y las injusticias que sufrían. Su actitud fue asumir la vida de mendigo y renunciar a todas las riquezas del mundo.

Tanto en la tradición budista, como en las corrientes hinduistas, lo más frecuente es que se piense el cambio y la conversión como algo individual. En la medida en que se trabaja a sí mismo y se vence la injusticia presente en sí mismo (en el corazón de cada ser humano) se empieza a vencer la injusticia del mundo. Ciertamente, una dimensión de la vida no puede separarse de la otra y no se trata de hacer primero una cosa (el plano individual) para después poder dedicarse al colectivo, incluso porque lo que se ve en la práctica es que las personas que dicen esto nunca llegan al nivel de lo colectivo. También se puede argumentar que las culturas antiguas en las cuales se formaron estas tradiciones religiosas no tenían el carácter individualista del ser humano moderno. No distinguían tan

¹¹⁹ MARGARET KENDALL, *Religiões em Diálogo*, São Paulo, Lisboa, 1997, p. 62.

¹²⁰ JOSÉ JORGE DE CARVALHO (traductor y organizador), *Os melhores poemas de Amor da sabedoria religiosa de todos os tempos*, Ediouro, São Paulo, 2001, p. 19-28.

fuertemente lo individual y lo comunitario y todos sabemos que todas las culturas eran sociales y colectivas.

El budista se compromete a cumplir los cinco preceptos fundamentales:

- 1º - No matar lo que tenga vida.
- 2º - No robar.
- 3º - Evitar aberraciones sexuales.
- 4º - No mentir.
- 5º - Abstenerse de bebidas alcohólicas.

He aquí las instrucciones de Buda a sus discípulos: «¿Cómo un discípulo puede ser perfecto? Este es el camino: debe llenarse de simpatía, benevolencia y compasión hacia todos los seres vivos. ... El discípulo debe mirar a todos los seres como una madre mira a su hijo enfermo».

En un célebre discurso de Benarés, Buda afirma: «Cada ser humano debe tratar a su semejante como una madre grávida trata a la criatura querida que está en su vientre. Así somos llamados a amar a nuestros semejantes».

En 1992, en un culto interreligioso en la Catedral de São Pablo, así se expresaba Su Santidad, el Dalai Lama: “Todas las personas tienen en el corazón una semilla de compasión. El objetivo más importante de las religiones es hacer que esa semilla de la compasión se desarrolle en todos los corazones”.

VII.6- El Jainismo, el Sikismo y la unidad de la humanidad

El Jainismo y el Sikismo son dos grandes religiones de la India extendidas por todo el mundo. El jainismo cuenta con cuatro millones de fieles en la India y otros tantos en el resto del mundo. El sikismo parece contar con más de 20 millones de creyentes. En América Latina, estos dos credos son muy minoritarios, pero están presentes en todos los países del continente y hemos querido valorarlos justamente para dejar claro que la importancia de una tradición espiritual no se mide solamente o principalmente por el número de sus seguidores.

El Jainismo se originó en la India, según se dice se remonta hasta el siglo VII o, por lo menos al V antes de nuestra era. El objetivo de esta religión sería, en gran parte, liberar a los fieles del ciclo de las reencarnaciones sucesivas. El Kalpasutra es el libro de los rituales que cuenta la vida de Mahavira, el gurú considerado el santo fundador del jainismo. Según estas escrituras, la persona se libera del ciclo de las reencarnaciones a través de la liberación del egoísmo y de la búsqueda del conocimiento justo, de la fe correcta, de la buena conducta moral y del abandono absoluto de la violencia y de cualquier forma de codicia. Esta regla ética es fundamental para que los fieles jainistas puedan participar del proceso social por una humanidad más solidaria y más fraterna.

El Sikismo fue fundado por el gurú Nanak Dev (1469-1538) en Punjab, norte de la India, en el siglo XVI. Cuentan las escrituras sagradas que el gurú Nanak estaba en la región de Sultampur y fue a bañarse en un río. Desapareció durante tres días y cuando apareció, repetía sin cesar: “¡No existe hindú, no existe musulmán!” Lo que quería decir con esto es que lo importante no es la religión que la persona sigue, sino la práctica de vida que desarrolla. El sikismo es una fe de carácter abierto que acepta cualquier religión, sea el hinduismo, sea el islamismo, pero su insistencia es en la relación individual profunda e íntima con Dios.

La escritura sagrada, Adi Granth, escrita en lengua regional, enseña que la liberación de los ciclos de la reencarnación se da por la liberación del egoísmo y por la calidad de los

servicios prestados a la comunidad. El sikismo insiste en la fraternidad de Dios y en la hermandad humana.

VII.7- El pueblo de la Biblia, un proyecto social

“Para comprender la historia de las religiones abrahámicas (judaísmo, cristianismo e islamismo) es importante al menos partir del hecho de que en el año 330 antes de nuestra era los ejércitos de Alejandro Magno, el macedonio, penetraron en amplios espacios de Oriente, habitados por sirios, libios, frigios, armenios, capadocios, mesopotámicos, asirios, babilónicos, medos, persas y hasta hindúes, a lo largo del río Indo. Incorporaron esas diferentes etnias al sistema colonial macedonio, griego y, más tarde, romano. Las etnias dominadas por Alejandro, nunca dejaron de resistir contra el colonialismo macedonio, griego o romano. Dentro de esta dinámica de opresión y resistencia es como se puede comprender, tanto el surgimiento del cristianismo en Palestina, como del islamismo en Arabia, siete siglos después (630 d.C.). Este último movimiento fue rápidamente militarizado y consiguió efectivamente poner fin al colonialismo helenista en el Medio Oriente. Podemos, pues, calificar esos diez siglos (entre el año 330 a.C. y el 630 d.C.) de periodo colonial para el mundo semita. El cristianismo nació dentro de una situación colonial”¹²¹.

Del Judaísmo y del Cristianismo trataremos de algún modo en los capítulos siguientes cuando estudiemos la Biblia. Aquí, sólo haremos referencias a la cultura oral del judaísmo que forma con las Escrituras Sagradas, un elemento fundamental de la fe y que fue transcrita en el Talmud. Esta tradición oral, riquísima, fue capaz de ayudar a mantener la identidad del pueblo de Israel durante tantos siglos y de educar su sentido de comunidad y solidaridad.

Una de las más importantes tradiciones judaicas es la Cábala que puede ser traducida literalmente por “recibimiento” en el sentido de la apertura, la acogida y el compartir. “Una antigua leyenda sobre la geografía de la tierra de Canaán compara sus dos mares: el Mar de Galilea, abundante en peces y vida, y el Mar Muerto, un caldo de materia sin vestigio alguno de vida. Entonces se pregunta cuál la razón de esta diferencia. La respuesta, explica, se encuentra en el hecho de que el mar de Galilea recibe a través de los ríos el deshielo de las nieves del macizo del Golán, y deja fluir de sí las aguas del río Jordán que terminan en el mar Muerto. Éste, sin embargo, retiene las aguas. No las deja seguir. No sabe recibir. Recibir es establecer una relación en la que se comparte con la naturaleza y con el universo. Si experimentamos el recibimiento como un fenómeno unilateral, que se limita a algo que nos es dado, nos sepáramos gradualmente del intercambio que, en última instancia, representa vida. El mar Muerto es mar, como su hermano de Galilea, pero desprovisto de la vitalidad sutil que es producto de un recibimiento que sólo se completa al dejar fluir de sí y propagarse por la cadena de la vida. Saber recibir significa, en otras palabras, tener la capacidad de establecer un proceso de intercambio con el universo circundante que nos incluya en la corriente ecológica así formada”¹²².

Del mismo modo, cuenta la tradición oral: “se permitió (los rabinos evitan usar el nombre de Dios; no dicen: Dios permitió) a un rabino visitar la Gehena (una especie de purgatorio) y el paraíso (Gan Éden). Del primero venían los gritos más pavorosos y el

¹²¹ EDUARDO HOORNAERT, *O Projeto de Jesus*, Vozes, Petrópolis, 1994, p. 46.

¹²² NILTON BONDER, *A Cabala da Comida, do Dinheiro e da Inveja*, Imago, Rio de Janeiro, 1999, p. 20-21.

rabino vio los rostros más angustiados que había visto jamás. ¿Por qué? Estaban todos sentados a una gran mesa, sobre la cual estaban los mejores y más exquisitos manjares, las comidas más sabrosas que se pueden imaginar. Al principio el rabino no entendió por qué sufrían tanto. Después se dio cuenta de que todos tenían los codos invertidos, de forma que no podían doblar los brazos y alcanzar la comida. No podían llevar aquellas delicias a la boca. El rabino fue llevado al paraíso. De allí venía un clima de fiesta y de paz. Pero, para su sorpresa, el rabino vio a todos sentados a la misma mesa que había visto en el purgatorio, con los mismos manjares –todo igual– inclusive todos tenían también los codos invertidos, sólo un detalle adicional: cada uno llevaba la comida a la boca del otro”¹²³.

VII.8- El Islam de la misericordia y la justicia solidaria¹²⁴

“Hijo mío, no se muestre arrogante con los otros, ni ande en la tierra con insolencia, porque Dios no ama a los arrogantes y fanfarrones. (...) Busquen, con lo que Dios les dio, la Vida del más allá, pero no se olviden de su vida en este mundo. Sean bondadosos, así como Dios es bondadoso con ustedes”... (El Corán 31, 17 y 28, 77).

El Islam es la tercera de las grandes religiones abrahámicas y se constituye como una especie de relectura libre y creativa de la fe bíblica para la cultura árabe y la realidad que los pueblos musulmanes vivían en el tiempo del profeta Muhammad (Mahoma) y hoy. “El término islam deriva de la raíz árabe salama que significa paz, pureza, sumisión y obediencia. En el sentido religioso, la palabra Islam quiere decir sumisión voluntaria a la voluntad de Dios y obediencia a su Ley”¹²⁵.

El primer capítulo del Corán comienza diciendo: “En nombre de Dios, Clemente y Misericordioso. Alabado sea Dios, Señor de los mundos. Clemente y Misericordioso. Señor del día del Juicio Final. A Ti solo adoramos. De Ti sólo imploramos socorro. Muéstranos el camino recto: el camino de aquellos a los que has favorecido; no el camino de los que incurren en tu cólera, ni de los que se pierden. Amén (Corán 1, 1)”. Todas las suras o capítulos del libro sagrado, comienzan con las palabras: “En nombre de Dios Misericordia”.

Los conceptos básicos del Islam son la fe en un único Dios (imán), el concepto de rectitud en la vida (birr), la piedad (taqwa) y la atención a la profecía. Los mandamientos fundamentales de la fe islámica son: la fe, la oración, la limosna, el ayuno del Ramadán y la peregrinación a la Meca.

El Corán hace de la solidaridad y del compartir (a través de la limosna obligatoria) un pilar de la espiritualidad islámica. Toda la mística musulmana se basa en la misericordia y en la justicia. En cada fiesta litúrgica del islam es importante prever la ayuda a los pobres. En varios textos del libro sagrado se insiste en la actitud de justicia y misericordia con todos los seres humanos. Aparentemente, el Corán divide a los hombres en creyentes e infieles, pero en realidad estas palabras podrían ser traducidas como quienes practican la justicia y las personas que insensibles a la llamada de la justicia. La jihad sería el esfuerzo de conversión personal y de lucha interior para ser justo. De ningún modo se trataba inicialmente de guerra santa o de intolerancia con los otros.

¹²³ NILTON BONDER, idem, p. 129.

¹²⁴ Algunos elementos son de MARCO LUCCHESI, *Caminhos do Islã*, Record, Rio de Janeiro, 2002.

¹²⁵ HAMMUDAH ABDALATI, Asamblea Mundial de la Juventud Islámica, *O Islam em foco*, Wami, Centro de Divulgación del Islam para América Latina, São Paulo, 1989, p. 26.

Sin duda es difícil comprender el Islam como si fuese una realidad monolítica y unívoca en todos los países y realidades sociales en las cuales esta religión y su cultura están insertadas. Como en el Islam no existe una autoridad general y centralizada, la diversidad de situaciones es inmensa. Una cosa es la realidad del Islam en países en los cuales es mayoritario y otra es cómo el islam se organiza en los países en los cuales la comunidad musulmana es minoritaria. Muchas veces, los musulmanes son confundidos con los inmigrantes árabes o africanos del norte y los prejuicios nacionalistas y racistas contra el diferente se vuelven obstáculos para el diálogo intercultural e interreligioso. De todos modos, bueno es saber que existen intelectuales y espirituales musulmanes muy comprometidos con la apertura teológica y espiritual del Islam, así como con el diálogo con el Cristianismo y otras religiones. Por ejemplo, es importante saber del itinerario de Farid Esaack que de joven luchó en nombre de su fe islámica contra el apartheid en África del Sur y actualmente desarrolla lo que él mismo llama una teología musulmana de la liberación. Puede hacer eso porque se ha dedicado largamente al diálogo con la teología de la liberación cristiana latinoamericana y la realidad de los pueblos de nuestro continente¹²⁶.

“El verdadero musulmán puede contribuir de la manera más eficaz a la instauración de un estatuto de ciudadanía responsable de la paz universal, al entendimiento mutuo y la fraternidad humana, a la libertad de conciencia y al mantenimiento de la dignidad humana. Todos estos principios son partes integrantes del islam. (...) Si un musulmán, que es considerado como cumplidor de estos principios, se pierde o se vuelve indiferente, esto significa que toda la humanidad será privada de su valiosa contribución”¹²⁷.

VII.9- La fe Bahá’í y la unidad de la humanidad

La fe Bahá’í es una religión mundial independiente, que tiene sus propias leyes y escrituras sagradas y surgió en la antigua Persia (actual Irán) en 1844. Fue fundada por Baha’ullah, título de Mirzá Husain Ali (1817–1892). Es una religión que no posee dogmas, ni cultos oficiales, ni clero ni sacerdocio institucionalizado. Cuenta con siete millones de adeptos en el mundo y, según algunas investigaciones, es la segunda religión con mayor tasa de crecimiento en el mundo. Está en 178 países y en casi todas las regiones de América Latina. En Brasil está desde 1921 y en Cuba a finales de 1939.

El punto en el que más se distingue la fe Bahá’í es la enseñanza de que la humanidad es una sola y debe mantenerse unida. Es una religión que trabaja activamente por la paz del mundo y por el diálogo tanto entre las diversas culturas, como entre las religiones. Acepta como profetas y santos a los fundadores de otras tradiciones espirituales y busca una armonía entre las diversas culturas religiosas. Predica la tolerancia y la unidad. Insiste en la libertad para la búsqueda independiente de la verdad a la que todo ser humano tiene derecho. Enseña la igualdad de derechos entre hombre y mujer y predica que la revelación divina es progresiva. Un elemento que colabora mucho con la nueva revolución socialista latinoamericana es la insistencia en que la educación es el elemento esencial y debe ser accesible a todos/as.

¹²⁶ FARID ESAACK escribió *Qu’ran, Liberation on the Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity against Oppression*, Oxford, 1997, citado por HENRI DE LA HOUQUE, *Où sont les rencontres entre Chrétiens et Musulmans?*, en FRANÇOIS BOUSQUET y HENRI DE LA HOUQUE, organizadores del libro colectivo *Le Dialogue Interreligieux\Le Christianisme face aux autres traditions*, Institut Catholique de Paris, Desclée de Brouwer, Paris, 2009, p. 72.

¹²⁷ HAMMUDAH ABDALATI, Asamblea Mundial de la Juventud Islámica, *O Islam em foco*, Wami, Centro de Divulgación del Islam para América Latina, São Paulo, 1989, p. 13

En el 2004, en el XXIV Congreso de Teología en España un creyente bahaí declaró: “Los bahaís esperamos que la humanidad mejore. Esperamos en el progreso de esta vida. El ser humano fue creado para llevar adelante una civilización en continuo progreso. (...) La humanidad debe trabajar por un nuevo Orden Mundial en el cual todos los pueblos participen por igual. La paz y el bienestar de la humanidad son inalcanzables a menos que su unidad sea firmemente establecida”¹²⁸.

Los creyentes de la fe Bahaí se han mantenido alejados de los nuevos movimientos sociales latinoamericanos por considerarlos partidarios y tendentes a la violencia. Tendríamos que mostrar que no son en sí movimientos hechos por partidos políticos organizados (los partidos se han organizado después), ni la violencia es una opción de este proceso. Al mismo tiempo, como la prioridad de la educación es proclamada en todos los países involucrados en este proceso y los gobiernos se han dedicado a eso, esta religión puede hacer un buen aporte al desarrollo de este camino.

VII.10- Para concluir este tema sin conclusiones

En el transcurso de la historia descubrimos que casi todas las sociedades antiguas estaban marcadas por una religión y su concepción del poder era siempre teocrática, en algunos casos muy profunda y en otros casos un poco menos. Pudíramos deducir que si la historia humana está marcada por tantas guerras y por tanta violencia entre los seres humanos y de estos con la naturaleza, las religiones tuvieron y, en parte todavía tienen, alguna responsabilidad en eso. Para el Tercer Foro Social Mundial, José Saramago escribió: “De algo tenemos que morir, pero ya se ha perdido la cuenta de los seres humanos muertos de las peores maneras que los seres humanos fueron capaces de inventar. Una de ellas, la más criminal, la más absurda, la que más ofende a la simple razón, es que, desde el principio de los tiempos y de las civilizaciones, se ha mandado matar en nombre de Dios”¹²⁹.

Cuando miramos la historia, nos vemos obligados a estar de acuerdo en que muchas veces afirmaciones como la anterior han sido, desafortunadamente, justas y verdaderas. A pesar de que la palabra y la práctica de la inmensa mayoría de los líderes espirituales (Buda, Moisés, Jesús, Mahoma y otros) siempre han tenido profundo amor y respeto a los diferentes, sobre la mayoría de las religiones pesa una acusación de intolerancia y espíritu violento. Lo que podemos decir al final de este capítulo es que, aunque casi todas las religiones puedan ser responsabilizadas por los desvíos de las sociedades que las practican y hayan cometido errores y fallos a lo largo de su historia, a pesar de todo eso, tienen en sus tradiciones espirituales y en su fe motivos para ser solidarias y revolucionarias.

Los caminos hacia Dios son innumerables, pero todas las religiones y caminos espirituales muestran, de un modo o de otro, que el medio más excelente para recorrer el camino hasta Dios es el amor. La palabra actual más adecuada para traducir la forma de amor que las religiones consagraron es la solidaridad, don divino a ser desarrollado por todos y todas. En el Cristianismo, es la más adecuada traducción para la palabra griega koinonia (comunión), como para el término ágape (amor gratuito), pero en el Budismo es la expresión de la compasión universal, así como para el Islam es la misericordia.

¹²⁸ JOSE LUIS MARQUÉS, “Espiritalidad Baháí”, en XXIV CONGRESO DE TEOLOGÍA: *Espiritalidad para un mundo nuevo*, Evangelio y Liberación, Madrid, 2004, p. 178-179.

¹²⁹ Citado por FAUSTINO TEIXEIRA, “Diálogo Inter-religioso: o desafio da acolhida da diferença”, en *Perspectivas Teológicas*, julio-agosto, 2002.

Esta solidaridad no es solamente la ayuda social o económica que se da a los pobres. Es necesaria, todas las religiones incluyen la limosna en sus mandamientos básicos, pero la solidaridad es más que eso. No puede ser un tipo de solidaridad que, en principio, acepte o hasta legitime la iniquidad social presente en el mundo con una capa de respetabilidad o hasta de bondad. La verdadera solidaridad es liberadora, comprometida con la transformación de la sociedad. Decía don Pedro Casaldáliga que es una “corresponsabilidad amorosa entre personas y comunidades, entre Iglesias y religiones e incluso entre pueblos y naciones, en función de la justicia y la fraternidad entre los seres humanos”.

VIII

EL PROYECTO SOCIALISTA DE DIOS EN LA BIBLIA (ANTIGUO TESTAMENTO)

El socialismo del siglo XXI no necesita refrendarse con una aprobación de la Biblia. No se trata de eso. Si este proceso es justo y necesario por su defensa de la vida y por su sensibilidad con los empobrecidos del mundo, realiza un proyecto divino para el mundo y, en este sentido, es espiritual. Siempre que se da un cuidado mayor y más amoroso a los más débiles de la sociedad, se manifiesta una espiritualidad justa y ecuménica. A pesar de eso, como las comunidades judaicas y cristianas se alegran y les gusta oír una palabra bíblica sobre lo que viven, sí podemos preguntarnos qué contiene la Biblia que pueda fundamentar una espiritualidad socialista nueva, pero sabiendo que en este plano cualquier aplicación del texto puede ser reaccionario y artificial. Sin pretender hacer aquí un curso de exégesis, ni cansar a los lectores con demasiadas citas de textos bíblicos o de referencias críticas, veamos rápidamente cómo la intuición o el descubrimiento del proyecto divino revelado, de una sociedad nueva y justa, se va dando en la historia contada por los textos bíblicos y en los diversos libros de la Escritura judeocristiana.

En América Latina, desde hace algunas décadas y principalmente tras la fundación del Centro de Estudios Bíblicos (CEBI) en Brasil en 1979 y de otros centros de estudios bíblicos y teológicos como el Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI) en San José de Costa Rica, el Instituto Ecuménico Diego de Medellín en Santiago de Chile, y algunos otros centros e institutos ecuménicos en Brasil y en otros países, intentamos leer la Biblia a partir de las opciones de liberación del pueblo. Buscamos en la variedad de textos y en el decurso de la revelación un eje fundamental que se expresara en momentos fuertes de la historia del pueblo hebreo y que contienen una evolución. Hoy es común entre los estudiosos entender que la propia revelación divina se produjo en un proceso evolutivo, y que esta evolución se refiere a cómo Dios se revela. El Dios sobre el que los escribas de Salomón en el siglo X antes de Cristo escribían - que era el de Abraham y Sara, Isaac y Rebeca, Jacob y Raquel - aquella divinidad que se habría revelado en el tiempo de las tribus, por una parte es y, por la otra, no es el mismo Dios que aparece en varios textos pos-exílicos o en la revelación de Jesús de Nazaret tal como aparece en los evangelios.

La revelación divina se va dando en un proceso evolutivo, y no solamente revela cómo es Dios sino lo que Dios quiere hacer en el mundo, es decir, el proyecto divino para la humanidad y para el universo. En un momento de la historia, la Biblia llama a este proyecto "voluntad divina". En otros momentos, se refiere a un designio divino o a lo que es más propio del lenguaje bíblico: la Alianza. En el Nuevo Testamento, los evangelios sinópticos dicen que Jesús lo llamó "reino o reinado de Dios", o como dice Mateo: "Reino de los cielos". Se trata de un proyecto de justicia, solidaridad y comunión universal que debería crear una sociedad nueva y una relación nueva entre hombres y mujeres, así como entre el ser humano y la creación.

VIII.1- En el tiempo de los patriarcas y matriarcas de la fe

La mayoría de las distintas fuentes literarias de la Biblia judaica fueron reunidas en los últimos siglos antes de la era cristiana. Se apoyaban en tradiciones orales antiguas y muchas repiten historias que fuentes todavía más antiguas ya contaban. Sin embargo, reflejan más los problemas y cuestiones de la época pos-exílica que la realidad de antiguos tiempos patriarcales. Sin olvidar esto, podemos preguntarnos si en las diversas tradiciones literarias, escritas en épocas diferentes y con intereses no siempre convergentes, sobresale algún principio o línea común que pueda orientarnos en la reflexión que estamos haciendo.

Las tradiciones patriarcales y matriarcales de orígenes distintos fueron unificadas en tradiciones que hablan de Abraham como “padre de todos”, de Sara, como “madre de todos los israelitas”, de Isaac como su hijo y de Jacob como hijo de Isaac, así como de José de Egipto, como uno de los doce hijos de Jacob. El nombre Abraham viene de una forma ugarítica que podría representar al mismo Dios Abiram. Abraham adora a este dios, al cual los reyes cananeos prestan culto (Gn 14, 18). Según la Biblia, en él Abraham reconoce al Señor (cf. Gn 14, 22). Isaac, abreviación del nombre teofórico jishaq-el significa “que Dios sonreía”. En los textos ugaríticos se habla de una sonrisa amistosa de Él, señal de alegría y benevolencia. Jacob es la forma abreviada de Jô a qob-el “que Dios proteja”¹³⁰.

En este trabajo de redacción y unificación de tradiciones diversas, lo que parece estar en la base es la preocupación de unir a los clanes en un sólo pueblo y darle una identidad de pueblo elegido de Dios. Estas tradiciones cuentan historias sobre los patriarcas en las cuales la ética no siempre es muy clara (Abraham fue capaz de dar su mujer a un rey extranjero para escapar con vida. Jacob engaño a su padre para robar la bendición de la primogenitura, etc.). Asimismo, las tradiciones subrayan en la figura de cada patriarca valores como la justicia y la solidaridad. Para garantizar la paz con el clan de su sobrino Lot, el patriarca Abraham acepta que éste escoja las mejores tierras (Gn 13). Cuando Lot cae en manos de los reyes arameos, Abraham parte a la guerra para socorrer al necesitado (cf. Gn 14, 14).

Estas historias destacan de qué parte se pone Dios. Cuando Abraham sufría necesidad, Dios estaba de su parte y le prometió tierra y descendencia, pero cuando el mismo patriarca oprimió a Sara, Dios se puso de parte de la matriarca. Cuando Sara maltrata a la esclava Agar, Dios se pone de parte de la esclava y cuando ésta deja a su hijo en el desierto para morir, ella llora, pero el texto dice que Dios escucha el llanto del niño y no el de la madre que lo abandona (cf. Gn 16). Este tipo de tradición, repetida por el pueblo de Israel ya en la tierra prometida, fundamenta las historias de los otros patriarcas como Jacob y José, hasta el Éxodo, y muestra una continuidad y coherencia en la línea de lo que Dios quiere de los seres humanos.

Muchas historias patriarcales y matriarcales son relatos para legitimar el culto a Dios en los santuarios. Alguien podría decir que el objetivo de esas historias sería reforzar el culto. Es verdad, pero todas ligan los santuarios a la historia de los patriarcas y sus mujeres, cuando iban en busca de la tierra, como Abraham y Sara en Siquém y Mambré (Gn 12), o como Isaac en Berseba cuando hace alianza con Abimelec (Gn 26) y Jacob en Betel, cuando hacía las paces con su hermano Esaú (Gn 28 y 32). La construcción de los santuarios está ligada al derecho de uso de aquella tierra para plantar y vivir. Quien adora a Dios allí puede vivir allí y organizar allí su familia. Si fuésemos a decir las cosas de la

¹³⁰ JOSEF SCHREINER, “Os Começos do Povo de Deus: A antiga tradição de Israel”, en J. SCHREINER, (organizador) *Palavra e Mensagem*, 1978, p. 111.

manera como las decimos hoy, diríamos: la religión es la que fundamenta la identidad comunitaria y la posesión de la tierra común.

Dios se va revelando no ya como una divinidad de este o de aquel santuario, sujeta a este o aquel lugar geográfico, sino al principio como “Dios de los padres” (ligado a las personas) y después un Dios del pueblo. Es una divinidad que se compromete con los pequeños y esclavos a ser liberados. Este es el proyecto que él dice tener para los suyos y para el mundo. Al pueblo del Éxodo se le revela una divinidad subversiva que quiere liberar a los esclavos y promete una “tierra donde corre leche y miel”, así como había prometido, según la tradición de los textos, a Abraham y a Sara una tierra libre y una descendencia. Poco a poco su proyecto se va delineando no solamente como la elección de un pueblo, sino como un cuidado por toda la humanidad.

“¿Acaso, ustedes, hijos de Israel no son para mí como los hijos de los etíopes? Dice el Señor: ¿No hice yo subir a Israel de la tierra de la esclavitud de Egipto como a los filisteos de Caftor y a los arameos de Quir?” (Amós 9, 7).

Uno de los elementos más importantes de una lectura bíblica a partir del proyecto socialista de Dios es superar la noción de “elección”, de privilegio del pueblo elegido y escogido por Dios (Israel), separado de los otros y el único que habría recibido la revelación divina. El profeta Amós y otros textos bíblicos no niegan una vocación propia de Israel (llamado en función de toda la humanidad y para ser referencia para otros pueblos), pero dicen que la alianza divina y su proyecto son universales.

VIII.2- La cuestión del nombre bíblico de Dios¹³¹

En la historia de la caminada de las Iglesias en América Latina, el capítulo 3 del Éxodo siempre ha sido fundamental e inspirador¹³². La vocación profética de Moisés es paradigma de la misión de toda persona que encuentra a Dios en el camino de la solidaridad con el pueblo oprimido. Un famoso canto de las comunidades de las romerías populares canta: “Antiguamente en Egipto, en medio de la esclavitud, Dios liberó a su pueblo. Hoy, él pasa de nuevo, gritando la liberación”. “Hacia la tierra prometida, el pueblo de Dios marchó. Moisés iba al frente, hoy Moisés es la gente, cuando enfrenta al opresor”¹³³.

De hecho, en América Latina, desde los años 60, el libro del Éxodo y su capítulo 3, fueron los textos más leídos para dar fuerza a una visión liberadora de la vida y de la vocación espiritual. Todo el capítulo 3 del Éxodo tiene como introducción motivadora los versículos anteriores que dicen: “Los hijos de Israel gimiendo bajo la servidumbre clamaron y su clamor, que brotaba del fondo de su esclavitud, subió a Dios. Y al oír sus gemidos, Dios se acordó de su alianza con Abraham, Isaac y Jacob. Y Dios se fijó en los israelitas y comprendió su situación” (Ex 2, 23-25).

Así como el concepto de salvación es básico para la teología tradicional cristiana, la vocación a la liberación es fundamental para la comprensión del Éxodo y del proyecto divino en la Biblia. Hoy, aunque se habla menos de esto, este paradigma no se ha vuelto

¹³¹ Cf. MARCELO BARROS, “As revelações do Mistério Uno e Múltiplo”, en *Estudos Bíblicos* n. 100, 2008.

¹³² Cf. G. GUTIERREZ, *Teología de la Liberación*, Sígueme, Salamanca, 1972, p. 203 ss; VARIOS AUTORES, *Revista Bíblica*, n. 32 (1971); J. DE SANTA ANA, “Notas para uma Ética da Libertaçāo a partir da Bíblia”, citado por J. SEVERINO CROATTO, *Êxodo, uma Hermenêutica da Liberdade*, Paulinas, São Paulo, 1981, p. 36.

¹³³ Cf. Canto BENDITO DOS ROMEIROS DA TERRA, *Ofício Divino das Comunidades*, Paulus, 1994, p. 406.

menos actual. Al contrario, la pobreza en el mundo aumentó desproporcionadamente en estos años más recientes y mucha gente busca, de algún modo, liberación y vida en su fe. Ante un mundo neoliberal e individualista, así como sectores eclesiales cerrados en una religión de la emoción y del lucro, es importante insistir en una lectura del Éxodo a partir de un proyecto de liberación. Leonardo Boff y varios otros autores lo confirman: “El Éxodo tiene como paradigma fundamental el proyecto de liberación”¹³⁴.

Hasta hoy, los y las exegetas tienen dificultad en situar en la historia los acontecimientos narrados en el Éxodo. Casi todos están de acuerdo en que no existe prueba histórica de una permanencia de hebreos (hapiru) en Egipto y menos todavía de un Éxodo como fuga o como liberación. Estudiosos como R. de Vaux y Henri Cazelles concuerdan en que los primeros capítulos del Éxodo funden tres tradiciones distintas presentes en los estratos más antiguos del pueblo de Israel como memoria épica de los antepasados. Probablemente, la primera y más antigua fue la tradición de Miriam, profetisa y cantora que expresa en un canto la experiencia de la liberación (Ex 15). Es importante ver como las primeras experiencias proféticas en la Biblia fueron en una línea poética y artística (de cantos), y liderada toda por mujeres (Miriam, Débora, Ana y otras). Sólo mucho más tarde, esta tradición sobre Miriam se fundió con la historia de Aarón (la segunda tradición). Para dar una unidad a la historia narrada, Aarón es presentado como si fuese hermano de Miriam y también hermano de Moisés (tercera tradición). Éste habría sido un líder para familias de las tribus que se decían descendientes de José (principalmente efraimitas) que habrían emigrado de Egipto a Canaán en el siglo XII antes de Cristo¹³⁵.

“El capítulo 3 del Éxodo está redactado en el estilo de las vocaciones de los profetas y se trata de la vocación del profeta Moisés. Es necesario leer este texto a la luz del desarrollo profético de un segundo Isaías”¹³⁶. El primer versículo del capítulo 3 muestra a Moisés como un pastor de ovejas. Estas ovejas no son suyas, sino de Jetro, su suegro, sacerdote de Madián. El término “pastor” traduce la raíz *ra'a*, de la cual derivan los términos hebraicos *pasto* y *pastizal*. Moisés es pastor y será pastor de su pueblo. El monte Horeb (raíz *Harah* = ser árido, o sea, desierto) es como el parámetro de toda la acción profética y liberadora.

Como en el caso del profeta Elías (cf. 1 Re 19) Moisés, así como Elías, descubre la presencia divina cuando oye la palabra de la misión y del servicio al pueblo.

El Éxodo 3 se apoya en la promesa de Dios (“se acordó del juramento hecho a Abraham, Isaac y Jacob”). Esta promesa habla de la fe de Dios y no sólo de nuestra fe en Él o Ella. La fe de Dios significa que él cree en el proyecto de transformación social del mundo y confía a los profetas y a su pueblo este proyecto. Esta “fe de Dios”, presente en el Génesis y confirmada en el Éxodo hace que el proyecto de la fe vaya más allá de una dimensión religiosa. Es un proyecto de vida y liberación. Esta es la mística profética que, más tarde, los textos bíblicos permitirán llamar “mística del reino”.

En el capítulo 3 del Éxodo, el término opresión aparece muchas veces bajo cinco términos hebraicos diferentes. Hay un juego de palabras en el “bajar divino” (“Yo bajé”) para hacer subir al pueblo. Este juego de palabras subir/bajar comienza describiendo a los compañeros del diálogo. Dice quién baja y quién sube. El Éxodo 3, desde el principio, resalta elementos que aparecen como señales de la intervención divina: la montaña

¹³⁴ Cf el número especial de la Revista Eclesiástica Brasileira (REB) de septiembre de 1984, Vozes, 1984.

¹³⁵ Cf. HENRI CAZELLES, *História Política de Israel*, Cristiandad, Madrid, 1989, p. 90.

¹³⁶ SANDRO GALAZZI, *Êxodo 3 e o Profetismo Camponês*, Estudos Bíblicos 16, p. 69 ss.

sagrada, el árbol y el fuego. En la religión de los patriarcas y matriarcas de Israel, estos elementos de la naturaleza son señales e instrumentos del encuentro con lo divino. Para Filón de Alejandría, el fuego que inflama la zarza sin devorarla es el sufrimiento que vive Israel en la esclavitud, pero al mismo tiempo Dios no deja que este sufrimiento lo destruya. El arbusto que resiste al fuego es símbolo de la perennidad del Espíritu y de la resistencia de Israel (cf. Dt 4, 20)¹³⁷. En la experiencia de fe de los antepasados, la montaña, la zarza y el fuego remiten a la tierra (“esta tierra es sagrada”) y a Él que se presenta como “Dios de los padres”.

A pesar de que Elohim se haya presentado y de forma clara, parece que para Moisés dicha presentación no bastaba. Él necesitaba preguntar por el nombre propio de la divinidad. Preguntar por el nombre es preguntar por todo lo que la persona es, obra y significa. Es como exigir el secreto máximo de alguien. Dios, que en otros contextos nunca había revelado su nombre propio, ahora, en función del proyecto libertador, acepta dar su nombre. El texto revelador está en los versículos 13 a 16.

En estos versículos, Moisés provoca, pregunta y Elohim declara su nombre. En el primer momento, la palabra divina lo anuncia en primera persona: Ex 3,14 que de alguna forma retoma Oseas 1,9, en forma negativa. Comúnmente, la palabra hebraica ehyeh se traduce como “Yo soy”. Lutero prefiere la traducción: “Yo seré”, o “Yo soy quien SERÉ”. O sea, “quien yo fuere con ustedes revelará quien soy yo”. En el versículo siguiente, al reafirmar el envío y cómo Moisés debe hablar al faraón, el nombre divino es dado en la tercera persona. Es un nombre formado por dos componentes: el sujeto (tercera persona: Él) y el verbo ser en tercera persona¹³⁸. Ya cambia la primera persona ehyeh a la tercera persona. El radical hebreo hayah que es la base de ehyeh significa algo más dinámico que nuestro verbo ser. Su significado es más de actividad, es un revelarse. “Yo me revelo como aquel que se revela. Yo soy operante como aquel que se pone a trabajar”¹³⁹.

Así se puede comprender mejor la autoafirmación “Yo soy” que se transforma en la confesión “Él es”, sin que tenga sin embargo ningún sentido esencialista de definición del ser, como fue tan común comprenderlo a partir del pensamiento helenista.

Los textos referentes al nombre divino son fruto de un largo proceso de sincretismo cultural y religioso. Este proceso sincretista demoró siglos y hasta casi al final del Primer Testamento todavía había señales de sincretismo religioso en Israel e incluso en el templo de Jerusalén. Lamentablemente, no siempre fue un proceso ecuménico y pacífico. Hay signos de una especie de guerra entre los dioses y en la cual los adoradores de JHWH vencen a los adversarios y esta victoria es atribuida al propio Dios. Algunos profetas se vuelven famosos por luchar contra los dioses de los otros. El segundo Isaías llama a los dioses babilónicos alucinación, fantasía, nada (Is 41, 24. 29), por lo menos 40 veces, Ezequiel habla de divinidades que no valen nada (cf. Ez 4, 6; 20, 7). Estas polémicas son las que justifican que, a partir de una lectura fundamentalista de los textos bíblicos, todavía hoy ciertos grupos cristianos asocian los orichas y divinidades de las religiones afrodescendientes a los dioses que la Biblia condena. Los orichas son vistos como si fuesen

¹³⁷ Cf. ANDRÉ CHOURAQUI, *Nomes (Êxodo)*, tradução e comentário da Bíblia, 2º vol, Imago, Rio de Janeiro, 1996, p. 50-51.

¹³⁸ Cf. YVES-JEAN HARDER, “Deus”, in JEAN-YVES LACOSTE, organizador, *Dicionário Crítico de Teologia*, Paulinas, Loyola, São Paulo, 2004, p. 625.

¹³⁹ H. W. WOLFF, *Bíblia, Antigo Testamento. Introdução aos escritos e métodos de estudo*, Paulinas, São Paulo, 1978, p. 20-21.

los ídolos cananeos y son demonizados. Esta lectura fuera de contexto es inadecuada porque la mayoría de los dioses cananeos fue incorporada a la fe yavista y al culto del Señor. Claro que hay dioses que pudieron ser asumidos y otros que fueron rechazados. En el libro de los Números, capítulo 21, Dios “manda a Moisés construir una serpiente de bronce –era un ídolo cananeo (cf. Nm 21, 8 ss) – para curar al pueblo de sus heridas”. En Ex 32, Dios condena la adoración del becerro de oro. ¿Por qué la serpiente puede y el becerro no? ¿Por qué los dioses tribales son casi todos aceptados, pero los dioses de los fenicios como Baal, Beelfegor y Moloc son rechazados y condenados?

Una explicación común es que la Biblia acepta las imágenes de Dios ligadas a la vida y a la liberación y rechaza imágenes que sirven para oprimir y matar. De hecho, Moloc exige sacrificios humanos y es el símbolo de un sistema de opresión. Este tipo de exégesis es verdadero, pero el proceso no se da de forma tan clara y sistemática. El propio Señor (JHWH) tiene imágenes negativas de dios violento y, a veces, hasta malo. En Ex 4, 22, el Señor (JHWH) quiere matar a los hijos de Moisés. Es como si el propio pueblo aún no supiese distinguir entre Dios y el Ángel Exterminador que va a aparecer después a la hora de la Pascua (Ex 12, 23-27).

Hasta la misma Torá, considerada siempre “ley santa y buena”, tiene una evolución. En Ezequiel 20, 25, hay una palabra de Dios que reconoce: “Yo mismo les di leyes que no eran buenas...”. Por una parte es bonito este proceso de humanización divina; por la otra, es preciso tener siempre discernimiento. El proceso va incorporando, para el bien y para el mal, elementos de los dioses “vencidos”, o sea, de los grupos dominados. Substituyó antiguas divinidades femeninas por la imagen masculina y patriarcal de la divinidad. Las diosas fueron sincrétizadas en la imagen de la Tienda del Testimonio (Shekiná), presencia uterina de Dios, en la imagen de la Sabiduría y de divinidades extranjeras como la antigua diosa egipcia Maat (cf. Prov 8, 22). Continuando el mismo proceso de identificación, el Corán que llama a Moisés, Moussa, comenta el encuentro de Moussa con Alá en la zarza ardiente (Sura 20, 11-16) y no tiene duda de que el Dios que se presentó a Moussa fue Alá, el misericordioso y único.

Releer el Éxodo 3 con apertura al pluralismo cultural y religioso podría tranquilamente resumirse en la declaración de Paul Tillich, uno de los mayores teólogos protestantes del siglo XX: “El nombre de la profundidad y del fondo infinito, inagotable de todo ser, es Dios. Esta profundidad es el propio sentido de la palabra Dios. Si ustedes ven lo que hay de más importante y profundo en la cultura y en la vida de alguien o de un pueblo, ustedes están tocando en el misterio de la presencia de Dios”¹⁴⁰.

VIII.3- El secreto de la alianza

La alianza (en hebreo: berith) con Dios no es una noción antigua en la Biblia. Al comienzo, la alianza era entre clanes y tribus y Dios sería una especie de fiador. La alianza era en Dios, pero todavía no con Dios (por ejemplo, la alianza de las tribus en Siquém: Josué 24). Era un acuerdo de tipo militar de defensa contra los enemigos. Poco a poco, el pueblo va descubriendo que el propio Dios se convierte en socio de la alianza y de apoyo mutuo en horas de necesidad, en las cuales un clan viene en socorro de otro para defenderse de un enemigo más fuerte. Lo nuevo en este proceso es que Dios puede ser fiador del acuerdo. Ciertamente en los cultos más antiguos no se podría imaginar una

¹⁴⁰ Paul TILLICH, *The Shaking of Foundations*, p. 63, citado por Dieudonné DUFASNE, “Célébrer les événements salutaires d'autrefois ou d'aujourd'hui?”, en *Paroisse et Liturgie* 1969/ 3, p. 221.

divinidad defendiendo a los más pequeños y oprimidos. El salmo 82 dice que los dioses de los pueblos morirán como simples mortales porque no defienden al empobrecido. Esta es la característica de JHWH (Adonai), una divinidad del desierto, adorada en el monte Sinaí. Era una divinidad antigua, tal vez sincretizada con Astarté, la Diosa madre, y que habría venido de la tribu de Madián y, poco a poco, se volvió divinidad de todos los clanes que, con el tiempo, formaron el pueblo de Israel.

La historia de Israel está marcada por la alianza. Probablemente una reflexión sobre la alianza fue desarrollada después de la experiencia del cautiverio de Babilonia. De esta época surgieron textos como los que cuentan que, en el monte Sinaí, Dios reunió a su pueblo e hizo con él una alianza que fue como un casamiento entre la divinidad y el pueblo elegido (cf. Éxodo 19 y 20; Dt 5 y otros textos). De acuerdo con la Biblia, la alianza fue un acto gratuito de Dios que la habría realizado dentro del proceso de liberación de Israel de la esclavitud de Egipto y en el ámbito de la conquista de la tierra. La alianza de intimidad con Dios nunca puede ser separada de la preocupación con la libertad del pueblo. De acuerdo con los sacerdotes, después del tiempo de la dominación de Babilonia (siglo VI a V), en el Sinaí, Dios ofreció al pueblo la posibilidad de que esa alianza social de solidaridad entre las tribus se volviese alianza con el propio JHWH.

La base de esta alianza fue una ley de justicia y solidaridad entre las tribus y personas de Israel (cf. Ex. 20, 12 hasta el final del cap. 23). La base de la alianza con Adonai es el acuerdo (berith) de las tribus “en el Señor”, o sea, un trato que tiene a Dios como fiador. Por eso, esta alianza se basa en una ley de justicia y solidaridad social. Basta citar como ejemplo, las advertencias del Código de la Alianza: “No violes el derecho de los pobres” (Ex 23, 6). El Código Deuteronómico cuida especialmente de la protección del sin-tierra, del extranjero y del huérfano (cf. Dt 15; 19 y 24). Desafortunadamente, en una sociedad patriarcal y dominada marcadamente por hombres, el derecho de la mujer todavía es desconocido, aunque aquí y allí, los textos revelen una perspectiva nueva de relación de géneros. Es la tradición de la jueza Débora (Jue 5), de la justa Ana (1 Sm 1) y de otras matriarcas (2 Re 22). Pero a pesar de esto, los legisladores sí pueden decir: “Nunca haya carente en medio de ustedes” (Dt 15, 3). El Código Sacerdotal liga estas leyes de justicia a la preocupación con la santidad: “Sean santos como yo soy santo. (...) No opriman a la persona marginada, no violen el derecho del hombre y la mujer extranjeros” (Lv 19).

En la época en que el pueblo de Israel corría el riesgo de olvidar esa base social de la ley de Dios, los profetas y profetisas insistían en que “de nada vale el culto si no se basa en la justicia y en la solidaridad con los pobres” (Am 5, 5-7; Is 1, 10-17; 58; Jr 7, Os 2, 16-21 y otros).

Esta alianza con Dios insiste que, si bien nadie puede ver el rostro divino, sus profetas, profetisas y toda persona que busca la espiritualidad, pueden escuchar su voz y oírlo pronunciar su nombre santo (que es un secreto de amor). Este nombre santo es “Adonai, (Señor), Dios de justicia y de amor, de amor fiel y veracidad” (por ejemplo: Ex 33, 12-20 y 34, 5-7). Estas cuatro características de Dios son la base de la vivencia de la alianza. Son palabras de cierta forma intraducibles (¿fidelidad y misericordia, justicia y compasión?). Aparecen en varios salmos como el Sal 25, el Sal 85 y el Sal 103 como características propias de Dios, pero que debe vivir quien quiera adorar a Dios. No se trata solamente de ser una persona justa y correcta. Eso es el ideal de algunos libros sapienciales, como Proverbios y Eclesiastés; se trata de algo que es más que eso: de trabajar por la justicia y por la verdad. Esto fue lo que todos los profetas bíblicos, cada uno a su modo y en las

condiciones de su época vivieron y realizaron. Es lo que ellos anunciaron (cf. Isaías 1, 10-20; Isaías 58; Jeremías 7; Amós 5; Miqueas 6, 6-8 y así todos).

VIII.4- La sabiduría como experiencia del vivir bien

El término hebreo *hokma* (en griego, *Sophia*) que normalmente se traduce como sabiduría significa «experiencia» en el sentido de “saber vivir” y de vivir bien. Cuando en la Biblia, el pueblo de Israel cayó en manos de potencias extranjeras (los cinco últimos siglos antes de Cristo) y ya no tenía su propia tierra, ni sus reyes, ni su libertad, muchas veces, la única cosa que les quedaba para garantizar la identidad judía era eso: educar a los niños y jóvenes a vivir bien y sacar el mejor provecho posible de la vida y de la convivencia justa (por ejemplo, el libro del Eclesiastés).

En esta época el pueblo bíblico reflexiona sobre el porqué del sufrimiento del justo y dónde está Dios que no interviene. Antes del cautiverio, pensaban que el pobre sufre porque pecó y que Dios siempre salva y ayuda a las personas buenas. El salmo 1 dice claramente: “Feliz quien sigue los caminos del Señor, quien medita su ley... Todo lo que hace prospera. No es así con los impíos. Son como paja llevada por el viento”. A partir de la cautividad babilónica, tanto para los que fueron llevados a Babilonia (parece ser que fueron llevados más los nobles y ricos), como los que quedaron en la tierra, la dominación extranjera fue muy dura y la pobreza se hizo sentir de forma nueva. El salmo 73 que viene de esta época medita: “Sentí envidia de los malos cuando vi su prosperidad. No viven la aflicción del trabajo. No se cansan como las personas comunes. La soberbia los cerca como un collar y se visten de violencia como si fuera un adorno. Sus ojos están hinchados de grasa. Tienen más de lo que su corazón puede desear. Son corruptos y obran con opresión y no se preocupan de si Dios los ve o no...” (Sal 73, 3- 8). La meditación continúa diciendo que al final eso es apariencia y que vale la pena mantenerse fiel a la justicia y a la ley de Dios. Pero la prosperidad de los malos e igualmente el sufrimiento del justo no deja de ser una experiencia del pueblo. El mismo libro de Job reflexiona sobre esta pregunta: “¿Dónde está Dios que no ve el sufrimiento del inocente?”

Para algunas comunidades judías influenciadas por el helenismo, la Sabiduría era presentada como una persona y hasta como una especie de lugarteniente de Dios (Prov 8, 22 ss; Eclo 24). Probablemente era considerada una especie de divinidad más próxima a la humanidad. En algunos textos bíblicos, Dios asume también este carácter femenino y maternal de la Sabiduría creadora e proveedora (cf. Prov 8; algunos textos deutero-canónicos como Sab 1; Eclo 24 y otros).

Para el pueblo de la Biblia, no es posible pensar a Dios sin preocuparse al mismo tiempo con la justicia, la libertad y la ciudadanía de todos. Desde el comienzo, la Biblia identifica a Dios con el ser humano. Esta es la óptica a partir de la cual el pueblo bíblico lee los fundamentos de su vida. A Caín que deseaba agradarle ofreciendo sacrificios, el Señor le pregunta: “¿Qué has hecho con tu hermano?” (Gn 4, 9-10). Y los textos dicen claramente: “Dios quiere la justicia, la misericordia y no los sacrificios” (Oseas 6, 6).

Cuando el mandamiento de la ley pide el amor –a Dios y al próximo– es esto lo que está por detrás: la comprensión de la dignidad de toda persona humana, la opción por la defensa del pobre, del extranjero y del huérfano, así como el proyecto de construir un mundo nuevo más justo y más fraternal.

Al definir hoy como “socialista” este camino, estamos dando nombre nuevo a un sueño o proyecto antiguo. En los tiempos bíblicos, después de la experiencia del cautiverio de Babilonia, el pueblo de Israel ya no tenía reyes ni posibilidad de independencia política.

No tenía ya el templo (había sido destruido) ni instituciones propias. Su única riqueza era su cultura (sabiduría) que era religiosa y se definía como una serie de normas y principios que, en la historia, terminaron por formar una religión: el judaísmo. Sin embargo, las fronteras entre la institución religiosa y la organización social no eran muy claras. Más tarde, las comunidades cristianas heredan mucho de la sabiduría del judaísmo, al mismo tiempo que superan su carácter de religión nacional y se proponen ser una fuerza espiritual en las distintas culturas del mundo. Lo importante no es la religión y sí la realización de un proyecto divino de justicia al cual todos puedan adherir. O con qué otros términos podríamos definir la promesa divina contenida en el 3º Isaías:

“Daba respuesta a los que no preguntaban por mí; salí al encuentro de los que no me buscaban. Al pueblo que no me buscaba, le dije: Aquí estoy, aquí estoy”. (Is 65, 1-2). “Sí, yo voy a crear un cielo nuevo y una tierra nueva. No quedará el recuerdo del pasado ni se acordarán de lo que sufrieron. Alégrense y regocíjense con esta creación nueva, porque voy a convertir a Jerusalén en gozo y a sus habitantes en alegría. Me gozaré por Jerusalén y me alegraré por mi pueblo, y nunca más se escucharán en ella llantos ni lamentos”. “Ya no habrá allí niños que vivan pocos días ni anciano que no complete sus años, pues será joven quien muera a los cien años...” (Is 65, 17-20). “Quienes construyan casas, van a poder habitar en ellas. Quienes planten viñas van a poder comer sus frutos. No edificarán para que habite otro ni plantarán para que coma un extraño (extranjero), porque mi pueblo vivirá tanto como los árboles y mis elegidos disfrutarán de la obra de sus manos. No trabajarán inútilmente, ni tendrán hijos para sufrir; porque serán la descendencia de los benditos del Señor, y sus descendientes junto con ellos. Antes que llamen, yo les responderé; antes de terminar de hablar, ya los habré escuchado” (Is 65, 21-24).

Entonces, el profeta retoma una antigua profecía y promete: “El lobo y el cordero pastarán juntos, el león comerá paja como el buey, y la serpiente se alimentará de polvo. No habrá quien haga mal ni daño en todo mi monte santo, dice el Señor” (Is 65, 25).

En un curso para campesinos, en el noreste brasileño, al oír este texto y meditar sobre el último verso, un viejo labrador con poca instrucción afirmó: “El día que el lobo coma con el cordero y el león junto al buey, los que habrán cambiado no serán el cordero ni el buey, sino el lobo y el león. Serán los opresores que dejarán de oprimir. Dejarán de vivir como si fuesen fieras devoradoras del pueblo. Los pequeños continuarán su vida y su modo de vivir (sus culturas ancestrales)”. Este sería el socialismo bíblico.

VIII.5- El reinado de Dios se acerca

Aunque el concepto de “reino de Dios” no aparezca mucho en los primeros libros de la literatura bíblica, el concepto de “realeza divina” se proclama en varios salmos que comienzan con palabras como: “Dios reina, alégrese la tierra” (Sal 97, 99, 93). La idea de la realeza aparece como necesaria para una mayor organización y concentración de fuerzas del pueblo, amenazado por vecinos poderosos. Sin embargo, según los profetas, Israel no debería ceder a la organización clasista de la monarquía y el juez Samuel dice eso al pueblo (cf. 1 Sm 8). Por eso, desde el comienzo de la monarquía, surge la concepción de que en breve vendría al mundo un Ungido/Cristo/Mesías para liberar al pueblo de los reyes y de los imperios injustos. La idea de una monarquía ideal y de la venida del Mesías se juntaron, principalmente, en los movimientos y textos de la llamada “literatura apocalíptica”, expresada en el Primer Testamento en libros como Daniel, Joel, algunos capítulos de Ezequiel, Isaías 24-27 y 34-35 y algunos otros.

Después del cautiverio en Babilonia, además de no tener ya monarquía propia, el pueblo de Israel vio que el templo de Dios que representaba la alianza era destruido y las esperanzas de libertad y de justicia disminuían. En Siquém, donde se había realizado la alianza de las tribus, en tiempo de Josué, el pueblo del norte y los judíos exiliados o huidos del sur establecieron un templo y un culto. Ellos se llamaban “xomerin” (observantes). Más tarde, los judíos de Jerusalén, en un juego de palabras poco respetuoso, los llamaban simplemente “xom y ronin” (samaritanos), dando a este término una connotación para ellos negativa de “raza mezclada y sincrética”¹⁴¹. Este grupo religioso de Samaria parece haber sido más fiel a la religión popular y permaneció más distante del imperio.

De su medio surgieron escritos que desde el siglo II antes de nuestra era contenían visiones simbólicas sobre el fin de la historia y la intervención divina a favor de su pueblo. Estos escritos, cuyo estilo literario se denominó “apocalipsis” (visión o revelación), mantenían en el pueblo más pobre la esperanza de la intervención liberadora de Dios. Tuvieron mucha influencia en los primeros grupos cristianos y en la formación de los escritos del Nuevo Testamento, que siempre tienen cierto contenido apocalíptico. Son escritos que revelan una capacidad de resistencia del pueblo y una opción de no conformarse con el imperio y su sistema de injusticias.

Alrededor del año 180 antes de Cristo, el dominio de los sirios era contestado por los judíos fieles de Jerusalén. Liderados por Matatías y por los macabeos, los judíos observantes hicieron la guerra a los conquistadores. Según la tradición, los macabeos vencieron muchas batallas importantes y conquistaron cierta independencia para el pueblo. La literatura apocalíptica, por ejemplo, del libro de Daniel les dio fuerza y luz para el camino. Daniel 7 profetizaba que después del dominio de fieras que representaban imperios «salvajes», vendría en breve un Hijo del Hombre, enviado por Dios como su representante, que establecería un reinado justo y más humano para su pueblo. La figura del Hijo del Hombre, que en hebreo significa simplemente un ser humano, fue usada por la religión popular como una figura divinizada que, viniendo del cielo, traería la justicia y la paz. Según los evangelios sinópticos, Jesús habría usado para sí mismo este título que muchos de sus contemporáneos comprendían como un juez que vendría a establecer la justicia divina en esta tierra.

VIII.6- La memoria como futuro

El rabino Abraham Heschell decía: “Creer es recordar”. Y recordar es la capacidad de conmoverse o de estremecerse con lo que se ve más allá de lo que tiene delante y aceptar entrar en este proceso. Cuando se analiza la lengua bíblica, puede parecer extraño que el hebreo llame el pasado a lo que está delante (lifne) y denomine el futuro a lo que está detrás, del otro lado (aharon).

Esta aparente contradicción de términos se vuelve más comprensible cuando sabemos que, para las comunidades israelitas, en los tiempos bíblicos de la monarquía, del cautiverio de Babilonia y en los siglos siguientes, era un futuro que si fuese para ser esperanza mejor se situaba en el pasado. Profetas como el segundo Isaías hablan de retomar el Éxodo y rehacer el camino del desierto, mientras lo que parecería ser lo que estaba delante era un tipo de progreso o de integración en las culturas de los imperios que no parecían nada interesantes para la fe y la identidad de Israel.

¹⁴¹ Ver SANDRO GALAZZI, “O Reino de Deus chegou!”, en *RIBLA 24* (Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana), 1996, p. 81.

Hoy, muchas veces América Latina, los campesinos que luchan por la reforma agraria y los ecologistas que trabajan por la sostenibilidad del planeta son vistos como personas atrasadas que estarían en contra el progreso. ¿Qué progreso? ¿El “desarrollo sin justicia” que denuncian documentos episcopales latinoamericanos? El pueblo bíblico aprendió a caminar hacia delante como retrocediendo hacia el futuro.

“Según la tradición, cuando los esclavos hebreos huyeron de Egipto para formar una liga tribal con pastores y campesinos de Canaán, rechazaron conscientemente el modelo de civilización dominante y más desarrollado de Egipto y de las ciudades-estado de Canaán. Optaron por una economía rural descentralizada, sin aparato estatal centralizado. Ellos eran víctimas de una civilización considerada más desarrollada, pero su desarrollo estaba basado en la capacidad de dominar y subyugar a los pueblos vecinos. La supervivencia de los hebreos estaba entonces más en el pasado, en el cual habían conseguido vivir una sociedad más igualitaria, más justa, y no en lo que les era presentado como progreso y futuro”¹⁴².

La misma palabra bíblica para “retorno” (shub) es también el término para arrepentimiento. En realidad, el proceso de arrepentimiento o conversión supone cambio de rumbo, de camino, de retorno, en el sentido de liberación de los esclavos, redistribución de la tierra y de compartir la vida.

Todavía hoy, los movimientos sociales en el campo y en la ciudad desempeñan un papel importante dando la necesaria señal de alarma y contribuyendo para una profunda reorientación de nuestras esperanzas. “El nuevo movimiento socialista deberá ser al mismo tiempo más radical y más fiel a las tradiciones. Respetará la autonomía cultural de cada tradición indígena, se integrará a las antiguas esperanzas y encontrará un nuevo atractivo para las prácticas de ayer. No puede ignorar el impacto enorme de la modernidad. Mirando muy hacia atrás, el movimiento socialista nuevo deberá integrarse en la diversidad de todo lo que es viable en la herencia de la sociedad moderna, rechazando su destructividad y su exclusividad”¹⁴³.

¹⁴² Cf. BASTIAN WIELENGA (pastor luterano holandés, naturalizado en India), “Reorientar nossas Esperanças”, en *Cadernos Fé e Política*, 11 (1994), p. 19-20.

¹⁴³ Ibidem, p. 29.

IX

LA REVELACIÓN EN EL NUEVO TESTAMENTO Y EL PROYECTO SOCIALISTA

El Nuevo Testamento no es una simple continuación del Primer Testamento, menos aún se trata de un texto sagrado nuevo para tornar el Primer Testamento viejo o caduco. La colección de escritos y cartas propios de las comunidades cristianas contienen diversas interpretaciones y relecturas de la Biblia hebrea, a los ojos de la fe de las comunidades judeocristianas y otras de cultura griega de finales del siglo I. Estaban formadas por personas piadosas del judaísmo y de otras religiones que pasaron a considerarse discípulos y discípulas del rabino y profeta Jesús de Nazaret. Dios (JHWH) habría revelado que él (Jesús) era su siervo (profeta), enviado y Mesías (consagrado) como hijo muy querido. Mirado por el lado inverso, el Nuevo Testamento es también un intento de interpretación de la experiencia, la vida y las palabras de Jesús de Nazaret, a partir de las antiguas escrituras bíblicas.

Según la tradición, Jesús mismo no escribió una sola línea. Las personas que escribieron sobre él, lo hicieron algunos años después de su muerte y a partir de las preguntas suscitadas por la realidad de la época en la que escribían (y no tanto de la vida de Jesús). Quien primero escribió sobre Jesús y su palabra fue Pablo. Él y su equipo misionero nos dejaron algunas cartas. En el canon del Nuevo Testamento existen 16 cartas reunidas bajo el título de paulinas, aunque varias de ellas son posteriores al tiempo de Pablo y pueden haber sido escritas por discípulos suyos. Intentemos recordar brevemente estos escritos y ver en ellos la descripción y la profundización de lo que estamos llamando proyecto socialista de Dios para este mundo.

IX.1- Las Iglesias animadas por Pablo

En el mundo grecorromano del primer siglo de nuestra era, el término griego *ekklesia* era una palabra con contenido político. En las ciudades de cultura griega, significaba la «asamblea de los ciudadanos». Era una especie de consejo municipal. En aquella época, por ejemplo, una ciudad como Corinto, gran puerto de Grecia, tenía 600 mil habitantes, pero solamente 100 mil eran «ciudadanos» y por lo tanto podían asistir a la asamblea (*ekklesia*). Los otros eran o esclavos o personas liberadas, o extranjeros residentes (*paroiké*). Entonces, cuando un hombre como Pablo pasa por Asia Menor (territorio de la actual Turquía) y por Grecia y llega hasta Roma, afirmando comunidades y llama a estas comunidades Iglesias, este movimiento, en aquel contexto y en aquella época, no puede no haber parecido algo de contenido político. Pablo se inspira en la *Kahal IHWH*, de la cual habla Éxodo 19, sobre la alianza del Sinaí, el «día de la asamblea».

Hoy, tenemos una Iglesia cristiana que se llama «Asamblea de Dios», pero, en el mundo de Pablo, este término sonaba como social y político, aunque para la cultura judaica recordase la comunidad de la alianza. Pablo pasaba por las sinagogas y formaba allí grupos de judíos, fieles a su religión, pero como discípulos de Jesús. Pablo hacía estos adeptos entre los judíos y principalmente en medio de los prosélitos (paganos convertidos al judaísmo) y más aún entre los llamados temerosos de Dios, es decir, personas de otras procedencias que simpatizaban y se aproximaban del judaísmo. No es que él y sus compañeros/as fundasen comunidades como si fuesen de otra religión. No. Ellos y ellas

animaban y daban a los grupos judíos un sentido nuevo: enseñaban que aquellos grupos pobres eran Iglesias, es decir, asambleas de ciudadanos. Así, Pablo y su equipo organizaban Iglesias en las periferias de las ciudades, integradas por hombres y mujeres pobres, la mayoría de los cuales no era “ciudadanos” de acuerdo con la ley vigente.

¿Qué significaba llamar “asamblea de ciudadanos” a una comunidad de Corinto, formada probablemente por esclavos y ex-esclavos, gente paroiké, o sea, extranjeros/as residentes? El movimiento tenía un contenido religioso porque les anunciaba a Jesucristo y su reino, pero el modo era de hecho social y político. Pablo y su equipo practican y enseñan un cambio en los valores éticos del imperio: las personas cristianas pobres de las comunidades que, en el imperio no eran ciudadanas y no tenían voz ni voto, ahora “reinarán con Cristo” (Rom 5, 17); “juzgarán ángeles” (1 Cor 6,3) y alcanzarán el señorío, es decir, participarán como nobles del reino de Dios (1 Cor 4, 5). Como ciudadanos gozan de un alto puesto (Flp 3,21). Son libres (Gál 4, 6). La carta a los efesios (¿deuteropaulina?) dirá que, si antes eran extranjeros y sin derechos, ahora son “conciudadanos de los santos y miembros de la ciudad de Dios” (Ef 2, 6.19). “Si permanecemos firmes, reinaremos con Él” (2 Tim 2, 12). Es una transformación política importante e inesperada.

En un famoso estudio de la sociología de las comunidades de Pablo, Wayne Meeks hace observar como las pequeñas Iglesias se constituían como verdadera formación de células y redes que vendrían a ser consideradas sospechosas o hasta subversivas en el mundo de su tiempo¹⁴⁴.

Hoy cuando se lee el término evangelio, fácilmente se puede pensar en una doctrina o algo religioso. En el tiempo de Pablo, no había ninguno de los evangelios, escritos posteriormente. Entonces al hablar de evangelio, él no se refiere a una doctrina, sino a un acontecimiento: Dios va a manifestar al mundo su reinado. Pablo anunció esto a los llamados gentiles, o sea, a los no judíos insertados en la cultura helénica. El mensaje fundamental de Pablo es llamado “mi evangelio” (Rom 2, 16; 1 Cor 15, 1). En su época, en distintas regiones del imperio, el término griego evangelio (buenas noticias) significaba un decreto de amnistía del rey o del emperador sobre el pago de impuestos u otros beneficios. En los textos bíblicos de después del cautiverio en Babilonia, este término empezó a significar la buena noticia de que el reinado de Dios está llegando al mundo (Isaías, 52, 7). El pueblo va a poder volver a su tierra.

Cuando Pablo y su equipo escribieron sus cartas, la palabra evangelio todavía tenía este significado de decreto del rey. Eran los emperadores de Roma los que publicaban decretos de amnistía de culpas o de deudas que se llamaban en esa época evangelios. Por eso, eran vistos como salvadores y bienhechores de la humanidad. Al hablar de “evangelio de Dios” o de Jesucristo, las comunidades paulinas se oponen al evangelio de los emperadores romanos y usan un lenguaje subversivo: el verdadero salvador no viene del poder y menos todavía del imperialismo, sino de un pobre judío que vivió en la periferia del imperio y murió asesinado por los poderosos del mundo (cf. 1 Cor 2, 8).

Uno de los más antiguos himnos del Cristianismo fue retomado y citado por Pablo en la Carta a los filipenses, la primera comunidad que el apóstol fundó en Europa (en el entonces norte de Grecia). El himno dice: “Tengan los mismos sentimientos de Cristo Jesús que no se consideró igual a Dios, sino que se vació de sí mismo y asumió la condición de siervo y se hizo obediente hasta la muerte y muerte de cruz. Por eso, Dios lo exaltó y le dio un nombre nuevo que es Kyrios, Señor” (Flp 2, 6-8).

¹⁴⁴ N.T.WRIGHT, *Paulo, novas perspectivas*, Loyola, São Paulo, 2009, p. 134.

Este término Kyrios, entonces reservado al emperador, fue atribuido a Jesús de Nazaret, un pobre que fue condenado a la cruz por el imperio. Hoy este término puede sonarnos extraño y hasta opresor, además de poco inclusivo de las mujeres. Sin embargo, en los escritos paulinos contenía un sentido subversivo de un reino contrario al imperio y en el cual todos los seres humanos pueden ser ciudadanos. Jesús resucitado es el nuevo Kyrios, título divino del emperador romano. Y Jesús se hizo Kyrios no como dominador o patriarca y sí por hacerse siervo de todos los hombres y mujeres, como una persona pobre y sin dignidad reconocida. “Esta imagen de una persona que manifiesta a Dios y asume la realidad de ser esclavo (siervo) y se entrega a la liberación de las personas esclavizadas, de un modo tan radical que lo lleva a la muerte, con la doble acusación de ser subversivo y blasfemo, es única en la historia de las religiones”¹⁴⁵.

A partir de esta visión de un Mesías y Enviado de Dios que asume la solidaridad con los oprimidos como la acción más divina y espiritual del mundo, fue como Pablo formó sus comunidades. Generalmente, estas comunidades estaban constituidas por gente de periferia, inmigrantes que no eran ciudadanos del imperio y a estos Pablo además de llamarlos ciudadanos de una ekklesia, les anunciaba que Dios estaba llegando para reinar. Este reinado de Dios se realiza a través de la resurrección de Jesús que renueva la creación y rehace en el mundo la alianza de Dios. La relación de intimidad con Dios a través de Jesús nos hace descubrir que toda la naturaleza está resucitada con Jesús y participa de esta intimidad divina¹⁴⁶.

Los textos atribuidos a Pablo contienen algunas contradicciones sociales y no podemos aquí extendernos en su exégesis. Ciertamente el mismo Pablo tenía una cultura apocalíptica y no podemos hacer de él un revolucionario latinoamericano. Él escribió a Filemón que recibiese a Onésimo, el esclavo huido, no como a un esclavo, sino como a un hermano querido (Carta a Filemón), pero ni en esa carta ni en otros textos (1 Cor 7), escribe claramente contra el crimen de la esclavitud. Aunque en Gálatas 3, 27-28, diga que todos, hombres y mujeres, esclavos o libres son iguales y forman una sola unidad en Cristo, en otros textos mantiene una cultura patriarcal que discrimina a la mujer. Algunos exegetas piensan que muy probablemente generaciones siguientes a Pablo pudieron ir corrigiendo ciertas afirmaciones que para la época parecían un desatino. De todos modos, podemos leer las cartas de Pablo como testimonios del proyecto igualitario y justo de Dios para el mundo.

IX.2- Las buenas noticias del reinado divino

Los evangelios actuales que constan en el canon del Nuevo Testamento fueron escritos en las últimas décadas del siglo I, y el cuarto evangelio pudo haber sido escrito en los primeros años del siglo II. Representan un intento de liberación de las escrituras judaicas, con una literatura propia de las comunidades cristianas. Los tres primeros evangelios se concentran en presentar el testimonio de Jesús sobre la venida del reinado de Dios al mundo. Él revela la llegada de este reinado curando enfermos, expulsando el mal de las personas y perdonando los pecados. Sobre esta profecía de Jesús, los Hechos de los Apóstoles dicen: “Pasó por la vida haciendo el bien” (Hch 10).

El gran teólogo holandés Edward Schillebeeckx afirmó: “Jesús predicó el reinado divino. Su relación con los oprimidos tenía una serie de implicaciones políticas. La praxis

¹⁴⁵ RAFAEL DÍAZ SALAZAR, *La izquierda y el cristianismo*, Taurus, Madrid, 1998, p. 342.

¹⁴⁶ N.T. WRIGHT, *Paulo, novas perspectivas*, Loyola, São Paulo, 2009, p. 39 ss.

del reino de Dios incluye esencialmente una transformación del mundo. Jesús no manifestó directamente interés por la política, pero su interés indirecto es un hecho de primera magnitud y con consecuencias sociales y políticas inmensas”¹⁴⁷.

Esto lo podemos verificar en los cuatro evangelios. Marcos lo presenta como “principio del evangelio de Jesucristo, hijo de Dios”. Posteriormente, la expresión “hijo de Dios” pasó a significar la naturaleza divina de Jesús. En el tiempo de Marcos y en su cultura, afirmar que alguien era hijo de Dios significaba decir que era alguien parecido con Dios y que actuaba de acuerdo con Dios. Y en la época, “hijo de Dios” era un título exclusivo del emperador romano. Por eso, llamar Jesús “hijo de Dios” era una afirmación de contenido político muy crítico.

En su presentación de la historia de Jesús, el evangelio de Marcos puede ser leído como un contra-evangelio, con relación a la propaganda entonces dominante. El evangelio de Jesucristo está en oposición a los evangelios (evangelia) de la ascensión de los emperadores de la dinastía Flavia al poder romano (Flavio Josefo, Guerra, 4, 618). También respecto a los flavios se trasmitieron profecías. Se contaban maravillas de ellos que debían legitimar su dominio. El emperador Vespasiano fue declarado hijo de Dios, (es decir, de Amón). Ante su ascensión, el evangelio de Marcos escribe un anti-evangelio. Narra el camino de Jesús, rumbo a su reinado, narra las profecías del Bautista que legitimaban a Jesús y los muchos milagros que daban prueba de su poder. El mensaje de Marcos es: “no son los emperadores de Roma (los flavios, Vespasiano, Tito y otros) quienes realizan el cumplimiento de las promesas, quien las cumple es Jesús de Nazaret. La propaganda religiosa y política de los nuevos soberanos es, por el contrario, una señal escatológica de cómo los creyentes son seducidos por los poderes enemigos de Dios”¹⁴⁸.

Así, según Marcos, Jesús rehace el Éxodo. Retoma la marcha de Israel antiguo, pasando por el río Jordán como Israel pasó por las aguas. Jesús vive 40 días de desierto, como Israel pasó 40 años y, finalmente, dócil al Espíritu, comienza su servicio en la región más pobre del país, Galilea. El Jesús de Marcos camina siempre y presenta un proyecto alternativo al templo y a las instituciones religiosas de su tiempo. No para fundar otra religión, sino para decir que Dios no es monopolio de ninguna institución religiosa. Es fuente de vida y de justicia. Cuando Jesús llega a un lugar desierto, «mira al pueblo y ve que aquella multitud era como ovejas sin pastor. Entonces sus entrañas se commueven de un amor uterino (en hebreo, rahamin) y empieza a enseñarles muchas cosas» (Mc 6, 30-34).

La enseñanza de Jesús es fruto de su compasión maternal y no cuestión de doctrina. Es a partir de esta opción que reparte los panes con la multitud en el desierto. Marcos cuenta el hecho para los cristianos de origen judío (Mc 6, 35 ss) y para los cristianos de origen griego o pagano (Mc 8, 1 ss). Entre estos dos relatos, cuenta la historia de una mujer extranjera, siriofenicia, que arranca de Jesús la curación para su hija, diciendo que los de otra religión también tienen derecho a la mesa de los hijos del reino (Mc 7). Era la forma como las comunidades de los años 70 u 80 reflexionaban sobre la apertura de la cena del Señor a los hombres y mujeres cristianos de origen pagano... Todos tienen derecho al reino. Nadie en el reino de Dios es un cachorrillo que come de las migajas humanas.

Según la mayoría de los estudiosos, Lucas y Mateo siguen el texto de Marcos, insertando en él un documento de discursos y palabras que Jesús habría dicho aquí o allá.

¹⁴⁷ E. SCHILLEBEECKX, *Cristo y los Cristianos*, Cristiandad, Madrid, 1982, pp. 569-570.

¹⁴⁸ Gerd Theissen, *A Religião dos Primeiros Cristãos, Uma teoria do Cristianismo Primitivo*, Paulinas, São Paulo, 2009, p. 83.

Conforme Mateo y Lucas, Jesús anuncia las bienaventuranzas, felicidades o “bendiciones” que dicen cómo se va “hacia delante”. Los destinatarios de estas bendiciones son justamente las personas excluidas del mundo: gente empobrecida y marginada. Son los que están abajo, los que lloran y tienen hambre y sed de justicia y buscan a Dios con pureza de corazón (cf. Mt 5, 1-12 y Lc 6, 20 ss).

En Mateo 25, Jesús se identifica con los hombres y mujeres pobres. Estas personas son las “personae” (imágenes) de Jesús. Por lo tanto, la relación de alguien con Dios se expresa en su relación de solidaridad con las masas empobrecidas.

El exégeta italiano Rinaldo Fabris comenta el evangelio de Lucas y explica: “La idealización del cristianismo primitivo como movimiento revolucionario en favor de los pobres y de los desheredados encuentra en parte su justificación en la obra de Lucas. De hecho, su evangelio, definido por algunos como “socialista”, acentúa el juicio de condena de los ricos y privilegia a los pobres. En los primeros capítulos de los Hechos de los Apóstoles, presenta un ideal de comunidad en la cual, gracias a la participación generosa de los bienes, no hay ya personas indigentes”¹⁴⁹.

Según Lucas, una vez que salió del bautismo y de las tentaciones del desierto, Jesús fue a Nazaret donde se había criado. En la sinagoga leyó este texto del tercer Isaías: “El Espíritu del Señor está sobre mí y me envió a curar a los enfermos, a liberar a los prisioneros y a dar a los oprimidos la buena noticia de su liberación”. Se saltó las palabras de dureza y condenación que contiene que el texto de Isaías. Se quedó solamente con las “palabras de gracia”. Después, cerró el libro, miró a los presentes y dijo: “Hoy se cumplen estas palabras que acaban de escuchar” (Lc 4, 16-21). Así, Jesús afirma que su misión es instituir un Jubileo (año de condonación de las deudas, de liberación de los esclavos y reparto de la tierra) permanente y radical. El Espíritu de Dios baja sobre Jesús y como consecuencia hace de Jesús un hombre para los otros, testimonio de la solidaridad y la misericordia. Esto provocó el odio de los adversarios y el escándalo de los bien pensantes. Para Lucas, seguir a Cristo es vivir la misericordia como principio de vida (cf. Lc 10, 25-37).

Podemos resumir el mensaje del Jesús de los evangelios sinópticos con dos palabras: seguimiento y conversión (la metanoia de la cual hablamos en el capítulo sobre fe y política). A los pobres y pequeños, Jesús les propone seguir su camino de amor a los otros, renunciar y dar la vida por el reino divino. A todos, Jesús pide conversión: cambio de rumbo en la vida, o sea, retomar las motivaciones fundamentales por las cuales cada persona al acceder a lo mejor que existe dentro de sí misma se ve tomada y llamada a comprometerse más en el camino de Jesús.

Enrique Dussel escribe: “Sólo quien reconoce a Jesús en los pobres y lo sirve puede ser salvado. Este debería ser el criterio esencial de nuestra historia”¹⁵⁰.

“La opción por los pobres, expresión concreta de la solidaridad, es un aspecto estructural, colectivo, transformador y liberador del Evangelio. Es lo que Paul Ricoeur llama ‘amor de relaciones amplias’ y Comblin denomina ‘macro-caridad’. Esta solidaridad no es solamente un sentimiento, debe volverse una nueva organización de vida compartida para todos”. El papa Juan Pablo II afirma: “Es necesario traducir la parábola del rico y del

¹⁴⁹ RINALDO FABRIS, “Poveri e Ricchi in Luca”, en GIUSEPPE BARBAGLIO, RINALDO FABRI y BRUNO MAGGIONI, *I Vangeli*, Cittadella, Assisi, 1978, pp. 1075 ss.

¹⁵⁰ P. SIEPIERSKI, citado por EDUARDO HOORNAERT, *Cristãos da terceira geração*, Vozes, Petrópolis, 1997, p. 14.

pobre Lázaro (Lc 16, 19-31) en términos económicos y políticos, en términos de derechos humanos y de relaciones entre el primero, segundo y tercer mundo” (Discurso en la ONU 02/ 10/ 1979)¹⁵¹.

IX.3- La persona de Jesús en el cuarto evangelio

El cuarto evangelio fue redactado al final del siglo primero o tal vez en las primeras décadas del siglo segundo. En aquel momento, las comunidades cristianas habían roto con el judaísmo o habían sido expulsadas de la sinagoga. Los cristianos de origen judío cargaban en su corazón este conflicto y esta pena¹⁵². Además, estaban empezando a tener problemas con el Imperio romano, porque se constituían como Iglesias (asociaciones de ciudadanos que se ayudaban unos a otros) y eso estaba prohibido por la ley Julia (44 d. C.).

Por otra parte, se negaban a practicar la adoración imperial y eran vistos por las autoridades romanas como una secta judaica, sufriendo por eso las persecuciones de las que eran víctimas los judíos. También había problemas a nivel interno, pues las comunidades tenían grupos que interpretaban a la persona de Jesús y sus palabras en una línea gnóstica (hoy diríamos espiritualista y en la línea de un conocimiento esotérico) y otros grupos se negaban a esto y tenían una interpretación más social y ligada a la tradición judaica más antigua.

El texto del evangelio de Juan intenta responder a estas cuestiones. Presenta a Jesús como enviado de Dios. Elabora un prólogo de contenido muy profundo que muestra la Palabra de Dios como eterna y ya existente en la creación del universo. Según este mensaje, la Palabra fundamental de Dios es la vida y la vida es la regla fundamental (según la tradición judaica, la Luz) para todo ser humano. Si la vida es la ley fundamental, la Palabra de Dios fue dada para servir a la vida.

El prólogo dice que esta vida se manifestó a nosotros en la carne (persona) de Jesús de Nazaret. Muestra a Jesús retomando la creación divina. En los primeros capítulos, los signos y palabras de Jesús se cuentan a partir de los días de la creación. “En el primer día”, “al día siguiente”, “tres días después...” y este mismo orden vuelve cuando el evangelio cuenta la Pascua de Jesús: “faltando cinco días para la Pascua”, “al día siguiente” y sigue así hasta que el sexto día, día en que en Génesis 1, Dios crea al ser humano, en la cruz Jesús entrega su espíritu. Entonces, el séptimo día es de descanso y en el primero, que ahora es un nuevo y octavo día, siempre en el jardín, aunque no sea el del Edén y sea el de la resurrección, Jesús se revela vivo a María y la manda anunciar la buena nueva a los discípulos.

El cuarto evangelio también retoma el relato del Éxodo y muestra la obra de Jesús como un nuevo Éxodo liberador, esta vez a favor no solamente de un pueblo, sino de toda la humanidad. Él es el nuevo cordero que Dios nos ofrece para esta Pascua nueva. Y Jesús ofrece su vida el mismo día y a la misma hora en que toda familia judaica inmolaba un cordero para la cena pascual.

¹⁵¹ Citado por CLODOVIS BOFF, “Aspectos teológicos de la opción por los pobres”, en *Amanecer*, 46/ 1987, p. 16.

¹⁵² No sabemos exactamente lo que ocurrió en la década de los años 80 del I siglo en la Sinagoga de Jamnia. La tradición cristiana dice que los rabinos expulsaron a todo miembro de la comunidad que adhiriese al grupo cristiano de los discípulos de Jesús. Sin duda un problema entre las dos comunidades fue que en la guerra de los romanos contra los judíos, los cristianos parece ser que se abstuvieron o permanecieron neutros. Seguramente hubo errores de parte y parte y no debemos perder el sentido crítico al referirnos a este episodio todavía poco claro de la historia de nuestros antepasados.

Este evangelio no habla tanto de pobres como los textos de los sinópticos. “El pobre no es solamente la persona económicamente carente, sino también la persona enferma, despreciada y marginada”¹⁵³. Muestra a los discípulos teniendo una bolsa común, seguramente para cumplir el precepto de la limosna pascual. En un pasaje muy conocido (Jn 12, 1ss), Jesús dice a los discípulos: “Pobres, siempre tendrán con ustedes (no pueden distanciarse de ellos), a mí no siempre me tendrán”.

Comentarios fundamentalistas reaccionarios han querido leer este pasaje como si Jesús hubiese dicho que siempre habrá pobres en el mundo o que no deben preocuparse de los pobres. Lo que Jesús dijo fue: “Con los pobres, ustedes están siempre. Ahora, yo voy a partir. Y este perfume que esta mujer derrama sobre mí, sólo puede hacerlo ahora porque no podrá hacerlo en mi cuerpo muerto”. Ella lo perfuma vivo porque él resucitará. Esta victoria sobre la muerte aparecerá como victoria sobre el mundo y sobre todos los sistemas del mundo. La resurrección es la radicalización de una insurrección que se da en la sociedad y también en el cuerpo del ser humano nuevo y renovado.

Lo que los evangelios primeros (de Marcos, Mateo y Lucas) llaman seguimiento y conversión, el cuarto evangelio lo retoma con el término “permanecer”. “Si mi palabra permanece en ustedes... Si permanecen en mí...”. Permanecer es un término que connota un hacerse uno con él, con Jesús, y hacer de su causa mi causa y nuestra causa.

IX.4- ¿Y qué...?

Ya hemos visto que no se debe ni se puede pedir a la Biblia que diga lo que quisiéramos que nos dijese. Pero siguiendo lo que parece ser la continuidad de la revelación divina en los textos, descubrimos la preferencia de Dios por los excluidos, por las mujeres y por aquellos que el mundo considera viles y despreciables (como dice Pablo en 1 Cor 1, 27-28). Esta es nuestra primera opción de vida que podemos llamar socialista, en el sentido de transformadora.

La Biblia fue escrita en medio de muchas contradicciones y la oficialización de su canon todavía fue más ambigua. Sin embargo, el pueblo dice que Dios escribe derecho con líneas torcidas y ella siempre puede ser leída e interpretada de una forma que nos conduzca al otro, al diferente y especialmente al empobrecido y excluido de este sistema dominante en el mundo.

Ya hemos enfatizado suficientemente que no necesitamos la Biblia para legitimar nuestra lucha por justicia, ni es cosa de sacralizar o bautizar el proceso socialista que presenciamos, en medio a muchas dificultades y contradicciones. No es este el punto. Como personas que creen, las comunidades pobres de nuestro continente quieren leer la Biblia no para saber si deben o no vivir la justicia y sí para darles fuerza en la lucha y para que la caminada sea radicalmente solidaria hasta el final y de forma trascendente.

“El judaísmo, pero principalmente el cristianismo primitivo desarrolló una nueva ética social y política, basada en dos principios fundamentales:

1) El amor al prójimo que, en los textos judaicos se amplía al extranjero, al pobre, la viuda, etcétera (Lv 19), en las primeras comunidades cristianas se radicaliza hasta al enemigo: “Amen a sus enemigos” (Rom 12, 27; Lc 6, 27, etc.).

2) Una actitud de humildad que signifique concretamente ‘renuncia al statu quo’ y reinversión de los valores sociales: “Los primeros serán los últimos y los últimos serán los

¹⁵³ PABLO RICHARD, “Chaves para uma releitura histórica e libertadora do quarto evangelho e cartas”, en RIBLA 17 (*Revista de Interpretación Bíblica*)1994, p. 7 ss.

primeros” (Lc 14) y “Dios derribará a los poderosos de su trono y exaltará a los pequeños” (Magníficat). Esto se da ya por el nacimiento de Jesús y por la fe cristiana o debería ser en la sociedad un signo de lo nuevo”¹⁵⁴.

Esta nueva ética tenía dos vertientes: el amor de unos a otros (Jn 13, 15ss) y una propuesta de comunitarismo, tener todo en común. Esto nunca parece haber sido realmente practicado, pero era una propuesta de la comunidad primera de Jerusalén, dice Lucas en los Hechos de los Apóstoles. Esta propuesta –tener todo en común– era absolutamente contra la ética de toda una sociedad dividida en clases. El mismo hecho de que Pablo pida que sean humildes era una forma de invertir los valores sociales del imperio.

Esta ética implícita y explícita en algunos textos del Nuevo Testamento representa en el mundo antiguo una revolución social con relación al poder constituido y a las estructuras de clase de las sociedades de todos los tiempos. Al mismo tiempo que propone una relativización de los lazos familiares (casi renuncia a la familia), antes basados sólidamente en la sociedad, insiste en la democratización del poder. No se pueden pensar, hoy, estos valores de forma fundamentalista, sino lo que ellos pueden indicarnos de nuevo en la construcción del socialismo del siglo XXI.

La Biblia no es una escritura aislada. Aquí no es el caso de estudiar las fuentes de la Patrística, es decir, de los padres del cristianismo primitivo. Otros ya han hecho eso. No queremos hacer de estas páginas una especie de defensa de una fe socialista que usted, lector o lectora, o la tiene por convicción de sensibilidad humana y hambre de justicia, o nunca la tendrá simplemente porque alguien haya intentado convencerle de eso.

Lo que es importante y urgente es descubrir lo que “el Espíritu dice hoy a las Iglesias” y cómo ser fieles a este Espíritu, en comunión con todas las personas que tienen hambre y sed de justicia en el mundo actual.

¹⁵⁴ Cf. GERMÁN THEISSEN, *A Religião dos Primeiros Cristãos*, Paulinas, São Paulo, 2009, p. 125 ss.

X

UN NOVÍSIMO TESTAMENTO: EL ECOSOCIALISMO

El término nos viene al corazón como expresión simbólica: Novísimo Testamento. Evidentemente, se trata de un lenguaje todavía marcado por la cultura cristiana. No queremos quedar presos en ella y menos aún imponer tal expresión al nuevo proceso socialista latinoamericano, que es laico y autónomo con relación a estos análisis provenientes de la teología. Si aceptamos usarla es sólo porque aquí nos dedicamos a explicitar una espiritualidad macroecuménica para este proceso y por la dimensión propia de verdad que ella contiene. Creemos que el nuevo proceso socialista vigente en algunos países del continente heredó de las culturas indígenas, afros y populares una dimensión de espiritualidad ecológica. “El mismo Foro Social Mundial, después de algunas ediciones y de un sondeo entre los participantes, incluyó entre los ejes temáticos del Foro, el tema: Cosmovisiones y Espiritualidad”¹⁵⁵. Aquí queremos subrayar y explicitar mejor algunos elementos de este punto que contiene una riqueza incommensurable e importantísima en el camino nuevo de los socialismos en el continente. Vamos a tratar de comprender más profundamente lo que significa esto y sacar algunas consecuencias de esta visión espiritual.

X.1- La profecía del cosmos en situación de exilio

Profecía es un término religioso y hoy ya no es exclusivo del mundo judaico y cristiano. Vivimos en un continente en el cual la gente de las culturas tradicionales lee o escucha el cosmos para saber si pueden o no plantar en el momento adecuado de la Madre Tierra, consultan los astros para saber su suerte y saben leer en la naturaleza una palabra que, aunque no se llame así, es la profecía del cosmos. En los Andes hemos participado en cultos en los cuales sabios yatiris aymara consultaban las hojas de coca para decir algo para nuestras vidas. En el interior de Goiás, un viejo indio Karajá durante la charla que estamos teniendo dijo: “ya vi una lagartija que pasó ahí en la pared y me dijo alguna cosa de nuestro asunto y este pájaro grande que está volando sobre nuestras cabezas me susurra también algo que debe ser dicho aquí”. ¿Cómo interpretar esos mensajes? ¿Cómo comprender los varios núcleos de pastoral de la salud popular que hacen radiestesia para ver la salud de las personas y recetan flores de plantas del cerrado o del sertão nordestino para estimular la inmunidad humana o para males que hasta hoy la ciencia moderna trata todavía con cierta dificultad?

Sin apelar a ningún concepto mecánico o concepción mágica en el sentido negativo, o sea, fatalista, necesitamos aceptar estas expresiones de la sabiduría ancestral e incorporarlas a nuestra espiritualidad ecológica actual, inherente al proceso socialista en el que estamos llamados a participar. No queremos—repite— hacer aquí una especie de apología bíblica, como si la Biblia fuese la única autoridad a legitimar una apertura macroecuménica y espiritual para estas dimensiones ecológicas tradicionales. Pero, como estamos escribiendo más específicamente a cristianos (sin descartar en modo alguno o considerar menos importantes a otros), creemos conveniente que nos demos cuenta de que

¹⁵⁵ LUIS CARLOS SUSIN, “Mãe Terra que nos sustenta e governa: por uma teologia da sustentabilidade”, en SOCIEDADE DE TEOLOGIA E CIÉNCIAS DA RELIGIÃO, SOTER organización de obra colectiva: *Sustentabilidade da Vida e Espiritualidade*, Paulinas, São Paulo, 2008, p. 195.

en la misma Biblia encontramos los fundamentos que nos permiten valorar lo que aquí llamamos la “profecía del cosmos”.

Un documento del Nuevo Testamento comienza diciendo: “Antiguamente y de varios modos, Dios habló a nuestros padres (y madres) por los profetas (y profetisas). Últimamente nos habló por su Hijo...” (Heb 1,1).

Según esta visión teológica y espiritual, Dios nos habló por los profetas y profetisas de la antigüedad. En tiempos más recientes, nos habló a través de Jesucristo. La teología tradicional cristiana ha sublimado mucho esto y ha hablado mucho de este Dios que se revela en la historia. Sin embargo, no ha sido tan común que los exegetas y teólogos recuerden que este texto continúa, y que en el versículo 2 dice que “Dios constituyó a este su Hijo heredero de todo lo que existe y por él creó el mundo”. Dice además que “este cosmos es resplandor de su gloria e imagen expresa de su persona, sostenido por su Palabra” (Heb 1, 2-3).

En estos tiempos en que la Tierra y el universo son fuertemente agredidos por el modelo social y económico dominante en la mayor parte del mundo, descubrimos que el cosmos grita pidiendo ayuda y reclama de nosotros una relectura diferente de la espiritualidad y más propiamente de la revelación divina expresada en las fuentes de la fe judeocristiana. Descubrimos que, más que nunca, tendríamos que subrayar el logos (palabra o sentido) divino que el universo contiene para nosotros como una profecía y que espera de nosotros su revalorización y nuestro mayor aprecio.

Hubo épocas en la historia de la humanidad en que la naturaleza tenía una situación distinta. El ser humano cuando planificaba alguna construcción, era esencial el respeto a la naturaleza, asimismo, el arte se inspiraba en ella y las ciencias no era otra cosa que el conocimiento que se derivaba de la propia naturaleza.

Sin embargo, poco a poco nos impusieron un modelo de explotación del ser humano y de la propia naturaleza. La tendencia científica y cultural que llegó del viejo Continente a través del método experimental, rezaba: “a la naturaleza se le deben arrancar sus secretos y si es preciso torturarla como se tortura a la mujer, para así dominarla y someterla”.

Tradicionalmente, la teología cristiana ha dado relieve al cosmos como “creación”, dando a esta palabra el sentido de “criatura separada de Dios”. En nuestro ámbito cristiano debemos repensar y ampliar el campo de acción de la teología de la creación. Esta, en su tentativa de diálogo con el mundo moderno, ha procurado mostrar que la fe en Dios creador, no sólo no es contraria al progreso científico- técnico, sino que es una de las causas que lo hicieron posible en el occidente europeo. El ser humano, creado a imagen de Dios, es administrador responsable del mundo, llamado a “dominarlo” y a ponerlo al servicio de los mismos. Pero la teología cristiana añade siempre que se trata de un dominio responsable y no arbitrario.

Las religiones ancestrales de la humanidad consideraban la creación como encantada. Un filósofo antiguo enseñaba: “El universo está lleno de dioses”. La divinidad sería una especie de “alma del universo”. De ahí se deducía que el orden o armonía que preside la naturaleza dispone el orden social y que el mundo es así porque es la voluntad de Dios. Es el destino y no se puede hacer nada para cambiarlo.

La visión bíblica insiste en lo contrario. Dios creó el cielo y la tierra. Esto podría ser interpretado como devaluación o disminución de la importancia del universo. Emmanuel Levinas retoma una doctrina de rabinos antiguos como Luria e insiste en que, por el contrario, al crear (en hebreo, bara significa crear separando) “el creador colocó un ser capaz de ateísmo, un ser que, sin haber sido causa sui, tiene mirada y palabra independiente

y está en casa”¹⁵⁶. Al crear, Dios renunció a la totalidad y se retiró, no para minusvalorar la creación, sino al revés, para darle una dignidad propia. El cosmos no es divino, pero tiene una importancia inmensa en sí mismo. Debe ser visto como un valor en sí y en esta obra del artista se puede contemplar el amor y el arte con los que el divino artista la plasmó.

En este sentido, los textos sapienciales, san Pablo y la Carta a los Hebreos, así como el prólogo del cuarto evangelio van a hablar del logos o de la palabra divina contenida en la creación, o sea, en el cosmos. Esta palabra de sentido es la que da al cosmos el sentido de profeta. Aunque el cosmos esté en situación de exilio, no deja de ejercer su profecía propia y original (no repetida por la Biblia o por la historia) que debe ser oída y valorada por nosotros. La crisis ecológica actualmente vigente en el mundo debe llevarnos a resaltar esta dimensión profética del cosmos.

Según la Biblia, la Tierra, en el sentido no sólo del suelo agrícola sino del cosmos, es el lugar del ser humano. No existe humanidad sin la Tierra, sin el cosmos. Nosotros hemos sido puestos en ella y existe una profunda relación entre cosmos y humanidad. El cosmos es la casa (oikos) de la humanidad. El término ecología viene de esta noción de casa común. En este sentido es bíblica. Levinas defiende que “esto no quiere decir que el cosmos exista en función del ser humano, ya que éste se mantiene en el mundo, como venido hacia él y como alguien que se puede retirar de él hacia el exterior de una intimidad. Entonces, así como Dios se retiró al crear para dar autonomía a su creación, el ser humano es co-creador y en el cosmos está en casa, pero como alguien que no lo esclaviza. Somos, por el contrario, parte del cosmos y le debemos la fidelidad de manifestar con él la gloria de Dios”¹⁵⁷.

La Carta a los Hebreos dice que el cosmos es el reflejo del Hijo de Dios hecho humano. ¿Qué quiere decir esto? El texto la llama “su expresa imagen”. El cristianismo no ha valorizado esta figura del “Cristo en forma de cosmos” o de naturaleza. O, diciéndolo al revés, en la fe cristiana parece hablarse poco de que la naturaleza expresa una especie de corpus Christi, de cuerpo de Cristo, en el mismo sentido en que la tradición cristiana habló de la eucaristía.

Según el libro del Génesis, Dios crea al hombre y a la mujer a su imagen. Y concede a la humanidad el derecho de “dar el nombre”, o sea, de indicar una misión a los animales y a las otras criaturas (Gn 1, 28 y cap. 2). Entonces el cosmos es como la gloria del ser humano y el ser humano la gloria de Dios. El salmo dice: “Los cielos son del Señor, pero la tierra se la dio a los hijos e hijas de los seres humanos” (Sal 115, 16). Hay entonces una misión del ser humano con relación a la Tierra y la vida en el planeta¹⁵⁸. Pensamos que esta visión bíblica y holística de la ecología está profundamente de acuerdo con la visión de las religiones indígenas y negras y ha sido muy valorada en los procesos socialistas de países como Bolivia, Ecuador y Venezuela.

¹⁵⁶ E. LEVINAS, *Totalité et Infiniti*, La Haye, Paris, 1961, p. 30.

¹⁵⁷ Ibídem, pp. 125-126.

¹⁵⁸ Sin repetir, sino al contrario, dialogando con él, retomamos aquí algunas ideas de ADOLPHE GESCHÉ, *O Cosmo*, Paulinas, São Paulo, 2004, pp. 36-37.

X.2- La Alianza divina expresada en la naturaleza

En el capítulo anterior, hemos hablado de la Teología de la Alianza y no queremos aquí repetir lo que ya hemos dicho. Nuestra intención es insistir en que la intimidad con Dios se expresa en una relación de amor, comunión y diálogo con el universo. Las historias que se cuentan sobre san Francisco de Asís o sobre un santo oriental llamado Serafín de Sarov (Rusia, Siglo XIX), dicen que ellos hablaban con los animales y las plantas. Tal vez hasta ahora nos hayan parecido estos textos, como las florecillas, un poco folclóricos o poéticos, pero que no hemos descubierto su profundidad. Por el contrario, a la luz de esta espiritualidad de la alianza cósmica, comprendemos por qué los indios andinos tienen la costumbre de pedir disculpas a la llama que van a sacrificar, o en el candomblé y la santería las madres y padres de santo susurran palabras de amor a la palomita blanca que tienen en las manos y va a ser sacrificada. No queremos con esto legitimar ninguna teología sacrificial, pero no aceptamos juzgar a ninguna otra religión, como las que todavía hacen sacrificios de animales. Subrayamos solamente esta teología del diálogo con los otros seres, como plantas y animales; diálogo no tanto con palabras humanas que ellos no pueden comprender y que supondrían una especie de antropocentrismo (humanizar a los animales), sino como una relación de amor e incluso de alteridad (respeto al otro y comprensión de su no reducción a mí).

Esta relación de alianza aparece en la Biblia como la relación entre la observación la ley de Dios y la posesión de la tierra, así como la fecundidad de los campos y la vida en la naturaleza (esta es la teología del Deuteronomio, por ejemplo). En las cartas de Pablo aparece esta formidable y bella recreación del cosmos como la fe en Jesucristo resucitado y el proyecto divino de rehacer la integridad del universo. Pablo no duda en escribir: “La misma creación será liberada de los lazos de la descomposición para participar de la libertad de la gloria de los hijos e hijas de Dios” (Rom 8, 21). A través de Jesús resucitado y del Espíritu, se da una renovación de la alianza de intimidad y pertenencia plena de la humanidad en Dios (“Dios será todo en todos”, llega a decir Pablo) y el resultado de eso será la nueva creación, no en el sentido de que ésta que tenemos será destruida, sino en el sentido de una renovación del cosmos, o sea una especie de salvación ecológica de todo el universo. Podemos profundizar esto en textos como 1 Corintios 15, Romanos 8, Colosenses 1, 15 ss. y Gálatas 6, entre otros¹⁵⁹. Cristo resucitado se nos aparece como el espíritu de una naturaleza rehecha y revitalizada. ¿Qué implicaciones tiene esto para quienes creen en Jesucristo y releen hoy estos textos a la luz de lo que ocurre en el proceso social latinoamericano?

En primer lugar, creer en la resurrección de Jesús no significa considerarla como un hecho ocurrido sólo individual y físicamente en la persona de Jesús, sin relación con la naturaleza, sino por el contrario, debemos creerla de manera relacional, ya que esta resurrección modifica y renueva el universo. Testimoniar la misma es conseguir vislumbrar esta energía divina presente en el cosmos, actuando en los planos concretos de la vida y del trabajo ecológico en el que estamos llamados a participar y colaborar. Es muy importante que las personas que creen en la Biblia puedan releerla con esta visión ecológica nueva y espiritual.

¹⁵⁹ Cf. N. T. WRIGHT, *Paulo, novas perspectivas*, Loyola, São Paulo, 2009, pp. 39 ss. También es importante releer LUIZ CARLOS SUSIN, *A Criação de Deus*, Paulinas, São Paulo, 2003, especialmente el capítulo 6º: “Jesus, o primogênito de toda a Criação”, p. 153 ss.

X.3- La espiritualidad ecológica y el feminismo

Muchas personas saben que el desequilibrio ambiental no afecta solamente al ambiente natural, sino que se manifiesta también en las relaciones sociales injustas y hasta en el plano espiritual del ser humano. La ecología ambiental no puede ignorar o considerar menos importante a la ecología social ni a la ecología interior o espiritual¹⁶⁰. La teología y la espiritualidad cristiana, al desarrollar una imagen divina exclusivamente masculina y hasta patriarcal, colaboraron para que las relaciones sociales desiguales se perpetuasen, así como para que se legitimase el dominio del hombre sobre la mujer, y de la humanidad sobre la naturaleza. A pesar de que actualmente en todo el mundo hemos ganado en sensibilidad ecológica ambiental, las relaciones sociales en continentes como América Latina todavía continúan profundamente marcadas por las injusticias sociales y de género.

Las teologías feministas nos han ayudado a percibir y constatar que el patriarcalismo ha sido una especie de pecado original de esta sociedad perversa. Sin luchar contra el patriarcalismo todavía vigente en tantos niveles de las relaciones sociales, no tenemos cómo luchar por la conservación o defensa de la naturaleza agredida, y menos aún podremos luchar por la liberación de nuestros pueblos. Los nuevos procesos sociales latinoamericanos necesitan liberarse de la llaga ancestral del patriarcalismo y del machismo latinoamericano para hacer posible una nueva conciencia social y una nueva realidad económica.

Una profunda esperanza en la transformación de esta realidad social y ecológica viene de la caminada de los movimientos feministas. La conexión entre la causa de la Mujer y la Ecología es antigua. En muchas casas y tradiciones de religiones afrodescendientes es la mujer quien puede ser mediadora de la relación del Espíritu presente en la naturaleza (en el caso del candomblé y santería de tradición yoruba) y la comunidad. Incluso las casas, templos y terreiros tradicionales que tienen de coordinador un padre de santo y no una madre de santo veneran y respetan esta función propia de la mujer. Otras tradiciones, como la de leer las manos o la de descifrar los misterios del universo en las conchas o caracoles o en las cartas de Tarot, aunque no sean funciones que excluyen a los hombres, todos pueden percibir que son una función predominantemente femenina. Lo que queremos resaltar ahora es cómo esta función tiene un carácter profético ligado a la ecología. No solamente a la ecología social, en cuanto relaciones de género más justas entre mujeres y hombres, sino también a la ecología ambiental, en el sentido de la relación propia e íntima entre la mujer y los misterios de la naturaleza.

En 1974, en el mundo académico y occidental, la escritora francesa Françoise d'Eaubonne acuñó el término “ecofeminismo” para designar “el potencial que tienen las mujeres de llevar a término una revolución ecológica que asegure la supervivencia humana en el planeta”. Vandana Shiva dice que “el daño provocado a la naturaleza implica también daño a la mujer, ya que ambas son explotadas por el capitalismo patriarcal”¹⁶¹. En América Latina, teólogas como Ivone Gebara, Luiza Tomita y tantas otras han releído esta teología feminista y ecológica a partir del proceso social latinoamericano. A pesar de que su primer público está constituido por mujeres –y es normal que sea así– en modo alguno excluyen a

¹⁶⁰ Estas distinciones han sido profundizadas por FELIX GUATARI, *As Três Ecologias*, Papirus, São Paulo, 1990, pp. 9 ss y por LEONARDO BOFF, *Ecología, grito da Terra, grito dos pobres*, Sextante, Rio de Janeiro, 2003, pp. 15-23.

¹⁶¹ TERESA AGUSTÍN, “Feminismo y Ecología”, en la obra colectiva *Ecología y Cristianismo*, XV Congreso de Teología, Centro Evangelio y Liberación, Madrid, 1996, p. 37.

los hombres. Estos están también llamados a vivir este discipulado de iguales en las relaciones sociales, en las estructuras eclesiales y de las religiones populares, y en la comunión con la naturaleza. Ciertamente esto reclama de hombres y mujeres un profundo movimiento y camino de conversión estructural y social, como también ecológica.

X.4- El Ecosocialismo en las metrópolis y culturas urbanas

En las últimas décadas América Latina ha dado un salto irracional al pasar de las culturas rurales a la realidad urbana. Cuenta con algunas de las mayores megalópolis del mundo (Ciudad de México, Buenos Aires y São Paulo), y con problemas inmensos, agravados por fenómenos como el éxodo rural descontrolado, la pobreza creciente de las periferias, el desafío inmenso del narcotráfico, la contaminación de las fuentes de agua y del aire de las ciudades, agravado por un sistema de transporte colectivo, por lo general ineficiente, que se basa en los vehículos privados y depende todavía del petróleo.

Sílvio Caccia Bava ha escrito que: “pobreza es, en primer lugar, la imposibilidad de decidir sobre la propia vida. En este sentido, erradicar la pobreza es incluir en las decisiones públicas a los pobres, sus representaciones colectivas, y descentralizar y democratizar radicalmente las instancias públicas de decisión. Pobreza es también la privación de derechos sociales para garantizar la satisfacción de las necesidades básicas de todo ciudadano; estamos hablando de seguridad alimentaria, trabajo, vivienda, saneamiento básico, movilidad, salud, educación, cultura, deporte y diversión. El foco central debe ser buscar la reducción de las desigualdades (...) El objetivo mayor es la reapropiación de la gestión de las metrópolis por sus ciudadanos”¹⁶².

Podemos decir lo mismo de la administración de todas las ciudades, ya que en nuestro continente hay muchas medianas y pequeñas ciudades con problemas similares y muchas ciudades del interior siguen profundamente ligadas y dependientes de la economía campesina y de la vida del campo. El Ecosocialismo tiene que tener en cuenta estos desafíos de la realidad urbana para afirmarse como construcción de una alternativa de transformación política y social. Por lo menos en Bolivia, varios analistas han denunciado el socialismo como muy aferrado todavía a una lógica productiva y, finalmente, funcional al sistema capitalista (aunque sea de Estado). También han advertido sobre modelos democráticos que, si bien cuidan de los derechos básicos y esenciales, no tienen como objetivo el ideal indígena del vivir bien para todos, profundamente ecosocial.

El pensador boliviano Oscar Vega Camacho escribió: “Si el principal antagonismo que nuestras sociedades enfrentaron durante el siglo XX se dio entre el capitalismo y la democracia, hoy en día se da entre capitalismo y vida. Lo cual nos lleva directamente al centro de la encrucijada de horizontes: la política. ¿Qué política está en juego? ¿Qué política estamos poniendo en juego?”¹⁶³.

Esta reflexión plantea una pregunta muy seria que he querido poner en este capítulo sobre Ecosocialismo. ¿Una revolución social y política, de carácter verdaderamente nuevo, que si queremos podemos denominarla nuevo socialismo para América Latina, será viable a partir de las viejas formas de ejercer el poder? ¿Una política comprendida como el derecho de mandar sobre los otros y en la cual quien es “elegido” ejerce el poder de mando

¹⁶² Cf. SÍLVIO CACCIA BAVA, “Erradicar a Pobreza nas metrópoles”, en *Le Monde Diplomatique Brasil*, marzo 2010, p. 3.

¹⁶³ Cf. OSCAR VEGA CAMACHO, “Novas Configurações políticas”, en *Le Monde Diplomatique Brasil*, marzo 2010, p. 17.

y a los demás cabe obedecer, sería coherente y eficaz para esta propuesta de un nuevo socialismo posible?

La tal “gobernabilidad”, criterio y cuestión política, es invocada siempre por ciertos gobernantes a la hora de disculparse por hacer alianzas políticas no siempre comprensibles. Y se realiza a través de juegos de poder entre el ejecutivo y las fuerzas que votan en el legislativo para garantizar los intereses del gobierno. ¿Un sistema que se quiere nuevo y ciudadano puede subsistir con esas viejas y arbitrarias reglas de conducta?

En varios países y regiones del continente, se ha insistido en una política que, al lado de la representativa, hoy todavía vigente y necesaria, busque una democracia participativa que garantice más condiciones de igualdad entre los ciudadanos y respeto a las diferencias étnicas, culturales, de género, etcétera. Los movimientos indígenas y los grupos urbanos que comienzan a organizarse merecen plena participación política y necesitan garantizar sus voces a todos los niveles de las decisiones políticas.

Hasta ahora solamente nos competía dar criterios, pues estamos todavía en la segunda parte, que llamamos juzgar. Entremos, pues, en la tercera y última parte de este viaje, en la cual sí vamos a intentar elaborar algunas propuestas a partir de los criterios aquí emitidos.

3^a parte

“Ve t y haz tú lo mismo”

(Lc 10, 37)

PROPUESTA PARA UNA NUEVA TEOLOGÍA SOCIALISTA LATINOAMERICANA

No podemos afirmar que estén faltando textos y reflexiones actuales que configuren una teología latinoamericana actualizada, que responda a los desafíos y preguntas de nuestros pueblos e Iglesias en este comienzo del siglo XXI. Entidades como Amerindia, ASETT (Asociación Ecuménica de Teólogos y Teólogas del Tercer Mundo) o EATWOTT (siglas en inglés), la SOTER (Sociedad de Teología y Estudios de la Religión) de Brasil, el Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI) en Costa Rica, El Centro Diego de Medellín en Chile, y otras entidades teológicas han dado, cada una a su modo, una hermosa contribución para esta actualización teológica. Las teologías indias, las teologías negras o afrodescendientes, las teologías campesinas, la teología juvenil, las teologías queer y las teologías feministas latinoamericanas, entre otras, ya realizaron diversos encuentros continentales y publicaron libros importantes que pueden ser referencias para el camino renovador y original de una “teología latinoamericana de la liberación”, que puede acompañar y apoyar el desarrollo de las experiencias socialistas del siglo XXI de las cuales tratamos aquí en estas páginas.

En esta tercera y última parte de nuestra reflexión, vamos a intentar resumir algunas indicaciones y referencias no tanto para la acción social, pues ésta no nos compete, sino para la inserción en este proceso socialista y de integración latinoamericana de los grupos religiosos o de diversas tradiciones espirituales, así como también para una teología y una espiritualidad capaces de dar apoyo y fuerza espiritual a este proceso. Somos conscientes de que al intentar hacer esta síntesis corremos el peligro de repetirnos, pero así y todo pensamos que estos dos capítulos pueden ser útiles a la caminada bolivariana de nuestros pueblos.

XI.1- La referencia de base y el riesgo de los “basismos”

La realidad social de nuestros países y de nuestras Iglesias ha cambiado mucho. Hemos visto que muchos de los movimientos que alcanzaron victorias en varios de nuestros países eran movilizaciones populares desligadas de partidos organizados y movimientos formales. Los regímenes más liberales y con rasgos más populares en Argentina, en Brasil o en Uruguay no siempre facilitan la organización y movilización de movimientos populares de carácter reivindicativo. Al contrario, a veces resulta más fácil luchar contra un general dictador que contra un presidente venido de los medios populares, aun si no se muestra fiel a sus orígenes y a su historia. Por eso, a pesar de honrosas excepciones, una de las constataciones que se hacen en varios países es cierta separación entre los líderes sociales y los llamados “movimientos populares o de base”. Tanto en el plano político como a nivel eclesial, por varias razones, hoy es más difícil insertarse en las bases que hace algunas décadas.

En el plano de la Teología de la Liberación no bastan los congresos, foros y encuentros de reflexión. Por más que respetemos la vocación académica, la Teología de la Liberación no sobrevivirá solamente de estudios académicos, publicados principalmente en editoriales y universidades confesionales, no siempre suficientemente libres para poder expresar libre y valientemente las posiciones y descubrimientos que la investigación teológica de base supone siempre.

Gracias a Dios, varios teólogos y teólogas jóvenes participan de hecho en los cuadros y trabajos de la caminada india en Bolivia, en las actividades de base de la Vía Campesina en varios países, en el Movimiento de los Trabajadores sin Tierra (MST) en Brasil, y en otros movimientos populares.

La Teología de la Liberación surgió a partir de las experiencias de inserción y de compromiso social concreto de varios hermanos y hermanas en trabajos y movimientos sociales de base. Era una época en la que había una mística a la cual adherían muchos religiosos y religiosas: vivir con los pobres y ayudar a la Iglesia no sólo a existir para los empobrecidos, sino a ser una Iglesia pobre y de pobres. En muchos medios políticos revolucionarios se decía que el militante vive en medio del pueblo como el pez en el agua. Sacar a un militante de su medio popular es como sacar al pez del agua: no puede respirar ni sobrevivir. En la conferencia de los obispos latinoamericanos de Medellín (Colombia 1968), los obispos proponían una Iglesia “pobre y despojada de los medios de poder” (Doc. 5, número 15).

Durante años, importantes teólogos y teólogas latinoamericanos alternaron cátedras de universidades y servicios de pastoral de base, bien en una Iglesia de la Amazonía, como hacía Clodovis Boff en Acre, bien en otras Iglesias, como Vitória (ES), o Crateús en el Ceará.

En la actualidad vuelve a ser de nuevo importante para los intelectuales y asesores integrarse en las bases. No se trata de caer en basismos ingenuos que Lenin llamaba la “enfermedad de la izquierda”. Lo “popular” no es solamente lo que nace en el medio del pueblo llano o es expresado por él, sino a partir del pueblo organizado y consciente, lo que significa que no siempre lo más de base sería lo más popular. Popular no es de ninguna manera sinónimo de populista. Lo verdaderamente popular es crítico y transformador. Las personas y grupos verdaderamente comprometidos saben que el camino es más dialéctico y se construye en medio de contradicciones. No podemos ceder a un purismo irreal que no nos llevaría a nada, pero esta tentación tampoco justificaría nunca una falta de adhesión o de compromiso liberador.

XI.2- La cuestión de una nueva epistemología

La Teología de la Liberación se construyó a partir de toda una generación de intelectuales que, casi en su totalidad, se formó en Europa y tuvo como referencia el modelo de pensamiento occidental, patriarcal y autoritario común a las Iglesias. Estos hermanos y hermanas se insertaron en la caminada liberadora de la Iglesia, rechazaron los abusos de una teología esencialista y construida mayoritariamente en laboratorios y escritorios, intentaron reformular este terreno minado y plantaron semillas buenas y fecundas de liberación y vida.

Sin embargo, el modelo fundamental de pensamiento (patriarcal y esencialista) no llegó a ser modificado. “La Teología de la Liberación parece sobreponer a la epistemología antigua y medieval una epistemología moderna y mecanicista en la que, a primera vista, parecen armonizarse conceptos como lucha de clases, sociedad sin clases, Reino de Dios. Pero no se hace un abordaje nuevo: solamente se añaden aspectos de la epistemología de la modernidad en una perspectiva teológica de liberación integral de los pobres de América Latina. Por ejemplo, la reinterpretación de Jesús de Nazaret no critica la dogmática tradicional, no hace la deconstrucción del dogma cristológico, lo relee a la luz de la opción por los pobres y de la lucha por la justicia. Es un intento de armonizar dos universos

epistemológicos sin eliminar ni modificar ninguno de ellos. La cuestión es saber cuál de los dos prevalece con más intensidad en el discurso teológico”¹⁶⁴.

Este comentario crítico de Ivone Gebara nos ayuda a darnos cuenta de que, si en los años 70 y 80, la Teología de la Liberación tuvo que hacerse a partir de los presupuestos metodológicos clásicos, solamente trasladados a la realidad latinoamericana, en la actualidad no puede seguir siendo así. En las décadas 70 y 80 se decía que “hacer teología de la liberación no era reflexionar sobre la liberación como un genitivo, sino un nuevo de hacer teología”. Y varios de nuestros pensadores formularon una epistemología de mediaciones analíticas y hermenéuticas que nos ayudaron mucho¹⁶⁵. Sin embargo, los autores citados como referencias principales eran europeos y construímos la teología latinoamericana como en diálogo y en respuesta a autores europeos. Las opciones de fondo eran nuevas y liberadoras, pero la lógica con la cual se construía el discurso no era nueva. Era como si nosotros, latinoamericanos, necesitásemos decir a los occidentales: somos tanto o más capaces que ustedes de entrar en lógica occidental y construir un discurso nuevo en el contenido, pero clásico en su armazón metodológico.

En Alemania se hacía una colección llamada *Mysterium Salutis*. Nosotros quisimos hacer la nuestra *Mysterium Liberationis*. Pero Ivone tiene razón al decir que la epistemología fundamental era la misma. Actualmente, necesitamos superar este carácter antropocéntrico, a pesar de todo, eurocéntrico o cristocéntrico e incluso patriarcal, presente en muchos textos de la Teología de la Liberación. Buscamos afirmar una epistemología ecofeminista y holística que todavía necesita mayor profundización y expresión. Aquí entra una perspectiva de exégesis más narrativa y erótica, una teología más construida a partir también y principalmente de las experiencias y de los sentimientos, unidos a la reflexión más sistemática.

Así como en la década de los 70, la Teología de la Liberación fue capaz de aceptar la teoría marxista como instrumento de mediación analítica de la realidad, aunque tuviese críticas a varios aspectos de esta visión de mundo, hoy es fundamental integrarse en el proceso de las transformaciones sociales y políticas vigentes en América Latina, aceptando la interdisciplinariedad científica y espiritual del Sur, hacer una nueva opción por un socialismo que se renueva y discernir hoy una espiritualidad que fundamente el proceso bolivariano de liberación, presente y actuante en varios de nuestros países.

XI.3- Superar las viejas imágenes divinas

Actualmente algunas tradiciones espirituales como las religiones monoteístas procuran renovar su modo de hablar de Dios. En tiempos pasados, se presentaba a Dios como una divinidad guerrera o como un juez ceñudo que premia a los virtuosos y castiga a los desobedientes. Hubo épocas en las cuales en algunas casas de familia había un cuadro con un gran ojo que veía todo lo que hacíamos y juzgaba nuestros actos.

En la colonización, la conquista fue cometida en nombre de este Dios ídolo, visto como “Dios de los cristianos”. Él parecía más fuerte y violento que los Dioses negros o indios que se habrían mostrado incapaces de defender a sus pueblos de la esclavitud. Estas imágenes vergonzosas de Dios, incluso del Dios bíblico, continúan legitimando desigualdades de género (“la mujer es ontológicamente incapaz de recibir el sacramento

¹⁶⁴ IVONE GEBARA, *Teología Eco-feminista*, Olho d’água, São Paulo, 1997, p. 53.

¹⁶⁵ CLODOVIS BOFF, *Teología e Prática*, Vozes, Petrópolis, 1978. LEONARDO y CLODOVIS BOFF, *Como hacer Teología de la Liberación*, Paulinas, Santiago, 1989.

del orden”, dicen los más conservadores en la Iglesia católica) e injusticias discriminatorias. Estos modos de concebir la divinidad merecen lo que afirmaba una persona espiritual como Tony de Mello: “De Dios decimos tranquilamente cosas que no nos atreveríamos a decir de ninguna persona digna”.

De hecho ya en el siglo IV san Gregorio de Nisa enseñaba: “La simplicidad de la fe verdadera presume que Dios sea lo que es. Sin embargo, creemos que la divinidad no puede ser captada por un simple término, idea o por cualquier artificio de nuestra aprehensión. El misterio divino permanece más allá del alcance no sólo del ser humano, sino también de la inteligencia angélica y supramundana. Es impensable e impronunciable. Sólo tiene un nombre que puede representar su naturaleza apropiadamente. Este único nombre está “por encima de todo Nombre”¹⁶⁶.

Del mismo modo, en la Edad Media, el Maestro Eckhart, uno de los mayores místicos occidentales enseñaba: “Todo lo que usted hace o piensa sobre Dios, es más usted que él. Si absolutiza esto, usted blasfema porque lo que él es realmente, ni todos los maestros de París pueden decirlo. Si tuviese un Dios que pudiese ser comprendido por mí, no me gustaría reconocerlo como mi Dios. Por eso, cállese y no especule sobre él. No lo revista de atributos ni propiedades, acéptelo ‘sin ser propiedad suya’, como un ser superior a todo y como un No Ser superior a todo”¹⁶⁷.

La tradición hebrea que desarrolló una profunda contemplación del nombre divino, asumió el hecho de que Dios es Vida y Misterio. Ningún nombre lo define totalmente. Por esto la diversidad de nombres son aspectos de su misterio que es adorado. Lamentablemente muchas veces, las Iglesias cristianas y también nuestra teología ignoraron esto y las traducciones que tenemos de la Biblia suprimieron esta riqueza.

Esas imágenes de Dios se tenían en los comienzos, pero hoy nuestra manera de ver y relacionarnos con lo Sagrado va cambiando. Como bien nos apunta Andrés Torres Queiruga: “Esa distancia entre nuestra actualidad y nuestro pasado es el precio que debemos pagar por algo que constituye una de las mayores riquezas del cristianismo: su antigüedad. Ella supone un enorme tesoro de experiencias y de saberes, tanto teóricos como prácticos. Pero significa también que nuestra comprensión de la fe nos llega en un molde cultural que pertenece a un pasado que en gran parte se ha hecho caduco. Para darse cuenta de la magnitud del problema, basta con pensar en que la inmensa mayoría de los conceptos intelectuales, representaciones imaginativas, directrices morales y prácticas rituales del cristianismo se forjaron en los primeros siglos de nuestra era, y que a lo sumo fueron parcialmente refundidos en la Edad Media”¹⁶⁸.

En estos momentos nuestras imágenes de Dios caminan por nuevos rumbos. Algunas teólogas como Ivonne Gebara hablan de los rostros de Dios, de las nuevas relaciones y manifestaciones de Dios. La teología ecofeminista ha partido de esta vía negativa, consagrada por los místicos antiguos. Renunciamos a hablar de Dios en términos absolutos y como certeza. Rechazamos imágenes patriarcales de Dios que lo aíslan de la creación y hacen de él una especie de señor absoluto y tiránico. Lamentablemente, las imágenes patriarcales de Dios fundamentan una teología tradicional y modelos de Iglesia y de jerarquía que hoy criticamos.

¹⁶⁶ GREGORIO DE NISA, “Contra Eunomio”, libro 1, cap. 42.

¹⁶⁷ Cf. F. PFEIFFER, *Meister Eckhart*, Aalen, 1962, p. 183.

¹⁶⁸ En: [Dios para hoy. www.servicioskoinonia.org](http://www.servicioskoinonia.org).

Para construir un socialismo nuevo para el siglo XXI, tenemos no tanto que reconsiderar estas imágenes divinas, como ser capaces de, en diálogo con otras tradiciones espirituales, vislumbrar otro modo de hablar de Dios que salvaguarde la inefabilidad del misterio. Todo lo que digamos de Dios será siempre impropio. Por otra parte, pensamos que algunas afirmaciones como las que están ligadas al poder y al mantenimiento de un orden social injusto, no sólo son insuficientes e incompletas, sino que son ofensivas e inicuas.

Es fundamental otra imagen u otras imágenes divinas para una teología y una espiritualidad que quiera apoyar un proceso nuevo de socialismo latinoamericano. En una de sus crónicas, Rubem Alves resume esta discusión en los siguientes términos: “No debemos pensar a Dios por encima de los humanos, como espíritu opuesto a la materia, como transcendente al universo y como Padre y creador de todo. Dios es don y desafío. Don en toda experiencia que nos fortalece y capacita. Está en el regazo confortante de la tierra. Se manifiesta en el susurro del viento, en el canto de los pájaros. La divinidad se anuncia en el ‘dos en uno’ del amor sexual, en la amistad, en la comunión, y en la revelación sensorial del sentido que son las obras de arte”.

Como enseñaba san Gregorio de Nisa en el siglo IV: “Encontrar a Dios es buscarlo sin cesar. Aquí, buscar no es una cosa y encontrar, otra. El resultado de encontrar es seguir buscando. El deseo del alma se acumula por el hecho mismo de que ella permanece insaciable. Ver a Dios es no saciarse nunca y desearlo siempre”¹⁶⁹.

XI.4- La búsqueda de un socialismo espiritual

En este principio de siglo, los movimientos sociales han redescubierto el valor y la importancia de la dimensión espiritual del ser humano y de su historia. Esta búsqueda de profundidad y de sentido mayor de la vida no puede ser dejada como privilegio o prerrogativa de las personas espirituales que podríamos llamar de derecha. Aunque valorando la dimensión colectiva y comunitaria sobre la individual, no podemos oponer una a la otra y, menos aún, dejar de cuidar la subjetividad, como si ésta fuese necesariamente algo descartable o reaccionario. Con muchos de los mártires de la caminada liberadora latinoamericana y con nuestros místicos poetas y poetisas, como Pedro Casaldáliga, Zé Vicente, Ernesto Cardenal, Julia Esquivel, Fina García Marruz, Cintio Vitier, Roque Dalton, Leónidas Proaño y tantos otros, hemos descubierto que la búsqueda colectiva de consolidación de un proyecto popular pasa también por la realización profunda de la persona en cuanto ser espiritual y sagrado. Cualquier proyecto social y político liberador ha de abrirse a las dimensiones del arte y de la estética, de la afectividad y de la interioridad. No se puede hablar de espiritualidad de la liberación hoy, sin este profundo cuidado del arte y de la estética como dimensiones de la vida y del amor.

Es necesario redoblar nuestra fe en la humanidad, y como interpelación profética, ser capaz de asumir las opciones profundas de un don Quijote sin caer en la locura de una visión poco realista o medio mesiánica. Queremos trabajar por un modelo de socialismo que:

1º - Restaure la dignidad de los oprimidos y excluidos del mundo. Sin esta prioridad con el cuidado de los pobres, no habría propiamente una revolución. Un criterio fundamental de la fe y de la espiritualidad es este compromiso con los derechos humanos y la

¹⁶⁹ GREGOIRE DE NYSSE, *Vie de Moïse*, Patrologie Grècque, t. 44, cole. 405 CD, citado por BERNARD BESRET, *Lettre ouverte au Pape qui veut nous assener la vérité absolue dans toute sa splendeur*, Albin Michel, Paris, 1993, p. 39-40.

transformación del mundo en una sociedad de justicia. Al leer la biografía del presidente Hugo Chávez, biografía hecha por un periodista estadounidense que no pretendía escribir ningún elogio personal o hacer una biografía “comprometida”, esta opción por los más pobres, presente en todas las etapas de su vida, nos impresionó mucho.

2º - Al cuidar de la dignidad de los pequeños, este socialismo se empeñe cada día en restaurar la dignidad de la Tierra, del agua y de todo el universo. La revolución socialista nueva debe ser profundamente ecológica. No se trata solamente de “desarrollo sostenible”, tiene que ser mucho más que eso: una sustentabilidad radical y espiritual en el sentido de apertura afectuosa al Espíritu que llena de amor y de cariño todo el universo.

3º - Sea antirracista (abierto a la raza humana y culturas), como ya hemos dicho, a partir de una opción prioritaria por el indio y por el afrodescendiente que siempre fueron excluidos del proceso latinoamericano. También es importante una opción no-patriarcal que integre una más justa relación de género y de orientaciones sexuales.

Creemos que para conseguir esto, cualquier proceso socialista debe insistir en la transformación de las estructuras sociales y políticas, pero también en un trabajo serio de conversión personal que no se dará si nos aislamos. Este esfuerzo de conversión interior lo proponemos a quienes viven un camino espiritual de carácter religioso o ligado a alguna tradición espiritual, pero también a quienes no viven esto, como personas humanizadas y humanizadoras, partidarios de una espiritualidad ecuménica humana.

XI.5- Un socialismo espiritual y macroecuménico

En el próximo capítulo, nos ocuparemos más específicamente del necesario pluralismo de los socialismos latinoamericanos, pero ahora nos interesa abordar la contribución de las religiones ancestrales, indígenas y negras a esta espiritualidad socialista actual.

Todas las personas que estudian las comunidades indígenas y negras en el continente están de acuerdo en subrayar la inmensa importancia de las religiones ancestrales en la historia de la resistencia social, cultural y política de estas comunidades. Donde hubo esclavitud indígena y negra, siempre hubo resistencia. Y muchas veces, esta resistencia fue motivada y fortalecida por la fe y por la espiritualidad de las religiones ancestrales de estos grupos. A pesar de la caridad social de los jesuitas y otros religiosos con los indios, y de tener personajes históricos solidarios con los negros, infelizmente el cristianismo, como religión mayoritaria y oficial de muchos países del continente, se mostró solidario con los opresores. En el Brasil colonial, en el siglo XVII el famoso padre Antonio Vieira llegó a enseñar a los señores de los ingenios azucareros: “Si se les escapa un esclavo, recurran a san Antonio y el santo milagroso les devolverá al esclavo fugitivo”¹⁷⁰.

Así mismo, la historia de los palenques y cumbes en países como Colombia y Ecuador, así como el Grand Marronage en el Caribe y los quilombos en Brasil, muestra la importancia de sus ritos ancestrales y de sus danzas en la preservación de las culturas y en la defensa de la dignidad de sus miembros. Esto fue uno de los más importantes factores por los cuales, a finales del siglo pasado y comienzos de este siglo XXI, estos grupos y comunidades indígenas y negras, en varias regiones del continente se fueron volviendo cada vez más protagonistas de sus luchas –pacíficas y no violentas siempre que fue

¹⁷⁰ Citado por LUIZ MOTT, “Santo Antônio, o Divino Capitão do Mato”, en JOÃO JOSÉ DOS REIS y FLÁVIO DOS SANTOS GOMES, organizadores de la obra colectiva *Liberdade por um Fio*, Companhia das Letras, São Paulo, 1998, pp.110 ss.

possible— por su liberación y por la verdadera independencia sociopolítica y económica de sus países.

En este contexto es importante subrayar que estas culturas de carácter comunitario y solidario han contribuido siempre con un fondo de pensamiento y acción comunitaria y colectiva en el continente. Desde que cayeron o se mostraron en crisis los regímenes comunistas del este de Europa, los proyectos sociales latinoamericanos se volvieron hacia la base cultural y social de las comunidades negras e indígenas.

Actualmente una parte considerable de los pastores y miembros de las Iglesias cristianas se solidariza con este movimiento popular que viene de las comunidades indígenas y negras. Estos movimientos autóctonos y originarios dan una contribución propia e inestimable a lo que, aunque incipiente y todavía frágil, puede llamarse “nuevo proceso socialista latinoamericano y caribeño”. La participación activa de los movimientos comunitarios negros e indígenas en este proceso socialista da al conjunto del proceso un carácter de gran contenido ecológico en el amor a la naturaleza, en el respeto a los antepasados y a los más mayores, según es costumbre en las comunidades tradicionales y, al mismo tiempo, en la recuperación de las medicinas naturales y de los valores sociales que las comunidades antiguas siempre enseñaron.

Evidentemente, este proceso es difícil de verificar en sociedades hoy aparentemente dominadas por la cultura de la televisión y de internet, pero se descubre fuerte y visible en la resistencia cultural de grupos y comunidades que se “actualizan” tecnológicamente, estudian las ciencias de la modernidad occidental, pero no por eso renuncian a sus culturas originales. Al contrario, las redescubren y revalorizan. Tanto en la región andina y en la Amazonía, con relación a las religiones indígenas, como en el litoral brasileño, con relación a los cultos afrodescendientes, se percibe una revitalización de estas comunidades religiosas, que tiene su repercusión en el plano social y político.

XII

LA UNIDAD DE LO SAGRADO EN LA RUEDA DE LA DIVERSIDAD. ELEMENTOS PARA UNA NUEVA ESPIRITUALIDAD SOCIALISTA

Don Pedro Casaldáliga siempre nos ilumina, nos recuerda que: La Utopía continúa, a pesar de todos los pesares. Escandalosamente desactualizada en esta hora de pragmatismo, de productividad a toda costa, de postmodernidad escarmentada. (...) Esta Utopía está en construcción; somos obreros de la Utopía. La proclamamos y la hacemos; es don de Dios y conquista nuestra. Así queremos ‘dar razón de nuestra esperanza’ (1 Pe 3). Intentemos, entonces, vivir, con humildad y con pasión, una esperanza coherente, creativa, subversivamente transformadora¹⁷¹.

Permítannos concluir la reflexión de este libro retomando la cuestión de la espiritualidad, tema que ocupó el capítulo inicial y que, como preocupación, recorrió todas las páginas de esta reflexión. Vimos al principio lo que sería una propuesta de espiritualidad ecuménica, pluralista e insertada en la vida cotidiana. Vimos también cómo muchas mujeres y hombres latinoamericanos han vivido este camino en medio del proceso de transformación social en sus países. Intentamos hacer claridad en qué esta vivencia de la fe o de los valores espirituales puede contribuir al nuevo proceso socialista iniciado en el continente. A su vez, también reflexionamos sobre lo que esta nueva realidad social puede enriquecer y profundizar el camino de la espiritualidad. Ahora se trata de ver, a partir de la profundización bíblica y teológica ya esbozada aquí, cómo podemos proseguir y avanzar en este rumbo nuevo. Como siempre, nuestra preocupación es la de delinear elementos de una espiritualidad macroecuménica pero como partimos de nuestras experiencias personales, hablaremos más sobre la espiritualidad cristiana, aunque abierta a todas las dimensiones ecuménicas de la vida. Como se trata también de un intento de síntesis, probablemente encontrarán algunos elementos que pudieran parecer repetirse. Intentaremos hablar de ellos enfocados “cómo vivirlos en el camino del compromiso social”. Citaremos sólo algunos aspectos que pueden provocar en ustedes el recuerdo de otros que completen el cuadro.

XII.1- Una espiritualidad de fe en animada confianza

Tradicionalmente espiritualidad no siempre rimó con sonrisa ni con una mirada confiada y optimista respecto a la vida y a la historia. Pero, ¿qué sería la fe sin esta mirada nueva, capaz de ver posibilidades y oportunidades donde no siempre una visión racional las puede vislumbrar? Quien relea hoy las hoy cartas circulares que Dom Helder Câmara escribía a sus colaboradores y colaboradoras en la época del Concilio Vaticano II desde Roma (1962 a 1965) puede impresionarse con la permanente mirada esperanzada que él manifestaba respecto a las personas, a la Iglesia y al mundo. Hasta cuando conversa con un general, el responsable en Recife de la represión militar en la época de la dictadura, lo comenta como “un diálogo fructífero y fraternal”, aunque otros pudiesen ver en la actitud del militar una mera estrategia de relación social.

¹⁷¹ PEDRO CASALDÁLIGA, “Hacia un socialismo nuevo, la Utopía continúa”, *Carta introductoria de la Agenda Latinoamericana Mundial*, 2009, p. 10 y 11.

En otros lugares, describe las dificultades en los ambientes eclesiásticos y la oposición férrea de algunos cardenales importantes de la curia, pero nunca pierde la confianza ni deja de tener una mirada positiva hacia las personas. Al releer esas cartas, tanta esperanza puede parecer meramente utópica y hasta ingenua. Sin embargo, quien conoció a Dom Helder Câmara sabe que no podía ser acusado de «ingenuidad». Era un hombre extremadamente bien informado, lúcido y competente en su trabajo. Entonces, si no era ingenuidad, esta permanente mirada de confianza y optimismo sobre el ser humano y la Iglesia sólo podía venir de una espiritualidad profunda. La espiritualidad le hacía mirar a los otros y a la vida como Dios mira, con una visión que, sin perder el sentido crítico, era siempre esperanzada.

Esta visión confiada es importante en las relaciones interpersonales y en el coraje de comprometerse con los cambios que queremos para el mundo. Nada de pesimismos oscuros y de críticas amargas que pueden paralizar a las personas y el proceso. Si espiritualidad es una energía amorosa, esta fuerza interior sólo puede ser una inyección de esperanza y de fe en relación al mañana nuestro, de las personas y grupos que nos rodean.

XII.2- La dignidad de la política

Para José Carlos Mariátegui “hacer política es pasar de los sueños a las cosas, de lo abstracto a lo concreto. La política es el trabajo efectivo del pensamiento social: la política es la vida. Admitir una ruptura de continuidad entre la teoría y la práctica, abandonar a los realizadores a sus propios esfuerzos, así se les concede una cordial neutralidad, es renunciar a la causa humana. La política es la trama misma de la historia. Y la historia la hacen los hombres poseídos e iluminados por una creencia superior, por una esperanza sobrehumana; los demás constituyen el coro anónimo del drama”.

Una primera expresión de la espiritualidad insertada en el proceso de construcción de un nuevo socialismo supone, en primer lugar, reconocer y valorar la dignidad de la política como lucha por el bien común. En el pasado, en los círculos espiritualistas existió muchas veces la tendencia a considerar la política como «cosa del mundo»; por el contrario debíamos interesarnos por lo que es eterno y está más allá de las cosas materiales. Lamentablemente, ésta es todavía hoy la posición de ciertos grupos eclesiales de tipo fundamentalista y de tradición pietista, sea en la Iglesia católica, sea en confesiones evangélicas, y también en el pensamiento y acción de algunos grupos espiritualistas más libres.

Varios grupos que buscan una espiritualidad holística, o lo que hoy se acostumbra denominar new age, preconizan que en la medida en que cada persona busca cambiarse a sí misma, colabora para cambiar el mundo. Entonces, nada de política propiamente dicha. Esta sería todavía la pretensión de personas que no se trabajan interiormente. Sería como una etapa grosera o rudimentaria del proceso espiritual. Es difícil encontrar entre los movimientos new age personas o grupos actuantes en el campo social y político, aunque muchos vivan de forma sobria, se ocupen de la ecología y se desliguen de la sociedad vigente esperando nuevos tiempos¹⁷².

En los ambientes de Iglesia llamada popular, esto no es visto como espiritualidad y sí como espiritualismo. Las comunidades cristianas y otros grupos espirituales saben que la fe y la espiritualidad se aprenden con la práctica. Se llevan a cabo tanto en el nivel mínimo o

¹⁷² Ver AFONSO MARIA LIGORIO SOARES, *No Espírito do Abbá* (fe, revelación y vivencias plurales), Paulinas, São Paulo, 2009, ver principalmente el capítulo 5: Cristología e Sincretismo: um caso de messianismo new age, p. 151 ss.

micro de una limosna dada en la puerta de casa o de una ayuda ocasional a alguien necesitado, como principalmente en la estructura macrosocial y económica de un país. Sin este cuidado con el cambio estructural colectivo, descubrimos que cuanto más se practica la caridad más hay que practicarla, porque la propia estructura fabrica continuamente situaciones de injusticia. Ya al principio de los años 90, el teólogo Jon Sobrino escribía que la misericordia no puede ser solamente una práctica ocasional, vivida al por menor, sino que debe constituirse como un «principio estructurador y permanente de la vida y de las acciones de cada persona y de cada grupo eclesial»¹⁷³.

El Papa Pablo VI hablaba de la política como ejercicio de un amor (caridad) social y estructurado. Esta lucha por el bien-común incluye una denuncia constante de lo que se podría llamar el mal-común. En Medellín, los obispos católicos latinoamericanos lo llamaron “violencia institucionalizada”. Y no basta denunciar. Es necesario enfrentar y combatir este mal que masacra pueblos enteros.

Vivimos en una cultura social en la cual, muchas veces, el poder político parece existir más para sí mismo que en función de la sociedad. Tenemos que persuadirnos de que toda función política –ejecutiva, legislativa o judicial– tiene su fuente en la sociedad, tomada en su totalidad, y no en una de sus partes, principalmente privilegiada y minoritaria. Monseñor Oscar Romero llamaba a la política de servicio al bien común “la gran política”. La política inmersa en la cultura capitalista hace que todo tenga su precio: candidatos, partidos, el voto de los electores, etcétera. Por el contrario, una política movida por la espiritualidad socialista se basa en el respeto a la dignidad humana y sólo puede existir cuando se hace depender la política de la ética y la transparencia en el uso de la cosa pública. Una tarea importante de la espiritualidad humana es “democratizar la democracia», o sea, radicalizar la democracia de modo que no sea solamente un régimen formal de representación parlamentaria, sino que pase a ser el campo de una verdadera participación de las bases en el proceso social y político”¹⁷⁴.

“Los movimientos populares crean y recrean modalidades de diálogo, de acción, de prácticas que abarcan las relaciones interpersonales, grupales, y de cada movimiento con otros espacios de la sociedad. Las maneras como éstas se establecen, anticipan el mundo que se está soñando crear. Si la corrupción y el autoritarismo, la violencia y la intolerancia son consistentes con las políticas hegemónicas del capital, la reproducción de estas modalidades en el seno de los movimientos no hace sino colapsar la capacidad de proyectar en la subjetividad y en el imaginario del pueblo las posibilidades de una nueva sociedad.

El ‘hombre y la mujer nuevos’, que intentó crear el Che con su propia vida, encarnan los valores y actitudes opuestos a los del tipo de hombres y de mujeres que reproducen la cultura capitalista: egoístas, consumistas, individualistas¹⁷⁵.

El mundo actual sufre un aumento descomunal de la pobreza injusta y excluye a la mayor parte de la humanidad de los recursos mínimos para una vida digna. En este contexto, una política movida por la espiritualidad socialista tiene una clara opción por los

¹⁷³ JON SOBRINO, *El principio misericordia*, Sal Terrae, Maliaño, 2007. Publicado en portugués por Vozes, Petrópolis, 1991.

¹⁷⁴ Ver JOSÉ MARÍA CASTILLO, “Situación sociorreligiosa y espiritual de nuestra sociedad”, en XXIV CONGRESO DE TEOLOGÍA, *Espiritualidad para un mundo nuevo*, Centro Evangelio y Liberación, Madrid, 2004, p. 35.

¹⁷⁵ CLAUDIA KOROL, “El ser humano como ser político”, en *Agenda Latinoamericana Mundial 2008*, p. 32,

empobrecidos. Como dice el lenguaje bíblico sobre el Dios del Éxodo, quien vive de este modo la política, también «escucha el clamor de los oprimidos» y procura organizar el mundo a partir de una justicia amorosa y radical que defiende la causa de los pequeños. No se trata de servir a los oprimidos, sino de partir de ellos, como sujetos y protagonistas. Es una política espiritual justamente porque no se restringe a la representación parlamentaria o a lo que la sociedad oficial llama “democrática” sino que promueve la participación ciudadana. Toda la revelación bíblica es justamente un llamado a reconocer esta ciudadanía, por la cual todos los seres humanos son hermanos unos de otros porque son hijos e hijas de Dios.

XII.3- Un estilo de vida sobrio y anticonsumista

Cuando comenzó la Teología de la Liberación, los militantes decían que la humanidad se divide en opresores y oprimidos. Y para saber a qué grupo se pertenece, uno de los criterios era el estilo de vida. No basta tener un discurso de izquierda o usar jerga revolucionaria. Uno de los criterios fundamentales para verificar la autenticidad de una opción revolucionaria es la sobriedad en el estilo de consumo y de vida.

Todos sabemos que, si sigue adelante el camino indicado por la sociedad dominante, la humanidad se dirige a callejón sin salida. Si el ritmo actual de explotación del planeta continúa, en un siglo no habrá fuentes de agua o de energía, no existirán más reservas de aire puro, ni tierras cultivables en cantidad suficiente para la preservación de la vida. Hoy la mitad de la humanidad vive por debajo de la línea de pobreza. Así y todo, los ricos consumen un 20% más de lo que la Tierra consigue renovar. Si toda la población del mundo pasase a consumir como los estadounidenses, serían necesarios otros tres planetas iguales a este para garantizar productos y servicios básicos, como agua, energía y alimentos para todos. Como evidentemente es imposible disponer de otras tres Tierras, ni los ricos de Estados Unidos podrán continuar con el mismo modelo de consumo, ni la población mundial podrá adoptarlo. La única salida es que todos nosotros, seres humanos, adoptemos modelos de producción y de consumo sostenibles. Para los países ricos, esto significa, por ejemplo, procurar fuentes de energía menos contaminantes, disminuir la producción de basura y reciclar lo máximo posible, además de repensar cuáles productos y bienes son realmente necesarios para alcanzar el bienestar. A los países en desarrollo, que tienen todo el derecho a crecer económicamente, les cabe el desafío de no repetir el modelo predatorio y buscar alternativas para generar riquezas sin destruir selvas o contaminar fuentes de agua. Es un desafío para el socialismo del siglo XXI no repetir los mismos modelos de «progreso» que, en el pasado, fueron responsables de la destrucción de la naturaleza, tanto en los países capitalistas como en el eje llamado «socialista».

Es importante, por otra parte, dejar claro que quien busca el camino de la espiritualidad opta por la sobriedad, o como definió Jon Sobrino por una “civilización de la pobreza”, tanto por las razones de justicia y equidad social aquí ya descritas, como por una opción de vida espiritual propuesta por los grandes líderes de las tradiciones espirituales (Buda, Jesús, Francisco de Asís, la Madre Teresa y otros), y a través de los caminos que actualmente nos ayudan a alcanzar la unificación del corazón y la unidad interior.

En el proceso latinoamericano, el consumidor consciente tiene un papel fundamental, tanto por dar primacía a la libertad interior frente a las tentaciones de la publicidad, como por la necesidad de dar un testimonio diferente y hasta profético acerca de cómo enfrentarse al consumo y las cosas del día a día en sus escogencias cotidianas. En la forma como consume recursos naturales, productos y servicios, o a través de la selección de las

empresas en las que va a comprar –empresas que cumplen bien su responsabilidad social– puede ayudar a construir una sociedad más sostenible y justa. Hoy, una ética espiritual ha de aceptar la exigencia del llamado “consumo consciente”, tanto a nivel personal, como en el de la sociedad. Es urgente crear una nueva cultura que abra espacio a una vida sostenible y de calidad. Esta es una forma de vivir la fe como amor reverencial con la creación y testimonio de la presencia divina en un universo que debe ser protegido.

XII.4- Pasos concretos de una espiritualidad socialista

Mucho de lo que se ha dicho aquí puede ayudarnos a vivir una espiritualidad socialista, pero tratemos de organizar y resumir estos datos. Ante todo necesitamos tener claro que la espiritualidad no es un estado de espíritu o un etapa de la vida, a ser alcanzado de una vez, como si fuera un trofeo o la copa en una carrera (es la comparación usada por Pablo en la carta a los Corintios, cap. 9, 24- 27). Espiritualidad es más asunto de amantes que de atletas. Tampoco se pueden absolutizar los métodos, que son necesarios, pero relativos. Una vez, una persona a la que se le preguntó sobre métodos de espiritualidad preguntó al grupo: “Aunque amar sea un arte y podamos conocer más a fondo este arte, ¿alguien de ustedes o alguien que ustedes conozcan ha necesitado un curso para enamorarse? ¿Imaginan ustedes que en alguna cultura humana haya sido necesario decir cómo se manifiesta el amor? Pues con Dios es igual. Cada persona o cada grupo tiene su estilo y todos son aceptados y reconocidos como buenos”.

Esta comparación es válida en el sentido de no absolutizar el método, pero es incompleta en el sentido de que realmente dejarse penetrar por el amor divino y vivirlo en la vida cotidiana no es algo espontáneo o “natural”, como sería la expresión del amor pasional entre dos personas. La carta a los hebreos dice que es “como si viese lo invisible” y eso pide atención, totalidad de opción y perseverancia.

En la introducción de este libro ya quedó claro que espiritualidad es lo que podemos llamar “una vida conducida por el Espíritu divino” o dicho de otro modo, es acceder dentro de nosotros a la parte mejor que tenemos y que nos va volviendo progresivamente más próximos a la divinización. Recuerden que, como ya afirmamos, no se trata solamente de un esfuerzo moral o de un cumplimiento legal de las prescripciones religiosas. La espiritualidad es gracia divina y camino de amor realizado en la vida diaria, a partir de nuestras fragilidades personales y de los obstáculos que todos encontramos en la vida.

En la tradición cristiana, la experiencia mística está marcada por un proceso o camino en el que se avanza hasta la unión con lo divino. En la antigüedad, influenciados por la cultura neoplatónica, varios autores espirituales usaron la imagen de una escalera espiritual que el creyente va escalando peldaño a peldaño (ejemplo, la regla benedictina para los monjes y monjas, cap. VII). Más tarde, en la Edad Media, místicos cristianos formularon este proceso del aprendizaje místico en tres etapas, que no van una después de otra mecánicamente, sino que pueden sucederse o ser concomitantes. La primera etapa de la espiritualidad sería de purificación interior. La segunda consistiría en una actividad de iluminación interior y la tercera es propiamente la meta de la vida mística: la intimidad con lo divino. Hoy no solemos repartir este proceso en etapas así tan delineadas. Si lo hicieramos, ciertamente, en vez de expresar la necesidad negativa de purificación interior o moral, veríamos más bien la etapa de la liberación de varios condicionamientos sociales y culturales que nos dificultan una vida interior más profunda, así como vivir un pleno compromiso en el proceso nuevo de la sociedad. Pero, sea como fuere, respetemos la tradición y recordemos cada una de estas etapas, no para cumplirlas al pie de la letra, sino

para partir desde ellas hacia una relectura creativa de la mística y de la espiritualidad ecuménica socialista. Los antiguos hablaban de las tres etapas siguientes:

XII.4.1- La llamada “vía purgativa” o purificación de la vida activa

En lenguaje bíblico se puede comprender esta etapa como el proceso de conversión. Es la parte de renuncia necesaria en el camino de la santidad. En la tradición se hablaba de un esfuerzo de mortificaciones, ayunos y ejercicios de ascesis. Hoy, en una espiritualidad socialista, se puede comprender este proceso como el esfuerzo de lo que Gorbachov proponía a la Unión Soviética en el tiempo de las reformas: transparencia (glasnost) y reestructuración (perestroika), actitudes que llegarían a ser virtudes del sistema, de la estructura abierta a cambios, pero comienza a nivel personal: una búsqueda permanente de veracidad personal, una apertura continua de revisión de la propia vida, tanto a nivel de la autocrítica, como de recepción de las críticas de los otros. Y asumir las “cosas duras y difíciles”, a las cuales los antiguos se referían como necesarias (el Evangelio se refiere al camino estrecho y arduo de la fe), como elementos de purificación para una superación del propio yo y de avance hacia el misterio divino.

Hoy hablamos de construir una civilización de la sobriedad. No se trata tanto de austeridad o dureza como de autocontrol y discernimiento espiritual, de que no sean las cosas que nos dominen sino que nosotros nos volvamos realmente administradores de las cosas.

XII.4.2- La vía iluminativa o iluminación de la vida interior

Se trata de procurar un mayor conocimiento existencial (no sólo intelectual) y comprensión interior de la fe, de las Escrituras y de las verdades espirituales. Es un proceso de descubrimiento, como se da en el amor. No se conoce a quien no se ama. Al mismo tiempo, quien ama, aunque no pierda el sentido crítico, acepta y asume al otro tal como es. En la espiritualidad actual sería la dimensión (más que una etapa) de concientización espiritual que la gnosis considera como el conocimiento de la perfección, que sería fruto o fuente de la unidad con lo divino.

En las últimas décadas, muchas veces en nuestros ambientes se habló de la concientización como elemento esencial a la educación y a la responsabilidad de todos. No se trata de una especie de nueva gnosis, sino de una participación activa y consciente que aproxime a todas las personas involucradas en el proceso social.

XII.4.3- La vía unitiva o unión de la vida contemplativa

Es la meta de todo camino espiritual: la fruición o gozo de amor unitivo en los místicos y místicas de todas las tradiciones espirituales. Maestros de la mística como Teresa de Ávila y Juan de la Cruz en el cristianismo, los rabinos Baal Shem Tov, Isaac Luria y Maimónides en el judaísmo, así como Ibn Arabí, Rabia al-Adawiyya y Rumi en el islam, o Vivekananda, Aurobindo y otros místicos hindús, todos expresan, en determinados momentos, esta unidad con lo divino. A los místicos del chamanismo, así como a los padres y madres de santo no les gusta hablar de sus experiencias de trance, pero es común vivir momentos de lucha y momentos de éxtasis.

En la tradición cristiana, esta etapa o momento supremo de la mística se llamó contemplación, comprendida no como algo estático (como se contemplaría una obra de arte), sino como un proceso de visión a partir de la fe, que podría ser comparado con un camino oscuro en el que sólo poco a poco se produce alguna claridad. En todas las

tradiciones espirituales, esto que aquí estamos denominando vía unitiva no es privilegio solamente de almas extraordinarias, sino que es accesible a toda persona que busca. En las tradiciones indígenas y afrodescendientes, las experiencias de visión parecen más democráticas y extendidas entre los fieles (la incorporación de los Orichas).

Las religiones monoteístas se apoyan más en el camino oscuro de la fe, pero de todos modos, en un proceso de espiritualidad socialista, hay algo de esta etapa en el amor revolucionario, capaz de anticipar victorias y conquistas y de mantenerse fiel incluso en momentos duros y en el martirio. De hecho, aquí se sitúa la mística del martirio, por la cual la persona da su vida por alguien o por la causa que abrazó (el reino, la justicia, la tierra para todos y muchas más). Sin esta dimensión del «ver antes de ver» y de ser capaz de disfrutar la alegría interior de la fiesta de lo todavía no sucedido, sería mucho más difícil la mística de dar la vida por la causa.

XII.4.4- Más allá de estos pasos...

Este proceso de tres etapas lo hemos citado aquí como ilustración de un camino que la tradición ha privilegiado. No se trata de un paso después de otro. A veces el proceso espiritual es intermitente y contemporáneo. Generalmente, corresponde a la deconstrucción del yo egoísta o aislado. Después viene la reconstrucción del yo en la vida de Dios. Un renacimiento que tal vez corresponda a lo que en Marx se llamaba el «adviento del hombre y la mujer nuevos», a lo que el Che Guevara aludía cuando decía: «un socialismo interesado sólo en la redistribución de los bienes materiales no me interesa. El socialismo sólo vale la pena si es para encontrar la renovación del hombre y la mujer: el ser humano renovado».

Michel de Certeau, gran intelectual y cristiano francés del siglo XX, afirmaba: “Es mística la persona que no consigue parar de avanzar y, con la certeza de lo que le falta, sabe de cada lugar y objeto que no es eso y que no puede contentarse sólo con eso. El deseo crea un exceso. La persona excede, siempre quiere ir más lejos. No habita en ninguna parte. Es habitada...”¹⁷⁶.

En 1968, en una asamblea interreligiosa en Asia, Thomas Merton, monje y místico estadounidense, se expresaba así: “El nivel más profundo de comunicación no es la comunicación, sino la comunión. La comunión es sin palabras. Está más allá de las palabras, más allá de los discursos, más allá de los conceptos. No estamos descubriendo aquí una unidad nueva. Descubrimos una unidad antigua. Mis queridos hermanos y hermanas, nosotros ya somos Uno, pero imaginamos que no lo somos. Lo que tenemos que reencontrar es nuestra unidad original. Lo que tenemos que ser es lo que somos”¹⁷⁷.

Esta afirmación de Thomas Merton nos ayuda a superar la visión de los antiguos de la escalera o de las etapas sucesivas hacia una comprensión más dialéctica, en la cual la meta ya se encuentra aquí y ahora en el camino mismo.

¹⁷⁶ MICHEL DE CERTEAU, *Le voyage mystique*, B.S.R/Le Cerf, Paris, 1988, citado por PIERRE GIRE, “Le Christianisme en dialogue avec ses mystiques”, en *Chémin de Dialogue 18*, 2001, p. 143.

¹⁷⁷ “Extemporaneous Remarks by Thomas Merton”, citado por JEAN-CLAUDE BASSET, *Le Dialogue Interreligieux, histoire et avenir*, Cerf, Paris, 1996, p. 122.

XII.5- El paso primero y permanente de la conversión

En la espiritualidad, los métodos y pasos han sido considerados importantes. Ha habido momentos en los que las personas se preocupaban tanto con los métodos y los medios que la meta o fin parecían estar situados en un futuro medio distante y utópico. Hoy el proceso del camino y de la meta deben ir más entremezclados. Por una parte, nadie necesita enseñar a un/a adolescente cómo enamorarse o como relacionarse con la persona amada, cada persona tiene su modo que debe ser respetado. Pero por la otra, como escribió Erick Fromm, amar es un arte que hay que aprender. Por eso, es legítimo hablar de proceso y de camino, aunque debamos relativizar las técnicas y métodos más comunes.

En los evangelios, Jesús insiste que un primer paso en este camino es la necesidad permanente y urgente de “conversión” interior (metanoia). En los grupos religiosos, a veces todavía se concibe esta conversión como algo intimista y ligado exclusivamente a la dimensión moral de la vida. Sin duda, esto es importante y forma parte del proceso, pero cuando decimos “con-versión”, estamos refiriéndonos inmediatamente a un proceso comunitario (con). La Biblia lo entiende como “retomar un camino de vida de comunión”. “Feliz quien no sigue el camino de los malvados, no se detiene junto a los pecadores ni se sienta con los impíos” dice el salmo 1. El salmo 51 promete a Dios: “enseñaré a los transgresores tus caminos y los malvados volverán a Ti” (v. 13). El salmo 139 pide: “mira si ando en la senda del mal y guíame por el camino correcto” (v 24). Esta visión bíblica no es la de una perfección teórica, sino justamente la de un proceso. En los años 70 y 80, teólogos como Leonardo Boff y Jon Sobrino insistían en una espiritualidad basada en la realidad. Podemos comprender esta realidad en dos niveles:

1) En el plano personal: cada persona se asume como es y se sabe amada por Dios y con la vocación de ser divina, a partir de su realidad interior con sus problemas y fragilidades cotidianas.

2). En el plano social, convertirse a la realidad social para transformarla progresivamente. Esforzarse en encontrar a Dios y este camino de unificación interior y divinización a partir de los procesos reales de la sociedad en cuestión. Aquí, la conversión se concreta en el aprendizaje permanente de la vida común, tanto en sociedad, como en las relaciones más próximas. No se puede imaginar una persona que vive esto y tiene una profunda dificultad para vivir con los demás y éstos no soportan vivir con ella. Algo hay equivocado en ese proceso. La conversión supone que aprendamos a convivir y a adaptarnos a los demás, por opción espiritual.

XII.6- Seguimiento de un método o camino

De poco vale definir o intentar comprender los caminos del amor, que son inefables. Sin embargo, en el cristianismo se habla de “discipulado” o seguimiento de Jesús. Un hombre como Francisco de Asís vivió este esfuerzo de «hacerse semejante a Jesús» de tal modo que fue llamado “copia de Cristo en la Tierra”. No se trata de una mera imitación de Cristo (como se decía en la Edad Media), sino de un seguimiento de Jesús en sus opciones y su práctica de vida. Está claro que ese mismo camino puede ser vivido en otras religiones, en la búsqueda espiritual de hacerse uno con lo divino, pero como mi experiencia de vida es buscar este camino en el cristianismo, permítanme que me extienda más ahora sobre este camino cristiano, citando algunos elementos considerados importantes en este recorrido:

- Desarrollar una espiritualidad de escucha. La más conocida y común oración judía empieza con las palabras: Shema Israel (Escucha, Israel...). En el diálogo con el misterio divino, quien primero debe tener la palabra es el Espíritu divino. En el cristianismo, los místicos/as y las personas espirituales desarrollaron para eso la lectura orante de la Biblia (lectio divina), en la cual las personas pueden saborear, rumiar la Palabra divina y dejarse impregnar gratuitamente por ella. Creo que existen métodos semejantes en otras tradiciones mediante la repetición de mantras y apertura del corazón para escuchar el misterio presente en el universo. En el chamanismo, se escucha a los animales predilectos, a las montañas y a todos los seres. Todos son de alguna manera escrituras divinas en nuestra vida. En la espiritualidad socialista, creo que este cuidado se realiza mediante la capacidad de escuchar a los otros para discernir críticamente, cuando estas personas van más allá de sus propios intereses y de los conchabos políticos, son personas sagradas a través de las cuales Dios puede hablar, y nunca cerrarse al diálogo.

- Perfeccionar una profunda espiritualidad de la alianza. Alianza significa intimidad de casamiento y de amor comprometido. Una de las características del catolicismo popular, heredado de la cultura ibérica traída por los portugueses y españoles de la época de la colonización, es una devoción de amor a los santos y santas de la piedad popular, mucho más que una religión basada en el cumplimiento medroso de la ley y de penitencias duras. Este estilo de devoción medieval todavía existe, pero ha sido superada, sea por la visión de un Dios que es Amor, sea por la lectura orante de la Biblia que ha contribuido con una espiritualidad más amorosa y libre para el pueblo.

Tal vez a alguna gente de grupos espiritualistas actuales, al oír hablar de “alianza” y casamiento con la divinidad, no les guste este antropomorfismo, y crean mucho más en una inmersión en la divinidad en la cual no existen más el yo ni el Tú. Probablemente las dos dimensiones (ésta que ve a Dios como un Tú divino y la otra que ve a Dios tan interiorizado en mí que no se distingue más de mí) son válidas y complementarias. Cada tradición desarrolla más una dimensión sin negar la otra.

- Una espiritualidad de la solidaridad. En las culturas indígenas y negras, que son muy comunitarias y tienen formas de propiedad communal, la espiritualidad bíblica ayudó a retomar una mística de la solidaridad que hizo que mucha gente arriesgase su vida por los demás. En las comunidades más pobres se extendió una manera de vivir la fe que se expresa en la comunión y en la defensa de los más débiles e injusticiados: los campesinos sin tierra, los niños de la calle, la mujer oprimida, y todos los excluidos de la sociedad. Esta mística martirial ha sido muy frecuente en América Latina y, sin duda, debe ser desarrollada en el camino de un socialismo del siglo XXI.

- Una espiritualidad de diálogo con el diferente. En los últimos años hemos comprendido más profundamente que esta inmersión en la realidad de los pequeños no puede ser solamente social y política, sino que debe tomar la expresión de comunión con las culturas y la valoración de las religiones populares con su profunda dimensión mística y espiritual. Estas expresiones de comunión con la naturaleza y de sabiduría de la vida contribuyeron a la defensa y la resistencia de estas culturas perseguidas.

Actualmente los cristianos las apreciamos mucho, porque percibimos en ellas valores que nos ayudan y también porque tenemos con las culturas oprimidas una deuda moral. Desde la conmemoración de los 500 años, se ha fortalecido en nuestro continente una

verdadera “espiritualidad macroecuménica” que es más que un simple y técnico diálogo interreligioso. Se trata de acompañar la manera de ser del pueblo que integra y sintetiza en su propio corazón estas diferentes inspiraciones, en una especie de sincretismo místico y macroecuménico, que no es ni de confusión ni de eclecticismo indiferente o relativista¹⁷⁸.

XII.7- El tema de la oración

En las tradiciones espirituales monoteístas, la oración es el diálogo abierto, libre e íntimo con la Divinidad. En la Biblia, la tradición judaica dice que existen dos imágenes para la oración bíblica. Una es la “lucha de Jacob con el ángel” (Gn 32). La oración se da, como decía san Juan de la Cruz, en la “noche oscura el alma” y une al amado con la amada (el alma), pero en la soledad y en la nada. Esta perseverancia que algunos padres del desierto describen como “ir hasta el infierno” con Dios es un deseo del corazón. San Agustín enseñaba que “querer orar ya es orar” (sermón sobre el salmo 36 en su Comentario sobre los Salmos). Se trata de unirse a Dios y vencer las tentaciones de la dispersión y de la fragmentación interior. Ahí la oración toma la forma de ascesis (gimnasia) y de método de vida. La otra forma de oración bíblica es la de la unión mística. Algunos profetas compararon esta unidad con el orgasmo o gozo matrimonial que une a la esposa y el esposo (Cantar de los Cantares y Oseas, por ejemplo). Es la oración gustosa que la persona saborea como placer.

No vamos a decir aquí que la oración es importante o que la persona creyente tiene que orar. En las tradiciones afro, se habla de “obligación” de los orichas como acto de amor. En algunas Iglesias pentecostales se llama el culto de trabajo. Corresponde a lo que los cristianos antiguos llamaban “oficio divino” (opus dei) que, en una espiritualidad de la alianza, no es tanto o no puede ser solamente **pensum servitutis nostrae** (peso de nuestra servidumbre), términos empleados por la Regla benedictina. A veces toma esta dimensión de fidelidad dura, como un casamiento llamado a renovarse y ser capaz de ser fuente de alegría, pero que en la convivencia diaria y en momentos de enfermedad, puede ser de fidelidad exigente. No deja por eso de ser obra de amor.

Podemos distinguir entre la oración como actitud de vida, postura de comunión permanente con el misterio divino y la oración como ejercicio. La oración como ejercicio (rezar interiormente o celebrar comunitariamente) se hace para llegar a la oración permanente de la vida. Según las tradiciones judaicas, cristianas e islámicas, la oración en la comunidad o la celebración tienen una dimensión de sacramento, (término únicamente empleado por los cristianos), en el sentido de algo objetivo que, independientemente de la fe individual o de la devoción del momento, cumple el papel de método de intimidad con lo Divino. Pero es indudable que la oración comunitaria sería meramente formal si no se apoyase en la devoción personal.

Algunas tradiciones han insistido más en las fórmulas y estilos (reglas) de oración. Al comprender que Dios es amor y misterio de intimidad con el creyente, esta parte pasa a tomar una proporción menor y más libre, aunque no del todo inútil. Cuántas veces la persona se siente medio vacía o incapaz de oraciones bien motivadas y la simple oración de los salmos ayuda profundamente a mantener la intimidad con Dios.

¹⁷⁸ Sobre esto ver AFONSO MARIA LIGORIO SOARES, *Sincretismo afro-católico no Brasil: lições de um povo em exílio*, Paulinas, São Paulo, 2006.

MARCELO BARROS, *O Sabor da Festa que renasce* (por uma Teologia Afro-latíndia da Libertaçāo), Paulinas, São Paulo, 2009.

En algunos movimientos populares se suelen iniciar las reuniones y encuentros con un momento de mística que substituye lo que en los grupos religiosos serían los momentos de oración inicial o final del encuentro. Esto es válido, pero es importante que estos momentos vayan más allá de las simples dinámicas de grupo y de repetición de fórmulas y palabras de orden artificiales, para ser realmente un momento en el cual se ejercite la capacidad de amar y de darse a los otros.

XII.8- Una economía eucarística

Habrá quien piense que “economía” no tiene nada que ver con “eucaristía”. Sin embargo, el término “economía” en su etimología significa administrar bien la casa (oikos). Es un término usado en los escritos de los antiguos teólogos griegos, como Basilio de Cesarea, Gregorio Nacianceno y Juan Crisóstomo (siglo IV) para designar el proyecto divino de salvación. Se oponía a la economía del imperio, o sea, al proyecto social y político del mundo. Se considerada economía divina dispensar o distribuir los bienes divinos, así como un padre o madre de familia reparte la comida y los bienes de la casa con sus hijos. Así, el sacramento de la “eucaristía” era un elemento importante de la economía divina, tanto por ser dada por Dios, como por la propia naturaleza de la cena de ser comunión, o sea, repartición del pan y del vino, así como de la vida que se pone en común.

El término griego eucaristía significa acción de gracias y corresponde a la beraka (bendición) hebraica sobre los alimentos, sobre las personas y la propia vida. En la tradición de las Iglesias, se cambió a eucaristía el nombre del rito que se llama “Cena del Señor” o la Misa. Designa el gesto de amor con el cual Jesús, la víspera de su muerte, cena con sus discípulos y, probablemente, discípulas. Era el ambiente de la fiesta pascual judía. Fue una cena en la cual él se colocó como servidor de todos e hizo un gesto para indicar la manera de dar la vida que él quería de todos sus seguidores. No fue tanto un rito como una profecía. La cena del Señor se colocó dentro del proyecto de “comensalidad abierta que Jesús inauguró” (expresión de John Crossan). En una sociedad en la cual cenar juntos era señal de un compromiso asumido en común, él insistía en cenar con los pobres y pecadores. La cena del Señor tuvo, ante todo, este carácter de profecía de un mundo diferente y nuevo.

El rito se llama “eucaristía” como “sacramento”, es decir, señal. Sólo tiene sentido si la señal se refiere a una realidad previa. Si la señal es sólo una señal, sería como un gesto de cariño aislado de amor o dado por conveniencia. Para Jesús, el gesto eucarístico fue indicador de que él iba a dar su vida por los otros. Jesús no habría ordenado a sus discípulos hacer el gesto en sí, sino principalmente aquello que el gesto indica: dar la vida a los demás. Entonces la eucaristía es vivir una dimensión de gratuidad (la palabra significa «acción de gracias») y de compartir que crea comunión donde no existe.

En el mundo actual, la economía se considera la ciencia del dinero y de las finanzas, aunque sea bastante más que esto. Y el sistema social y económico del mundo está pensado para ser antieucarístico. En vez de comunión, crea explotación, competencia, y tiene como consecuencia la exclusión de la mayor parte de la humanidad de los bienes y recursos de la vida. Una espiritualidad socialista es eucarística porque rompe con el dogma del mercado como ídolo absoluto e insiste en una visión económica alternativa como la “economía solidaria” y un mercado que sea justo con los más pobres¹⁷⁹.

¹⁷⁹ Los teólogos brasileros que han desarrollado más esta relación entre Espiritualidad, Teología y Economía son Hugo Assman y Jung Mo Sung.

Esta perspectiva puede parecer simplemente teórica y utópica. Sin embargo, todavía hoy es el modelo de sociedad existente en algunas comunidades tradicionales de África, de América Latina y Caribe. Hasta hoy, en favelas y barrios muy pobres de nuestras ciudades, la mayoría de las personas sólo come carne cuando en la casa de santo o en el terreiro de candomblé hay alguna fiesta porque la norma del “santo” es repartir la comida consagrada en el culto con todas las personas que aparecen, pertenezcan o no a la comunidad religiosa. Del mismo modo, en muchas comunidades indígenas, la regla fundamental de la vida es poner en común todo lo que se gana y se tiene.

Sin duda es eucarística la concepción de la economía y la política oriunda de los pueblos andinos que, como ya vimos aquí, se preocupan de que todos vivan bien. Aunque algunos líderes latinoamericanos como Hugo Chávez y Evo Morales tuvieran realmente todos los defectos que sus adversarios les atribuyen, han colaborado para que la tierra sea repartida, la renta nacional mejor distribuida, la educación más democrática y para que la gente pase menos hambre, con todos los límites que puedan tener, aunque nunca hubieran tenido ninguna relación con la dimensión religiosa de la vida o de la sociedad, podrían ser saludados como ministros de la eucaristía en cuanto dimensión de la vida compartida.

Forma parte de esta dimensión eucarística de la espiritualidad el cuidado del cuerpo propio y el de los otros, la valoración de la corporeidad como expresión de la presencia divina en el mundo, así como el cuidado ecológico de todos los seres vivos. La eucaristía nos sitúa en una comunión más amplia que la de los humanos. Ella nos revela lo que somos por naturaleza: una unidad total con todo el universo.

XII.9- Un socialismo basado en el pluralismo cultural

Es difícil que la sociedad occidental comprenda esto y tome en serio este camino, pero en muchas sociedades indígenas lo viven. Hasta la década de los 80, las propuestas socialistas se basaban en la superación de las discriminaciones sociales y trabajaban con el concepto de clases sociales. A partir de los años 90, sin negar esta división real de la sociedad, se entendió que era necesario dar una atención positiva a la diversidad cultural e incluso religiosa. O se respeta esta base fundamental sobre la que se construyen las sociedades, o el socialismo seguirá siendo tan colonialista como el sistema que combate. No existe, entonces, un socialismo, sino varios o, al menos, diversos modelos y propuestas igualmente válidas, aunque no siempre asuman la bandera o el nombre de socialista.

La pluralidad de culturas con el pluralismo religioso que conllevan es una realidad de la cual no hay como escapar. El rostro del mundo actual llega a ser una pluralidad de pluralismos. Es importante no ver esto como un mal inevitable con el que tenemos que convivir, sino al contrario: es como una riqueza de posibilidades, una apertura inmensa de caminos nuevos y creativos. En términos teológicos, puede decirse que es una gracia que contiene como una nueva revelación de la presencia divina. Cuanto más en contacto entramos con las culturas oprimidas, más nos damos cuenta de que son fuente de sabiduría para toda la humanidad. En términos religiosos, no se trata solamente de creer que, así como la Biblia contiene la Escritura de una revelación divina para las comunidades judías y cristianas, el Corán sería válidamente lo mismo para los musulmanes, los Vedas para los hindúes y así sucesivamente. Es más que esto. Es creer que, como cristiano, yo recibo una revelación divina de la Palabra que Dios dirigió a otros, como los musulmanes, los budistas, los creyentes de tradición indígena o afrodescendiente, y así con todas las demás. Estas múltiples revelaciones dicen algo nuevo sobre Dios y sobre nosotros mismos. No

para hacernos cambiar de religión, sino para abrir nuestra fe a la diversidad de palabras divinas dadas por amor a la humanidad.

Como estamos hablando de “espiritualidad”, o sea, de intimidad con Dios, el camino espiritual del pluralismo cultural y religioso nos debe hacer encontrar esta unidad en la diversidad en el propio ser divino. Es lo que llamamos “hierodiversidad”¹⁸⁰.

La diversidad es buena y santa porque la propia vida, en sí misma, es diversa. Según la Convención sobre Diversidad Biológica, la “biodiversidad” no es solamente la variedad de organismos vivos que existen en la tierra, las aguas y el aire. Es mucho más que eso. Es la complementariedad y la relación que existen entre ellos. La vida se forma cuando diversos microorganismos interactúan y componen una red compleja que forma el cuerpo vivo de una planta o animal. Para vivir, cada ser depende de la salud de su organismo, pero también de una red de vida, lo que se llama el “ecosistema”.

La biodiversidad es un concepto nuevo para la ciencia, pero desde antiguamente las culturas ancestrales contemplan un principio unificador, presente en la diversidad de los seres vivos. Los indios del río Xingú dicen que el Espíritu de las aguas reposa en la selva y el Espíritu de la selva se rehace en las aguas del río. Las comunidades afrodescendientes hablan de Aché como la energía divina, presente en manifestaciones muy diversas como fuente de amor y alegría.

La espiritualidad socialista aplica el mismo principio a las culturas. Ningún grupo puede vivir sin integrarse con otros. Esta conexión, no tiene una dimensión antropológicamente espiritual. Es una dimensión en la cual cada cultura no se piensa de forma autosuficiente, sino como interligada a las otras. La religión puede servir como método para que nos volvamos más humanos. Lo que estamos llamando hierodiversidad atraviesa las comunidades religiosas, pero va más allá de las religiones. Permite vivir la fe sin cerrarse en un sistema. La revolución bolivariana no puede llamarse “cristiana” o “budista”, así como una revolución islámica (por ejemplo, la iraní). No tendría sentido en un contexto pluralista como América Latina. Los procesos revolucionarios actuales deben ser abiertos a la espiritualidad panecuménica e intercultural vivida en el continente y ofrecerse como espacio de convivencia y de actuación de cristianos, creyentes de las religiones afrodescendientes, indígenas, y todas las demás.

Esta propuesta implica enraizarme en mi cultura, pero precisamente para ser capaz de volverme –como decía el padre Ernesto Balducci– “un ser humano planetario”. Él lo explica: “Sin negar nada de lo que soy, debo intuir una nueva identidad de creyente. El ser humano planetario es pos-cristiano, en el sentido de que a él no se adaptan determinaciones que lo separan del común de los otros seres humanos (...). La expresión neo-testamentaria con la cual mejor se expresa mi fe es la que aparece varias veces dicha por apóstoles y profetas en los libros de los Hechos y del Apocalipsis: ‘soy solamente un ser humano’. (...) Esta es mi profesión de fe, en forma de esperanza. Quien todavía se profesa ateo o laico y necesita un cristiano para complementar la serie de representaciones en el palco de la cultura que no me busque. Yo no soy más que un simple ser humano”¹⁸¹.

¹⁸⁰ MARCELO BARROS, “Moradas do vento nos caminhos humanos (para uma teologia da hierodiversidade)”, en *Revista Concilium*, número 1, año 2007.

¹⁸¹ ERNESTO BALDUCCI, *L’Uomo Planetario*, Camunia, Brescia, 1985, p. 189 (la historia del navío).

XII.10- El rescate de la sacralidad de la Palabra

No se hace política sin la palabra. Tampoco se vive la fe sin la palabra. Como decía san Pablo: “la fe viene por el oído” (Rm 10, 17). Ahora bien, vivimos en un mundo en el cual la palabra es transformada en publicidad y es utilizada para vender cualquier producto. Hoy existe una tendencia a “vender” la fe como un producto de publicidad, así como los políticos pagan a especialistas en marketing para dirigir sus campañas electorales y hasta para definir sus programas de gobierno. En este contexto, la palabra pierde valor y ya no se sabe en qué creer.

La gran filósofa española María Zambrano enseñaba que “existe una ligazón profunda entre la palabra y la política”. Hoy es urgente y necesario repensar este tema y rescatar la dignidad de la palabra. Pablo Freire proponía que en los círculos de alfabetización de adultos se descubriesen “las palabras-llave” y se partiese de ellas para aprender. En la política también existen palabras-llave. No existe política sin palabra. Lo importante es descubrir lo que hay de verdad y de vida “por detrás de las palabras”. Las palabras humanas por su propia naturaleza son coyunturales y limitadas, sin embargo es necesario cultivar un cuidado espiritual con el uso de la palabra. Verdad y mentira son conceptos que vale la pena revisitar siempre. Bajo ninguna hipótesis la palabra empeñada puede ser degradada en una publicidad violenta y engañosa. Lo que constituye la revelación bíblica es la promesa divina y la realización progresiva e incluso problemática de esta promesa. Pero lo fundamental de la fe es poder dar testimonio: “Dios no es trámposo. No es alguien que promete y no cumple”. Por eso, las personas de fe se comprometen a ser testigos de la veracidad divina en el proceso de la historia. Al ser interrogado y a punto de ser condenado por el gobernador Poncio Pilatos, éste preguntó a Jesús: “Entonces, ¿tú eres rey?”. Jesús respondió: “Tu lo dices. Para esto nací y para esto vine al mundo: para dar testimonio de la verdad (del reino) y toda persona que es de la verdad escucha mi voz” (Jn 18, 37).

Toda persona que vive una espiritualidad panecuménica, sea cristiana o de cualquier otra tradición espiritual, no puede olvidar este compromiso. La política es un medio de ejercicio de la justicia solidaria y, aun en medio de todas las ambigüedades y dificultades del proceso, nos compromete no sólo como ciudadanos, sino como creyentes y testigos de un misterio que es amor y solidaridad.

Es necesario repetir siempre y sin cansarnos que la vocación esencial de la palabra es ser diálogo, relación y, por lo tanto, construir la ciudad humana, o sea, realizar una política que sirva realmente al bien común.

Esta relación entre palabra y política es un desafío para todo el proceso revolucionario, como lo es para los cristianos que creen que la palabra divina se hizo humana y viene a nosotros a través de las culturas y las formas humanas de palabras y gestos de cada día. El compromiso con la veracidad de la palabra no elimina la ambigüedad de los procesos ni el vaivén de los problemas afrontados. Pero exige de quien habla y de quien se entrega, el compromiso de ser entero en la propuesta y la coherencia de vida.

XII.11- El desafío del poder y la espiritualidad del servicio

“Durante la cena, los discípulos se pusieron a discutir sobre quién debía ser considerado como el más grande. Jesús les dijo: “Los reyes de las naciones dominan sobre ellas, y los que ejercen el poder sobre el pueblo se hacen llamar bienhechores. Pero entre ustedes no debe ser así. Al contrario, el que es mayor, que se comporte como el menor, y el que gobierna, como un servidor” (Lucas 22, 24-26).

En cualquier sociedad organizada no hay modo de eludir la cuestión del poder. Jesús propone a los discípulos una especie de “solidaridad horizontal y radicalizada” que democratizaba el poder y criticaba a los poderosos y ricos (cf. Sant 2, 1-3).

Incluso los primeros discípulos de Jesús no siguieron esta norma y siempre se implicaron en la búsqueda del poder con todas sus seducciones. Lamentablemente a lo largo de la historia ocurrió lo mismo en las instituciones eclesiásticas, que sufrieron divisiones en gran parte por cuestiones de poder y autoridad (cuál obispo o patriarca mandaba más), pero esto también se dio en el juego del poder social y político.

Mucha gente no puede entender cómo la Iglesia Católica puede situarse como discípula de Jesús y al mismo tiempo mantener la estructura del Estado Vaticano como la última monarquía absoluta de Europa. El artículo primero de su Constitución declara que los tres poderes, legislativo, ejecutivo y judicial están concentrados en un sólo hombre: el Romano Pontífice. “Según el Derecho canónico, el papa tiene un poder definido como supremo, pleno, inmediato y universal” (canon 331). “Es un poder ante el cual no cabe apelación o recurso alguno” (canon 333, 3). “Un poder que no puede ser juzgado por nadie” (canon 1404). Así, “si alguien recurre a un Concilio ecuménico o al Colegio episcopal contra una decisión del papa, debe ser castigado con una censura” (canon 1372). Por eso, el teólogo español José María Castillo concluye que “en la Iglesia católica, nadie tiene ni puede tener derechos adquiridos. En la Iglesia no se reconocen los derechos humanos de las personas”¹⁸².

Para imponerse, el poder, sea político o religioso, contiene o porta siempre cierto nivel de violencia simbólica o incluso real. Las comunidades indígenas más tradicionales cuentan que, en muchas aldeas, nadie quería el poder porque debería ser el primero en dar la vida por el pueblo y sacrificarse por los demás. Desafortunadamente, este ejemplo no parece actualizarse habitualmente. En nuestra sociedad el poder es siempre una tentación para los liderazgos populares. Muchas personas que tenían una historia de coherencia y de servicio a los demás, cuando conquistan el poder revelan cambios poco edificantes. Este es un serio desafío para el socialismo del siglo XXI.

XII.12- Espiritualidad del martirio

En la historia reciente, todo el continente latinoamericano se ha visto enriquecido por lo que la carta a los hebreos llama la “inmensa nube de testigos que nos rodean” (Heb 12, 1-2). Estos hombres y mujeres- testimonio del reino divino presente en el mundo, han dado la vida por la causa del Evangelio, comprendido como camino de justicia y solidaridad, de amor y de paz. Como dice san Agustín: “lo que le hace mártir es la causa por la que da la vida”. Entonces, para la caminada de los pobres en América Latina y Caribe son mártires

¹⁸² JOSÉ MARÍA CASTILLO, «Situación Sociorreligiosa y Espiritual de nuestra Sociedad», en XXIV CONGRESO DE TEOLOGÍA: *Espiritualidad para un mundo nuevo*, Evangelio y Liberación, Madrid, 2004, p. 39.

del reino y han contribuido poderosamente para que todos seamos igualmente fieles a esta larga caminada y, a veces, dolorosa.

Queremos aprender con ellos y ellas esta espiritualidad martirial. No para morir todos de forma violenta. En el 6º Encuentro Intereclesial de las Comunidades de Base celebrado en Trindade (Goiás) en 1986, la carta final del encuentro decía: “Ya tenemos muchos mártires muertos. Queremos a nuestros mártires vivos”.

No hace parte de la espiritualidad del martirio querer morir o arriesgarse inútilmente. Al contrario, el evangelio cuenta que varias veces Jesús huyó y escapó de la muerte, pues “todavía no había llegado su hora”. En un determinado momento, percibiendo que “llegaba la hora de pasar de este mundo al Padre, habiendo amado a los suyos que estaban en el mundo, fue hasta el fin del amor, o sea, hasta donde el amor puede ir” (Cf. Jo 13, 1-2). Jesús sólo aceptó ser preso y condenado a muerte cuando juzgó que, para ser fiel a la causa del Padre y al testimonio del reino, tenía que ir hasta el fin y no podía huir más. En el diario de don Oscar Romero, en las semanas inmediatamente anteriores al 24 de marzo de 1980, día en que fue martirizado, don Romero se confesaba con miedo y hasta hacía un retiro individual y se preguntaba si debería continuar con tal o cual trabajo o si debería alejarse un momento para proteger su vida. Lo que le motivó a continuar fue la necesidad urgente de defender a los pequeños perseguidos.

La mística del martirio no es la mística del héroe o de la heroína. Sin duda, el Evangelio promete: “en aquella hora el Espíritu de mi Padre hablará en ustedes y serán tomados por la fuerza del Espíritu” (Mt 10, 20; Mc 13, 11; Lc 12, 12). De hecho, varias personas torturadas durante las dictaduras militares latinoamericanas han manifestado haber sentido esta fuerza interior, fuerza que naturalmente ni tenían ni pensaban ser capaces de vivir. Pero ninguna de ellas jugó con la muerte o despreció la vida. Cuentan que la hermana Dorothy, cuando su vehículo fue detenido en una carretera del interior del Estado de Pará, al ver que se aproximaba un hombre armado, seguramente con el propósito de matarla, salió con la Biblia en las manos e intentó disuadirlo de su mala intención, llamándole incluso “hijo”. Él no se dejó influir por sus palabras y disparó sobre ella, matándola en el acto.

Entonces ¿qué sería para nosotros esta espiritualidad del martirio?

1º - En primer lugar, la opción radical por el reino de Dios y su justicia. Ningún cambio social o eclesial justifica pensar que “ya no estamos en una época de martirios”. En algunos de nuestros países el pueblo pobre y de las periferias urbanas continúa muriendo a manos de policías corruptos y violentos, o de las pandillas de narcotraficantes. Todos los días hay centenas de mártires anónimos en nuestras periferias urbanas y también en el campo, donde los campesinos siguen estando amenazados y perseguidos por buscar una tierra para todos, repartida en justicia y para quien la trabaja. Vivir esta mística del martirio es profundizar la mística del reino de Dios y su justicia urgente y radical.

2º - Desarrollar una espiritualidad de acción no violenta y de inserción. Mahatma Gandhi en India, el pastor Martin Luther King en Estados Unidos y Don Helder Câmara en Brasil, entre otros, son profetas y maestros de este camino de dedicación integral a la justicia arriesgando su vida y de pasión radical por la causa del reino. Un año antes de morir, con 89 años, Dom Helder Câmara recibía en su casa al Abbé Pierre, también muy mayor. Despues de conversar, quisieron dar una declaración a la prensa: “Los dos hemos dedicado toda nuestra vida a la causa de la justicia y de la solidaridad. Ahora, ya viejos,

nos damos cuenta de que el mundo continúa injusto y desigual. Nos comprometemos a dar hasta nuestro último suspiro por la misma causa y para que el ser humano nunca más sea víctima de su hermano". Fueron fieles a este compromiso, y por eso vivieron esta mística del martirio, aunque no hayan muerto de forma violenta.

3º - Aprender a vivir el espíritu de profecía. Estamos habituados a pensar la profecía como algo extraordinario, o como don de algunos obispos y pastores excepcionales. Según el Nuevo Testamento, todos hemos recibido el Espíritu para ser profetas y debemos ejercer la profecía. Esto supone, ante todo, un profundo espíritu de oración porque la profecía depende de la inspiración divina y nadie la controla ni menos aún la manipula. Pero podemos comprometernos con Dios a aceptar y profundizar el espíritu de profecía, que consiste en:

1) Escuchar siempre todo lo que Dios quiera decirme en lo más íntimo de mi ser respecto al mundo y a la sociedad. Quiero siempre tratar de escuchar su Palabra y cuando no sea clara, orar para discernirla.

2) Poner siempre los intereses de Dios y de su proyecto de vida, paz y justicia para el mundo por encima de los intereses personales.

3) Comprometerse consigo mismo/a, con los otros y con Dios a ser servidor/a de la verdad y a no conformarse ni ser connivente con cualquier tipo de mentira, aun si esta parece más oportuna que la verdad.

4) Como por lo general la profecía no es siempre querida, para ejercerla la persona tiene que asumir muchas veces la soledad, la fragilidad y la incomprendición de la mayoría. Esto no impide la disponibilidad a dialogar con el diferente y a aceptar ideas contrarias a las propias, pero no se puede transigir con la verdad, la justicia y la causa de la paz.

5) Optar siempre por la no violencia y vivir diariamente el hambre y sed de justicia, aceptando vivir esta opción en medio de las ambigüedades de la vida. En el Primer Testamento, el profeta Jeremías no dejó de ser profeta porque aparentemente tomó el partido de los babilonios (dijo a los israelitas: no vale la pena resistir) y después intentó huir a Egipto... En la coyuntura política, no siempre el profeta o la profetisa tienen obligación de ser sabios y tomar actitudes ponderadas y muy maduras. A veces, la provocación se da por actitudes que, después, pueden ser criticadas y superadas, pero que en aquel momento fue lo que a esa persona le pareció más conforme al proyecto divino. Siempre que sea posible, queremos vivir eso en comunidad y no en un camino meramente individual, pero muchas veces los profetas y profetisas son dejados a solas con su responsabilidad profética. Actualmente, en el proceso latinoamericano de un socialismo bolivariano, ¿no nos pediría la profecía el coraje de ponernos del lado que manifiesta mayor consagración a los empobrecidos y mayor opción por la causa de la justicia, aunque ese lado tenga sus fallos y lagunas?

XII.13- Desdogmatización de la propuesta y reorientación de la esperanza

En la historia de los movimientos populares latinoamericanos, una de las tentaciones más frecuentes ha sido siempre el "mesianismo", fenómeno muy amplio del cual no se puede dar una definición unívoca. Bajo esta categoría ha habido movimientos de muy distinta naturaleza. En general, como la realidad es realmente muy dura y difícil de soportar, "la imaginación colectiva siempre es activada a partir del rechazo de la realidad vigente por determinados segmentos de la sociedad. Estos sectores no se contentan

solamente con el sueño de una felicidad futura, sino que se movilizan y se organizan con la vista puesta en este estado futuro de felicidad”¹⁸³.

La mayoría de los movimientos mesiánicos proyecta para aquí y ahora las condiciones de lo que sería el futuro imaginable y en el plano de la fe, lo que en muchos casos impide una crítica histórica más pertinente y seria. En nuestra historia, ha habido movimientos mesiánicos estrictamente religiosos, como en Brasil el movimiento de Canudos, al final del siglo XIX, o la llamada ‘Guerra del Contestado’ de 1912 a 1916 en las fronteras de los estados brasileros de Santa Catarina y Paraná. Y tantos otros movimientos campesinos de fondo religioso. Pero, a veces, también en determinados movimientos políticos, podemos vislumbrar ciertos elementos de mesianismo. No solamente cuando la esperanza es depositada en un jefe extraordinario, pero aislado de su contexto histórico, sino también cuando la confianza en sus propias fuerzas no parece proporcional a su organización y visión crítica de la realidad.

Una vez, en tiempos de la revolución sandinista, Marcelo participó en un curso con campesinos de Nicaragua. En este curso, uno de los animadores propuso una revisión de la realidad y puso en la pizarra el siguiente abanico de fuerzas:

1 – Los nuestros (aquellos con los que sabemos que podemos contar, en cada lugar y en la situación actual).

2 – Los aliados (que no son de nuestros grupos, pero son personas que luchan por la justicia y pueden formar con nosotros en una caminada común).

3 – Los neutros (gente alienada o mal informada, pero personas con las cuales podríamos dialogar e incluso contar en determinadas situaciones).

4 – Los adversarios (que pertenecen a grupos políticos contrarios a nosotros, pero cuya historia revela que son personas honestas y bien intencionadas).

5 – Los enemigos o en el caso nicaragüense ‘los contra’ (que hacen terrorismo, que tienen interés en que vuelva el viejo orden de las cosas, y de quienes no podemos esperar que cambien o se conviertan).

Esta capacidad de ver la realidad así tan matizada nos ayuda a no ver el mundo solamente dividido en “opresores y oprimidos”. De hecho, en la mayoría de nuestros países, con su historia de discriminación social y colonialismo, las élites son tan esclavistas y arrogantes que casi no permiten tales matices. En la Venezuela actual, lo que percibimos es un juego de fuerzas impresionantemente polarizado: quienes están a favor de la revolución dan la vida para salvar el proceso y quienes no están a favor están muy en contra y veían a Hugo Chávez –ahora a Nicolás Maduro– como un demonio y a Venezuela como una realidad sólo negativa. Lo mismo ocurre en Bolivia y probablemente en Ecuador. Es difícil percibir variaciones y un terreno de diálogo o de compromisos. En el nordeste brasiler, la situación también está muy definida y polarizada. Sea como fuere, intentemos evitar los simplismos dogmáticos, así como cualquier postura que no sea radical. Ser radical es ir a la raíz de las cuestiones, es ser profundo, no intransigente o dogmático.

La espiritualidad ecuménica que apoyamos mantiene una postura de adhesión a las realidades concretas que manifiestan el avance del proceso socialista o bolivariano. Al mismo tiempo, la opción espiritual no puede permitir que perdamos la capacidad y la vocación de ser siempre críticos. Debemos tener claro que en este proyecto concreto, con

¹⁸³ Cf. por ejemplo: FRANÇOIS LAPLANTINE, *Mesianismos, posesión y utopía: las tres voces de la imaginación colectiva*, Gedisa, Barcelona, 1977, pp. 19-48.

las imperfecciones que pueda tener, estamos tratando de alumbrar la utopía del reinado divino, presente en el mundo y posible dentro de nuestros límites.

¿FIN DE LA CONVERSACIÓN?

Permítannos al concluir este capítulo sugerir algunas propuestas hechas por el equipo de la Agenda Latinoamericana Mundial 2009. No refieren, en primer lugar, a la teología, ni a la espiritualidad en sí misma, sino a un camino personal para vivir el socialismo del siglo XXI. Aquí han sido transcritas no todas las propuestas de la Agenda, sino las que nos parecen más ligadas a lo que hemos estado hablando y al objetivo de este libro. Al reproducir estas propuestas, las asumimos también como nuestras y pensamos que pueden ser la base de algunas pistas que puedan iluminar una espiritualidad socialista también renovada.

UN PROGRAMA «MÍNIMO» DE CAUSAS A ACEPTAR PARA CONSTRUIR UNA SOCIEDAD MÁS JUSTA E IGUALITARIA¹⁸⁴

Economía

- Apoyar y urgir el cumplimiento de los «objetivos del milenio», particularmente en la erradicación de la pobreza y del hambre, y en la superación de la clamorosa desigualdad económica.
- Reformar los organismos económicos internacionales, que perpetúan la opresión sufrida por los países pobres por los países ricos. Democratizarlos, para que puedan gobernar la globalización asegurando la participación y el desarrollo de los pueblos más desfavorecidos.
- Fomentar la soberanía alimentaria de los pueblos y proteger la agricultura autóctona y de los pequeños campesinos.
- Establecer límites concretos máximos a la propiedad rural (latifundio) y a la propiedad urbana inmobiliaria, una auténtica reforma agraria y urbana.
- Luchar por la expropiación del latifundio, y prioritariamente las propiedades del capital especulativo volátil y el capital usurero de los bancos.

Ecología

- Cambiar de mentalidad en la forma de percibir la naturaleza y de relacionarnos con ella.
- Defender como bien de la naturaleza y como bien común social de la Humanidad las fuentes de agua.
- Preservar la selva, los bosques, las distintas formas vegetales; no dejar a Gaia sin estos recursos necesarios para autocontrolar su equilibrio, que además va en beneficio nuestro.
- Salvar la biodiversidad, actualmente en grave destrucción.

¹⁸⁴ Cf. AGENDA LATINOAMERICANA, “Para un programa ‘mínimo’ de causas a acoger”, (selección extraída de un texto mayor), en *Agenda Latinoamericana Mundial 2009*, p. 216- 217.

El texto completo puede ser consultado por internet: <http://www.servicioskoinonia.org/agenda/>

- Reciclar siempre que se pueda: contra la cultura de lo desechable y la dilapidación de recursos, educar a la infancia y a la juventud en el ejercicio diario de esa práctica.
- Combatir el uso de los agrotóxicos y el monocultivo en gran escala de la soja, caña de azúcar, eucalipto, algodón... Combatir a las empresas transnacionales que quieren controlar las semillas, la producción y el comercio agrícola (Monsanto, Syngenta, Cargill, Bunge, ADM, Nestlé, Basf, Bayer, Aracruz, Stora Enso...).
- Oponerse a la minería que deforesta, destruye y envenena inmensas superficies terrestres.

Transformación política

- Poner al ser humano y todas las formas de vida como el centro de un nuevo orden mundial.
- Favorecer que los sectores sociales puedan construir un proyecto popular que afronte el neoliberalismo, el imperialismo y las causas estructurales de los problemas que afectan a nuestros pueblos.
- Defender hasta las últimas consecuencias la democracia total: política, económica, cultural...
- Defender el Estado, frente al «Estado mínimo» neoliberal, y frente al Estado totalitario, como instrumento de equilibrio social que no deje el campo libre al poder financiero y de las multinacionales.
- Fomentar el ejercicio democrático de la ciudadanía en los varios aspectos de la vida
- No perder de vista la Utopía política socialista. Aprender de las experiencias históricas del pasado. Luchar por un socialismo «nuevo».
- Apoyar las transformaciones sociopolíticas actuales. No utilizar las dificultades, los posibles defectos o exageraciones como excusa o pretexto para una pretendida neutralidad o una decepción.
- No perder ocasión para ayudar a la transformación de la mentalidad de las personas que nos rodean. Creer en la fuerza de las ideas para transformar en el mundo. Participar, expresarse, compartir, dialogar, «dar razón de la propia esperanza política», «oportuna e inoportunamente», con una vida comprometida y coherente. Realizar efectivamente una «militancia ideológica».

Derechos humanos

- Defensa universal de los derechos humanos, en sus tres generaciones.
- Defender la educación universal. Defender que los pobres tengan acceso a la enseñanza básica, gratuita y de calidad. Erradicación del analfabetismo.
- Luchar por la democratización de los medios de comunicación, ayudar a la formación de la conciencia crítica y política, y a la valoración de la cultura del pueblo.

Culturas y religiones

- Fomentar siempre el respeto a las identidades.
- Fomentar el diálogo de culturas.
- Defender los derechos de los pueblos aborígenes.
- Respetar el derecho de movilización y emigración, sobre todo por causa de supervivencia.

- Asumir una actitud de respeto igualitario a todas las religiones.
- Erradicar en cada uno de nosotros, y fomentar en todas las religiones su transformación mental: la de superar y abandonar su fundamentalismo, la pretensión de superioridad sobre las demás, el exclusivismo y hasta el inclusivismo, el proselitismo, la violencia...
- Apoyar y urgir a una posible «Alianza de Religiones por la Justicia, la Paz y la Salvación del Planeta».
- Apoyar la difusión del esperanto, como única lengua que nos iguala a todos, sin privilegios, y ahorra energías sin cuenta para la humanidad.

Diversidad

- Aceptar la diversidad de razas en igualdad.
- Asumir la causa de la transformación de la sociedad en la línea de la igualdad de género.
- Aceptar sin discriminación la diversidad natural de orientación sexual.

Modo de vida personal

- Combatir en nosotros mismos el consumismo (en el uso del agua, alimentos, vestido, vehículos...).
- No transigir con el despilfarro.
- Apoyar la «Banca ética» renunciando a reproducir en la propia economía familiar la «búsqueda del mayor y más rápido lucro a cualquier precio»...

Mundialización y Paz

- Suprimir el antidemocrático «veto» de los privilegiados socios fundadores de la ONU, y equilibrar la representación.
- Apoyar el Tribunal Penal Internacional, y el sometimiento de todos los Estados a un régimen común, sin privilegios, sin Estados forajidos.
- Apoyar la Alianza de Civilizaciones frente al choque de civilizaciones.
- Crear un Movimiento Interreligioso por la Paz.
- Mundializar verdaderamente la conciencia de la Humanidad: reconocer lo que efectivamente somos: un único país, una familia, un hogar, un mismo fenómeno global de la vida, una misma nave espacial en trance de perdición o salvación...
- Caminar hacia una Asamblea mundial de los Pueblos.
- Promocionar las políticas de desarme y de disminución del gasto público militar, con la prohibición del comercio de armas, especialmente aquel que sirve para mantener conflictos armados.
- Construir cada día la Paz...

(Añote usted más...)

APÉNDICE

PRESENTACIÓN DEL PRESIDENTE HUGO CHÁVEZ VI FORO SOCIAL MUNDIAL

Caracas, 28 de enero de 2006¹⁸⁵

“Felices los ojos que ven lo que ustedes ven, porque les aseguro que muchos profetas desearon ver lo que ustedes ven y no lo vieron, oír lo que ustedes oyen y no lo oyeron”
(cf. Lc 10, 23-24).

Está aquí entre nosotros Aleida Guevara, hija del Comandante Che Guevara; el año que viene conmemoraremos 40 años de su martirio. Qué feliz sería él, Aleida, de estar aquí con nosotros en este momento histórico. Y el padre Camilo Torres, que también dio su vida por esta misma causa del pueblo hace 40 años en Colombia. Ellos representan a decenas y centenas de testigos y pioneros/as que han dado su vida para que este camino que hoy tenemos delante, pudiera, por lo menos, esbozarse.

¿Y qué camino es este? El de una revolución ciudadana y bolivariana que hace dos siglos fue lanzada e iniciada en el continente por el gran libertador de Nuestra América Simón Bolívar, que junto con muchos otros héroes como Simón Rodríguez, Ernesto Zamora y tantos anónimos mestizos, indios y negros, lucharon valientemente para liberar los países de América del primer colonialismo y para unir a nuestros pueblos en una única y liberada Patria Grande. Hoy todavía resuena su grito por todos los rincones de nuestra América y hace revivir la esperanza y la organización de pueblos indígenas, de grupos y comunidades negras, del pueblo de las periferias urbanas y de los movimientos campesinos para que retomemos esa gran revolución bolivariana.

Cuando venía hacia aquí, entraba en el estadio y me preparaba para decirles estas palabras, fui abordado por un joven soldado venezolano, que me preguntó: “¿Usted es el padre que va a bendecir nuestra revolución?”. Le respondí: “Nuestra revolución no necesita ser bendecida, porque ya es santa”. Es incluso una revolución espiritual, principalmente si garantiza:

- 1º) Partir siempre de las necesidades y de la vida de los más empobrecidos, especialmente, indios y negros.
- 2º) Basarse en la igualdad absoluta de hombres y mujeres, dentro de su diferencia de géneros.
- 3º) Una revolución basada en la educación y en la no-violencia activa.
- 4º) Una revolución ecológica y de profundo respeto a la Tierra, al agua y a todo ser vivo.
- 5º) Una revolución que lleve a las personas a transformarse a sí mismas para transformar este mundo en un mundo de solidaridad internacional.

Este es sin duda el espíritu bolivariano que, durante tantos años, ha sido conducido por un hombre que es, para todos nosotros, latinoamericanos, símbolo y comandante de este proceso: el presidente Hugo Chávez Frías, a quien pido venir aquí para que nos dirija la palabra.

¹⁸⁵ En la tarde del 28 de enero de 2006, durante el 6º Foro Social Mundial, en Caracas, fuera de las actividades oficiales el Foro, los movimientos populares campesinos (coordinados por la Vía Campesina y el MST) invitaron al presidente Hugo Chávez a dirigir una palabra a los participantes. Más de 20 mil personas reunidas en el gimnasio del Poliedro. Marcelo Barros tuvo el honor de que los movimientos le pidiesen coordinar el momento inicial del encuentro con una invitación a la espiritualidad humana y terminó sus palabras invitando al presidente Hugo Chávez a hablar. Transcribimos aquí las palabras de Marcelo.

“CORAZÓN DE PUEBLO” A Hugo Rafael Chávez Frías¹⁸⁶

“Te vi pobre, tan pobre como Cristo...Pobre, porque todo lo tuyo
siempre fue lo de todos; tan pobre como Cristo
que no encontró una piedra donde reposar en la profunda noche...
Julio Vértiz, S.J.+

Siento una ligera brisa que me recuerda tus silencios; aquellos que en tu soledad con Dios removían tus entrañas y buscaban hacerse palabras por tu Venezuela y tu América. Palabras fuertes, cargadas de llanos y montañas, de utopías hechas carne y fuerza vital, de auténtico Logos.

También habitaste y habitas entre nosotras y nosotros; también te has hecho carne y estabas desde el Principio, o mejor dicho, estás en el Principio como Dueño de esa Verdad Bolivariana que hoy quieren silenciar las maquinarias obsoletas de un capitalismo cruel, ese que no acepta tu Revolución porque ahoga las imposiciones herodianas de unos pocos.

Hermano querido, algunos no quisieron comprenderte. No entendían que tu proyecto de justicia se convertiría en la nueva luz de este Continente, y claro está, trajeron – y tratarán – de eliminar el más mínimo rastro de tu historia, pero como ángel que aguarda y guarda nuestras esperanzas, vivimos confiados en que al igual que Cristo, “tú venciste y vencerás al mundo”. Veo tu espíritu transfigurado cabalgar sobre nuestros pueblos, acompañado de Bolívar, Miranda, Manuelita, Martí y esa gran nube de testigos que te precedieron.

Hoy, amigo, quiero recordarte así; recordarte en el silencio que atraviesa todo profeta y profetiza. Recordarte desde las cuevas interiores de nuestras almas donde gestamos con Dios y en Dios la más noble, justa y verdadera causa: ser pueblo hecho carne y ser Carne hecha Pueblo como nos mostró tu vida ejemplarizante.

Gracias, Comandante, por la VIDA, por enseñarnos a conocer la verdad de nuestros pueblos en su larga historia, por la oportunidad de no perder nuestro rumbo. Este camino que se abre con viejas y nuevas exigencias de practicar la justicia y buscar experiencias que nos vayan adentrando en la tarea de seguir construyendo una América Latina nueva, en la que cada pueblo sea reconocido en su dignidad, especialmente en las personas más débiles e insignificantes como nos muestra tu legado. Gracias también por unirnos, por hacernos corazones de pueblos.

Me uno a las palabras de nuestro líder Fidel Castro: “Nos cabe el honor de haber compartido con el líder bolivariano los mismos ideales de justicia social y de apoyo a los explotados. Los pobres son los pobres en cualquier parte del mundo.”

Hermano y amigo, seguimos y seguiremos empecinados en esa terquedad de defender la VIDA.

¹⁸⁶ Texto escrito por Luis Carlos Marrero el 5 de marzo del 2013 tras el fallecimiento y resurrección del Comandante Eterno Hugo Rafael Chávez Frías

UNA PALABRA PARA CONTINUAR EL CAMINO

Queridas compañeras y compañeros,

Ustedes han caminado con nosotros en esta reflexión, que intenta mirar la realidad del Continente, sabiendo que apenas señalamos algunos elementos y podrían decirse muchas otras cosas. Después, en la segunda parte del libro, hemos procuramos no tanto retomar las cosas vistas en la primera parte y juzgarlas bajo el prisma de la fe o de la espiritualidad, pues comprendemos que este proceso social y político tiene su autonomía y su propio valor independientemente de su relación con la fe, cristiana o de otras religiones. Lo que quisimos fue buscar en distintas tradiciones espirituales, así como en la propia fe cristiana, elementos que pudieran ayudarnos a afirmar una vocación revolucionaria socialista para el siglo XXI. Dedicamos dos capítulos a la Biblia, no porque pensemos que está por encima de todo o que es una referencia absoluta, sino porque a los pueblos de nuestro Continente les gusta mucho leer la Biblia y esta lectura puede ser para todos crítica y muy libre, pero iluminadora del camino.

Finalmente, hemos tratado de recordar algunos principios y criterios para una nueva Teología y Espiritualidad ecuménica para este camino, y proponer algunas actitudes personales y comunitarias que puedan orientar nuestra conducta en el proceso socialista o bolivariano, actualmente vigente en Venezuela y en otros países del continente latinoamericano.

Esperamos no haberles decepcionado con un libro que no consiguió ahondar en la realidad social y política –no era su objetivo– ni fue escrito para teólogos especializados. A veces éste es el riesgo de muchos de nuestros escritos.

Escribimos estas páginas para gente común y corriente que desea acercarse a vivir una fe y una espiritualidad macroecuménica –cristiana, afrodescendiente, indígena, o de otra tradición– en medio de este proceso social y político latinoamericano, para poder discernir una palabra divina que nos llame a colaborar con la transformación de la realidad y la organización de nuestro Continente como una gran patria libre y soberana, sueño de Bolívar y de tantas otras hijas e hijos de esta Abya Yala en la que vivimos. Para nosotros, era también un desafío reflexionar sobre la misión de una nueva Teología Pluralista de la Liberación en este contexto. Estamos convencidos de que, especialmente en América Latina tan sufrida por la colonización, tenemos que ser muy humildes al hablar de nuestra fe y tenemos una deuda histórica profunda con las religiones indígenas y afrodescendientes que debemos valorar y conocer mejor. No podemos entender hoy un bolivarianismo que no se inspire y se apoye en los elementos culturales y éticos provenientes de las tradiciones espirituales indígenas y negras.

Un análisis objetivo y lúcido de la historia nos obliga a ser no solamente críticos, sino extremadamente prudentes en cualquier previsión de futuro. Esperamos que las conquistas alcanzadas en Bolivia, Ecuador y Venezuela sean irreversibles y que Cuba pueda seguir sus cambios económicos y sociales sin perder la utopía del socialismo. No hablamos de otros países latinoamericanos, bien por no haber conseguido todavía ponerse en la misma caminada bolivariana –como es el caso del Brasil de Dilma– bien por no tener datos confiables, como es el caso de las transformaciones ocurridas en El Salvador. Sabemos que sería prematuro y casi una ligereza decir que se está dando una revolución social, aun en países como la Venezuela bolivariana, Bolivia y Ecuador. El proceso todavía es incipiente y las contradicciones son inmensas y fuertes. Las fuerzas represoras y contrarias

al proceso popular se manifiestan cada día más fuertes y actuantes. Pero en Venezuela y Bolivia, por lo menos, a partir de sus nuevas constituciones y de la línea de sus gobiernos y de los grupos populares que los sustentan, podemos decir que existen sin duda elementos transformadores que están fomentando un proceso social que va en la dirección de una revolución, pero que todavía no puede ser caracterizado en sí mismo como una revolución.

Bien es verdad que si alguien de nosotros lee hoy las cartas que Benjamín Franklin escritas en 1789 desde París a sus parientes en Boston, va a ser testigo de acontecimientos importantes. Escribió: "Hoy el pueblo invadió los jardines del palacio real". Otro día contó: "Ayer, fueron presos nobles y aristócratas corruptos de la realeza" y el 14 de julio: "Hoy el pueblo invadió y derribó la Bastilla". Lo que llama la atención de cualquier lector o lectora actual es que en ningún momento un genio como Benjamín Franklin parece darse cuenta de que aquellos acontecimientos que describe no son aislados. Forman parte de un evento mayor y más profundo que hoy llamamos "Revolución francesa" que, sabemos, cambió la historia de Occidente. Tal vez, de aquí a algunos años o siglos, alguien recorra los periódicos de nuestro tiempo y pueda decir algo parecido sobre los actuales acontecimientos que sacuden a América Latina. Probablemente no se trata sólo de hechos sueltos y conquistas aisladas, sino que forman parte de un movimiento mayor y más general que todavía no está afirmado y no ha tomado cuerpo, pero que quisieramos llamarlo ya "revolución bolivariana de principios de siglo" para destacar que, al desarrollarse, retomará el espíritu del movimiento bolivariano del comienzo del siglo XIX con el espíritu y los retos del siglo XXI.

En los años 70, Carlos Mesters se refería a las comunidades eclesiales de base y a la lectura latinoamericana de la Biblia como "esta flor frágil y sin defensa". Hoy sentimos que esta misma expresión puede ser aplicada al proceso bolivariano en curso en varios de nuestros países. ¿Este proceso conseguirá ser conducido por los movimientos indígenas y populares? ¿Triunfará este proceso bolivariano todavía en gestación? ¿Conseguirá en nuestros países vencer el moho de las élites reaccionarias y la reacción de tantas fuerzas contrarias, para concluir en un nuevo proceso revolucionario? No podemos saberlo.

Lo que podemos decir es que difícilmente los movimientos indios y populares vuelvan atrás. Muchas de sus conquistas son realmente irreversibles. Nadie conseguirá apagar la llama de la libertad y la conciencia del derecho de los pequeños a una tierra libre y liberada. También podemos desear que las Iglesias cristianas y otras religiones puedan dar su contribución positiva a la consolidación de este proceso, pero no podemos garantizar que las instituciones se conviertan o se vuelvan más humanas. Lo que podemos prometer es que nosotros mismos seremos fieles. Iremos hasta el punto de dar nuestra vida por aquello que creemos.

En los años de lucha revolucionaria contra Somoza en Nicaragua, el poeta Ernesto Cardenal escribió muchos de sus poemas. Uno de ellos cuyo título es "En Pascua resucitan las cigarras", dice así:

En Pascua resucitan las cigarras
—enterradas 17 años en estado de larva—
millones y millones de cigarras
que cantan y cantan todo el día
y en la noche todavía están cantando.
Solo los machos cantan,
las hembras son mudas.

Pero no cantan para las hembras:
porque también son sordas.
Todo el bosque resuena con el canto.
y solo ellas en todo bosque no los oyen.
Para quién cantan los machos?
Y por qué cantan tanto? Y qué cantan?
Cantan como trapenses en el coro
delante de sus Salterios y sus Antifonarios
cantando el Invitatorio de la Resurrección.
Al fin del mes, el canto se hace triste,
y uno a uno van callando los cantores,
y después sólo se oyen unos cantos,
y después ni uno. Cantaron la resurrección¹⁸⁷.

En el momento actual de América Latina es importante que seamos como las cigarras que cantan de día y de noche aún están cantando. El bosque entero resuena con su canto revolucionario: lo podemos oír. Ser capaces de cantar como los monjes cantan, como primera estrofa del oficio de la madrugada, la invitación a la fiesta de la resurrección. Resurrección es re-surrección, es decir, una nueva y más profunda insurrección que alcanza a las estructuras del mundo y al cuerpo, así como la vida y el amor del corazón del universo.

Si en las Iglesias y en las comunidades espirituales hay personas como las cigarras, que cantan y saben apreciar el cántico de los otros, sin duda Dios anda contento con la imagen suya que dan al mundo quienes quieren de verdad ser sus discípulos y discípulas.

Al finalizar esta conversación que no termina, porque prosigue en el ardor afectuoso de la caminada bolivariana, queremos concluir nuestra palabra provisoria, como provisorio es este libro, con una mención amiga y de admiración a un obispo revolucionario, siempre solidario y coherente con nuestro camino por la patria grande de Abya Yala: Pedro Casaldáliga.

En uno de sus poemas más expresivos nos invita a “saber esperar sabiendo, al mismo tiempo forzar, las horas de aquella urgencia que no permite esperar”.

Con esperanza revolucionaria y afecto bolivariano,

Sus hermanos Marcelo Barros y Luis Carlos Marrero

¹⁸⁷ Cf. ERNESTO CARDENAL, *Antología, Cuadernos Latinoamericanos 6*, Carlos Lohlé, Buenos Aires, México, 1974, p.75.

BIBLIOGRAFÍA

ADRIANO SELLA, *La Giustizia, nuovo volto della pace*, Monti, Saronno, 2004

AFONSO MARIA LIGORIO SOARES, *No Espírito do Abbá (fe, revelación y vivencias plurales)*, Paulinas, São Paulo, 2009

_____, *Sincretismo afro-católico no Brasil: lições de um povo em exílio*, Paulinas, São Paulo, 2006

AGUSTÍN, “Tratados sobre el evangelio de Juan, 26, 4,” cit. en *Connaissance des Pères de l’Église* 32, dic. 1988

ALDO NATALE TERRIN, “Como vencer a Dor, o Insucesso, o Fracasso na Vida, Reflexões a partir da Deep Ecology”, en *Grande Sinal*, marzo-abril 2000

ALTAMIRO BORGES, “Uma década da Revolução Bolivariana”, en *Correio da Cidadania*, 03/02/2009

AMBROISE DE MILAN, *De Sacramentis*, III, 1, 5. *Sources Chrétiennes*, 25 bis, Cerf, Paris, 1980

ANDRÉ CHOURAQUI, *Nomes (Êxodo)*, tradução e comentário da Bíblia, 2º vol, Imago, Rio de Janeiro, 1996

ANDRÉ LUIZ FERREIRA, “El Salvador, no meio do Caminho”, en *Fórum*, junio de 2009

ANIBAL ARGUELLEZ MEDEROS, “Estereotipos y prejuicios vinculados a las religiones de origen africano”, material digital

ANTONIO GRAMSCI, *Concepção Dialética da História*, Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1978

BART JONES, “Hugo Chávez, da origem simples ao ideário da revolução permanente”, *Novo Conceito*, São Paulo, 2008

BASTIAN WIELENGA, “Reorientar nossas Esperanças”, en *Cadernos Fé e Política*, 11, 1994.

BENDITO DOS ROMEIROS DA TERRA, *Ofício Divino das Comunidades*, Paulus, 1994

BENJAMIN FORCANO, *Con la libertad del Evangelio*, PPC, Madrid, 2006

BOAVENTURA DE SOUSA SANTOS, “Pela Mão de Alice”, Cortez, São Paulo, 1995
_____, «Por qué é que Cuba se transformou num problema difícil para a Esquerda?» en *Le Monde Diplomatique*, Brasil, *Cadernos da América Latina*, mayo 2009

“La izquierda tiene el poder político, pero la derecha continúa con el poder económico”, en Caros Amigos, marzo 2010.

CARLOS FERNÁNDEZ LIRIA y LUIS ALEGRE ZAHONERO, “Comprender Venezuela, pensar la democracia”, El perro y la rana, Caracas, 2006

CLAUDIA KOROL, “Socialismo, uma Sociedade de Homens e Mulheres Livres”, en Agenda Latino-americana Mundial 2009

CLÉO MARTINS, Lineamentos da Religião dos Orixás, Memórias de Ternura, Alaindê Xirê, Salvador, 2004

CLODOVIS BOFF, “Aspectos teológicos de la opción por los pobres”, en Amanecer, 46/ 1987

DAVID CHOQUEHUANCA, Bolivia: venticinco postulados para comprender el Viver Bien, entrevista en el periódico La Razón, La Paz, 2010

DOM HELDER CÂMARA, “Circulares Conciliares”, volumen I, tomo III, 68^a Circular, Roma 16-17/ 11/1965, Editora CEPE, Instituto Dom Helder Câmara, Recife, 2009

E. LEVINAS, “Totalité et Infini”, La Haye, Paris, 1961

E. SCHILLEBEECKX, “Cristo y los Cristianos”, Cristiandad, Madrid, 1982

EDUARDO HOORNAERT, O Movimento de Jesus, Vozes, Petrópolis, 1994

_____, O Projeto de Jesus, Vozes, Petrópolis, 1994

_____, “Cristãos da terceira geração”, Vozes, Petrópolis, 1997

EMILIO ROIG DE LEUCHSENRING, “La Habana. Apuntes históricos”, Publicaciones de la Oficina del Historiador de la Ciudad, La Habana, 1939

ENRIQUE DUSSEL, «Herança Ameríndia, Afro e Européia Moderna do Catolicismo Latino-americano e Caribenho», en Concilium, 330, 2009

ERNESTO BALDUCCI, L’Uomo Planetario, Camunia, Brescia, 1985

ERNESTO CARDENAL, Antología, Cuadernos Latinoamericanos 6, Carlos Lohlé, Buenos Aires, México, 1974

_____, “La Santidad de la Revolución”, Sígueme, Salamanca, 1976

F. PFEIFFER, “Meister Eckhart”, Aalen, 1962

FARID ESAACK, Qu’rán, Liberation on the Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity against Oppression, Oxford, 1997

FAUSTINO TEIXEIRA, Teologia das Religiões, uma visão panorâmica, Paulinas, São Paulo, 1985

_____, (org.), *Sociologia da Religião, Enfoques Teóricos, Vozes*, Petrópolis, 2003

_____, «Sonhos e Esperanças de Cortesia espiritual: um desafio para a Igreja Católica do século XXI», in *Revista Eclesiástica Brasileira*, REB, fasc 260, octubre 2005

FERNANDO PORTUONDO DEL PRADO, *Historia de Cuba*, Editorial Minerva, La Habana, S/A

FRANÇOIS HOUTART, “La novedad del socialismo nuevo”, en *Agenda Latinoamericana Mundial* 2009

FRANÇOIS LAPLANTINE, *Mesianismos, posesión y utopía: las tres voces de la imaginación colectiva*, Gedisa, Barcelona, 1977

FRANKLIN CANELOS, “Los desafíos en la América Latina de hoy: los cambios democráticos en la región”, reunión de la mesa de diálogo sobre justicia climática CLAI-CCE en la Habana, febrero 2012

FREI BETTO, *Fidel e a Religião, Brasiliense*, São Paulo, 1985

_____, “Socialismo, Contradições e Perspectivas”, en *Caros Amigos*, 2009

FREI CARLOS JOSAPHAT PINTO DE OLIVEIRA, *Evangelho e Revolução Social*, Duas Cidades, São Paulo, 1962

GUSTAVO GUTIERREZ, *Teología de la Liberación*, Sígueme, Salamanca, 1972

GERD THEISSEN, “A Religião dos Primeiros Cristãos, Uma teoria do Cristianismo Primitivo”, Paulinas, São Paulo, 2009

GIULIO GIRARDI, *El movimiento subversivo de Jesús en la sociedad capitalista*, Nueva Utopía, Madrid, 2002

GIUSEPPE BARBAGLIO, RINALDO FABRI y BRUNO MAGGIONI, *I Vangeli*, Cittadella, Assisi, 1978

GREGOIRE DE NYSSE, *Vie de Moïse*, Patrologie Grèque, t. 44, cole. 405 CD, citado por BERNARD BESRET, «Lettre ouverte au Pape qui veut nous assener la vérité absolue dans toute sa splendeur», Albin Michel, Paris, 1993

GUASÁ - GRUPO DE TEOLOGÍA AFROAMERICANA, ASETT, *Teología Afroamericana y Hermenéutica Bíblica*, Guasá, Bogotá, 2001

H. W. WOLFF, *Bíblia, Antigo Testamento. Introdução aos escritos e métodos de estudo*, Paulinas, São Paulo, 1978

HAMMUDAH ABDALATI, Asamblea Mundial de la Juventud Islámica, O Islam em foco, Wami, Centro de Divulgación del Islam para América Latina, São Paulo, 1989

HENRI CAZELLES, História Política de Israel, Cristiandad, Madrid, 1989

HUGO ASSMAN y REYS MATE, Sobre la Religión I, Sígueme, Salamanca, 1974
IGNACY SACHS, “Ecodesarrollo: concepto, aplicación, beneficios y riesgos” en www.magrama.gob.es/ministerio/pags/biblioteca/.../a018_01.pdf

ISABEL RAUBER. “Sujetos Políticos”. Versión Digital

IV COLOQUIO TEOLÓGICO DOMINICANO, “El pueblo como sujeto. Alternativas desde los excluidos”, en revista Alternativas, Lascasiana, Guatemala, 1994

IVONE GEBARA, Teología Eco-feminista, Ensaio para repensar o Conhecimento e a Religião, Olho d’Água, São Paulo, 1997

JEAN-YVES LACOSTE, organizador, Dicionário Crítico de Teologia, Paulinas, Loyola, São Paulo, 2004

JON SOBRINO, “El principio misericordia”, Sal Terrae, Maliaño, 2007
_____, “Jesús y el socialismo”, en Agenda Latinoamericana Mundial 2009

JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI, “El Hombre y el Mito, El alma matinal”, Biblioteca Amauta, Lima, 1970

JOSÉ COMBLIN, “El futuro del socialismo”, en Agenda Latinoamericana mundial 2009

JOSÉ CORONADO COBEÑAS, “Nuevos Agentes de Socialización”, en Agenda Latinoamericana Mundial 2009

JOSÉ JORGE DE CARVALHO (traductor y organizador), Os melhores poemas de Amor da sabedoria religiosa de todos os tempos, Ediouro, São Paulo, 2001

JOSE LUIS MARQUÉS, “Espiritualidad Bahá’í”, en XXIV CONGRESO DE TEOLOGÍA: Espiritualidad para un mundo nuevo, Evangelio y Liberación, Madrid, 2004

JOSÉ MARÍA CASTILLO, “Situación sociorreligiosa y espiritual de nuestra sociedad”, en XXIV CONGRESO DE TEOLOGÍA, “Espiritualidad para un mundo nuevo”, Centro Evangelio y Liberación, Madrid, 2004

JOSÉ MARÍA CASTILLO, La iglesia y los derechos humanos, Desclée de Brouwer. Bilbao, 2007

JOSÉ MARIA PIRES, «Teología Afro» en la revista Perspectivas Teológicas 34, (2002)

JOSÉ MARTÍ, “Obras Completas”, vol. 8, Nuestra América, Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1975

JOSÉ OSCAR BEOZZO, “Cristãos na Universidade e na Política”, Vozes, Petrópolis, 1984

JOSEF SCHREINER, “Os Começos do Povo de Deus: A antiga tradição de Israel”, en J. SCHREINER, (organizador) Palavra e Mensagem, 1978

JUAN MANUEL PÉREZ, Evangelio y Libertad, primeros dominicos en América, Centro Bartolomé de las Casas, Cuzco, 1990

JULIO MURRAY. “Coyuntura eclesial y ecuménica latinoamericana”, documento mimeografiado

LEONARDO BOFF, O Caminhar da Igreja com os oprimidos, Vozes, Petrópolis, 1988

LEONARDO y CLODOVIS BOFF, “Como hacer Teología de la Liberación”, Paulinas, Santiago, 1989

LUIS CARLOS SUSIN, “Mãe Terra que nos sustenta e governa: por uma teologia da sustentabilidade”, en SOCIEDADE DE TEOLOGIA E CIÊNCIAS DA RELIGIÃO, SOTER organización de obra colectiva: Sustentabilidade da Vida e Espiritualidade, Paulinas, São Paulo, 2008

LUIZ MOTT, “Santo Antônio, o Divino Capitão do Mato”, en JOÃO JOSÉ DOS REIS y FLÁVIO DOS SANTOS GOMES, organizadores de la obra colectiva Liberdade por um Fio, Companhia das Letras, São Paulo, 1998

M. ROCARD, “Socialismo y progreso”, periódico El Mundo, 22/ 01/ 1993, citado por BENJAMÍN FORCANO, Con la libertad del Evangelio, PPC, Madrid, 2006

MANFREDO ARAÚJO DE OLIVEIRA, “Medo e Esperança”, en Fato e Razão, 68, Movimento Familiar Cristiano, marzo de 2009

MARCELO BARROS, “Moradas do vento nos caminhos humanos (para uma teologia da hiero-diversidade)”, en Revista Concilium, número 1, año 2007

_____, “As revelações do Mistério Uno e Múltiplo”, en Estudos Bíblicos n. 100, 2008

_____, O Sabor da Festa que Renasce (para uma Teologia Afro-Latíndia da Libertaçāo), Paulinas, São Paulo, 2009

MÁRCIO POCHMANN, “A Tarefa dos Progressistas”, en Agência Carta Maior, 22/ 04/ 2009

MARGARET KENDALL, Religiões em Diálogo, São Paulo, Lisboa, 1997

MARIA DEL CARMEN DOMINGUEZ, "Consideraciones preliminares acerca del pensamiento teológico revolucionario de Sergio Arce", en Revista de la Universidad Central de Villa Clara Marta Abreu, abril-junio, 2002 <http://revistas.mes.edu.cu/greenstone/collect/repo/import/repo/20090319-u/0047154202209.pdf>

MARIA LUISA FATORELLI, auditora brasilera de la Deuda Externa de Ecuador, en Caros Amigos, julio 2009

MICHAEL LOWY, Marxismo e Teologia da Libertação, Cortez/Autores associados, São Paulo, 1991

_____, "A Dimensão Cultural do Socialismo", en Cadernos Fé e Política, n. 11 (1994)

MICHEL DE CERTEAU, *Le voyage mystique*, B.S.R/Le Cerf, Paris, 1988, citado por PIERRE GIRE, "Le Christianisme en dialogue avec ses mystiques", en *Chémins de Dialogue* 18, 2001

N.T.WRIGHT, "Paulo, novas perspectivas", Loyola, São Paulo, 2009

NILTON BONDER, *A Cabala da Comida, do Dinheiro e da Inveja*, Imago, Rio de Janeiro, 1999

OBRA COLECTIVA, *Comprendere il nostro Tempo*, Mazziana, Verona, 2003

OSCAR ROMERO, "L'Amour Vainqueur", citado por PIERRE VILAN, *Os Cristãos e a Globalização*, Loyola, São Paulo, 2006

OSCAR VEGA CAMACHO, "Novas Configurações políticas", en *Le Monde Diplomatique Brasil*, marzo 2010

PABLO RICHARD, "Chaves para uma releitura histórica e libertadora do quarto evangelho e cartas", en *Revista de Interpretación Bíblica RIBLA* 17, 1994.

PATRICK DROUOT, *O Físico, o Xamã e o Místico*, Rio de Janeiro, Record-Nova Era, 2001

PEDRO CASALDÁLIGA, «Me llamarán subversivo», en *¡Yo creo en la justicia y la esperanza!*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 1970

_____, "El neoliberalismo es la muerte". Entrevista realizada a Pedro por Dermi Azvedo. www.servicioskoinonia.org

_____, "Hacia un socialismo nuevo, la Utopía continúa", Carta introductoria de la Agenda Latinoamericana Mundial, 2009

R. DÍAZ SALAZAR, "La izquierda y el cristianismo", Taurus, Madrid, 1998

RAFAEL DÍAZ SALAZAR, "La izquierda y el cristianismo", Taurus, Madrid, 1998

SALIM LAMRANI, “50 verdades sobre Hugo Chávez y la revolución bolivariana”
Tomado de www.cubadebate.cu

SANDRO GALAZZI, “O Reino de Deus chegou!”, en RIBLA 24 (Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana), 1996

SERGIO ARCE MARTINEZ, “La misión de la iglesia en una sociedad socialista”, Editorial Caminos, La Habana, 2004

SÍLVIO CACCIA BAVA, “A Crise e as Oportunidades”, en Le Monde Diplomatique Brasil, junio 2009

SURANJIT KUMAR SAHA, “A Política Econômica Regional da América Latina”, en MARCOS COSTA LIMA, Dinâmica do Capitalismo pós Guerra Fria, UNESP, São Paulo, 2008

SUSAN GEORGE, L’America in Pugno. Come la destra si è impadronita di istituzioni, cultura, economía, traducción italiana de Cultura in Chains, Feltrinelli, Milano, 2008

TEÓFILO CABESTRERO, “Revolucionários por causa do Evangelho”, Vozes, Petrópolis, 1985

TERESA AGUSTÍN, “Feminismo y Ecología”, en la obra colectiva Ecología y Cristianismo, XV Congreso de Teología, Centro Evangelio y Liberación, Madrid, 1996

VICTOR BASCOPÉ C., “Espiritalidad Originaria en el Pacha Andino”, Verbo Divino, La Paz, 2008