

América Latina:

¿UNA NUEVA SACRALIZACIÓN DE LA POLÍTICA?

Luis Ugalde, S. J.

En los últimos cinco años surge de nuevo la Iglesia en América Latina como factor político de primera magnitud. Concretamente, el clero, como parte de esa Iglesia; esto prueba que todavía América es demasiado clerical.

Los nombres de Helder Cámara, Camilo Torres y, a su modo, Iván Illich, han recorrido todos los continentes como abanderados de una revolución lejana y romántica que, al cuestionar el imperialismo y las oligarquías, ponen en tela de juicio a las mismas parsimoniosas Iglesias europeas, a la vez que les prestan una bandera.

I.—Caen los viejos esquemas

A los políticos que habían convertido la rutina en análisis se les ha helado en la boca la letanía de sustentadores del "status quo": la oligarquía terrateniente y aliada con el imperialismo norteamericano, los militares dóciles al pentágono y a los intereses de los potentados, la Iglesia usufructuaria y feudal.

Se han inquietado los viejos liberales cuyo ímpetu de "librepensadores" juveniles había arribado al puerto de la vejez en santa alianza con sectores de la Iglesia. El pacto se había sellado por mutua necesidad: el político y el hombre de negocios liberal necesitan la bendición que da la buena conciencia, y el clero necesita el sustento económico para sus obras de beneficencia.

Ciertos marxistas, dóciles catecúmenos repetidores del Astete rojo, aprendido de memoria para su primera comunión, entonaban el estribillo de la Iglesia reaccionaria y de la religión "opio del pueblo". Los estrategas norteamericanos, a través de numerosos informes "confidenciales", habían llegado a la certeza de la mansedumbre clerical y de la ductilidad de las fuerzas progresistas cristianas.

Todos ellos han sido sorprendidos por una tromba de acontecimientos, todavía mal digeridos por todos, que han puesto en tela de juicio las posiciones adquiridas de gobiernos, sistemas... y, por supuesto, de la misma Iglesia.

Mientras los más audaces renovadores del catolicismo europeo se entretienen con querellas intereclesiales, en nuestro continente se suceden las excomuniones de terratenientes y altos funcionarios de gobiernos dictatoriales, clérigos guerrilleros, torturas de monjas y frailes, expulsión de sacerdotes conspiradores, ocupación de iglesias, sermones político-religiosos ultraizquierdistas, invasión de tierras con aprobación clerical, ocupación policial de conventos y acusación de subversión contra obispos.

Incluso la misma Iglesia, en sus seculares, autoridades y tradiciones firmes, empieza a no encontrarse a sí misma; no encuentra, por lo menos, la quietud y claridad escolástica de los viejos cristianos.

"Se ve ahora que la antiqüísima monarquía asentada sobre la piedra del primer obispo de Roma está ante una subversión de sus sagrados valores. Y no es el laicado silencioso y escandalizado, sino la clerecía, la que rompe los rígidos límites de su servicio evangélico para constituirse en no pocas ocasiones en abanderada de una apertura al marxismo, con toda la ferocidad y la incontinencia de que hicieron gala tradicionalmente los conversos... Y son anti-imperialistas, como los camaradas, cuyas consignas repiten sin darse cuenta, pero seducidos por el encanto de no tener que hablar al pueblo con las arcaicas e ingenuas parábolas del Evangelio, ni con las citas de los padres de la Iglesia... Y es que en los círculos donde se está desarrollando este proceso de la Iglesia, dedicada a resolver, ahora mismo, los conflictos y dolores del hombre sobre la tierra, y no después del tránsito, se habla de todo, y principalmente de Marx, los Estados Unidos, los negros y Vietnam; pero poco, muy poco, de Dios."

(Visión, 9 de mayo 1969.)

Y hoy todos nos preguntamos con duda, preocupación y esperanza sobre el porvenir de la Iglesia latinoamericana y especialmente sobre el papel que va a jugar en el futuro político del continente.

Un enjambre de estudiosos norteamericanos, unos pagados por los intereses de dominación, ávidos de información, y otros deseosos de descifrar nuestro misterio, están inundando América Latina para estudiar la Iglesia católica.

Sin duda, estos hechos han demostrado que, tras las cenizas de una Iglesia rutinaria, latía el fuego evangélico que ante una situación de emergencia humana como la que vive nuestro continente pudiera convertirse en llama inquietante y transformadora.

Y de pronto hemos leído con sorpresa maliciosa a viejos anticlericales de derechas exhortando al clero a no privar al pueblo cristiano del bello mensaje espiritual que tanta falta hace a las "almas sedientas de verdades eternas".

La ágil pluma de políticos renacentistas como Lleras Camargo denuncia la intromisión clerical cuando ésta desenmascara la decadente corrupción de políticos colombianos y festejan el enfrentamiento de los obispos paraguayos a un dictador que arrebató el alimento a los políticos que engordan con el juego parlamentario.

La izquierda marxista se apresura a desempolvar los evangelios, aprende de memoria alguna frase del Vaticano II para acoger en sus filas a esos clérigos audaces, ingenuos y voluntariosos que pueden dar mucho a la hora de agitar al pueblo y son fáciles de domar y eliminar al repartir el botín político.

Más allá de lo meramente anecdótico o del juicio interesado, la Iglesia latinoamericana invita a una reflexión serena a quienes están dentro y fuera de ella. Para ello es conveniente esbozar la evolución histórica que llega hasta nuestros días. La religión y la política han recorrido un camino que pudiéramos resumir indicando tres movimientos:

1.—**Confusión:** Política y religión en mutua servidumbre.

2.—**Diferenciación:** La política se emancipa y se presenta como realidad autónoma. Esta etapa se desarrolla con resistencia tenaz de la religión, que se aferra a las posiciones que disfrutaba en la etapa anterior, y con rechazo violento de las fuerzas innovadoras contra esa religión.

3.—**Integración diferenciada:** Esta tercera etapa es más bien un proyecto cuyas condiciones parecen dadas. La ciudad sin religión absolutiza a la política y los grupos dominantes. La política sin religión autónoma niega la dimensión trascendente del cristianismo y cae en la sacralización absolutista de su propia política.

Cada una de estas dimensiones tiene su aporte específico. La mutua independencia y libertad es el ideal que buscamos, aunque siempre será insuficiente su realización. El conflicto surge cada día, cuando la conciencia humana que se expresa en su actuación en la "polis" tiene que rechazar políticas caducas que toleran que la nación se convierta en mercado. Sin embargo, en la tensión buscamos la luz.

II.—De la confusión hacia la emancipación

Es indudable que la conquista de nuestro continente fue tanto empresa guerrera como teológica o, por decirlo más exactamente, las guerras eran teológicas y la teología era guerrera, conquistadora de infieles para Dios. Toda acción política era sacral.

Sería errado pensar que esta sacralización de la política y politización de la religión sea producto cristiano. Aparte de los innumerables ejemplos que pudiéramos traer de pueblos que no han sido cristianos, la historia nos dice que en la misma Europa los cristianos del primer día encontraron y padecieron esa identificación. Se vieron imposibilitados para ser buenos ciudadanos, pues esto implicaba compartir ciertos ídolos y veneración religiosa al emperador. Así, la proclamación religiosa, incluso la más privada, se convirtió en rebeldía políti-

ca que mereció el desencadenamiento de sangrientas persecuciones.

Y en poco tiempo la Iglesia pasó de perseguida a perseguidora de paganos. Las leyes cristianas y los decretos de los Concilios (varios de ellos convocados por el emperador) se convertían en leyes del imperio.

El Renacimiento, al iniciar el despertar de las nacionalidades, está preparando la autonomía de la política. Sin embargo, el laico Maquiavelo, con su amarga ironía, nos dice que omitirá hablar de los Estados Pontificios, pues "sería menester ser bien presuntuoso y temerario para discurrir sobre sus soberanías erigidas y conservadas por Dios mismo" (El Príncipe, capítulo XI).

Todavía en el siglo XVI toda teoría política de Occidente, de una u otra manera, es teológica. Más aún, en la extinción efectiva del imperio y en la formación de las nacionalidades, la religión fue elemento clave. Aunque Alemania no llegue a cristalizar como nación hasta 1870, Lutero está en el origen mismo de su nacionalidad. Teoría y quehacer políticos no han llegado a ser autónomos. Lo mismo se puede decir del nacionalismo inglés y escocés, de la formación de los Países Bajos y del afianzamiento del centralismo francés. No se distinguía mucho de esta situación España, donde los reyes se tenían por ángeles de la guarda de la ortodoxia religiosa.

Habría que esperar a la mitad del siglo XVII para que Hobbes nos trace su Leviatán lógico e inhumano, basado en el estudio de la naturaleza humana sin interferencias teológicas.

Y si la teoría política tardó mucho en convertirse en algo meramente racional, sin que tuviera que recurrir a la Escritura para fundamentarse o aclarar ciertos aspectos, todavía pasarían casi tres siglos para que la religión y la política fueran dos campos autónomos, sin que ninguna de las dos tratara de instrumentalizar a la otra.

III.—Rechazo mutuo y absolutización

Todo el siglo XIX en América Latina estuvo desgarrado por esta lucha entre la religión y la política, cada una por afirmarse a sí misma independientemente de la otra. Y si bien entre nosotros se derramó poca sangre en la lucha por la emancipación de la ciencia política, casi no hubo batalla donde de una u otra manera no se incluyese el motivo religioso. Y, como ocurre en estos casos, ni la religión se contentaba con ser independiente ni a la política le bastaba sacudir el tutelaje religioso. Cada uno trataba de dominar e instrumentalizar a la otra, llegando a extremos de retórica pintoresca, como la proclama de Castro en Valera, camino hacia el poder, en agosto de 1899: "El partido liberal es el de las grandes conquistas; el partido que fundó el hijo del carpintero de Be-

lén en los valles de Palestina." (Citado por Mariano Picón Salas en "Los días de Cipriano Castro", pág. 44.)

Y no hemos de ver estas identificaciones solamente como fruto de nuestra simpleza provinciana, sino más bien como producto de la naturaleza misma de estas dos realidades —política y religión—, cada una con hambre de absoluto y, por tanto, con tentación de devorar toda otra realidad. De esta tentación de concretar el Absoluto buscado por toda la Humanidad en una realidad terrena y postrarse en adoración ante ella, no se han librado mentes tan brillantes como Hegel (que terminó venerando al Estado prusiano); el distinguido teólogo escriturista protestante Fiebig, que realizó increíbles semejanzas entre Hitler y Cristo; y el penetrante Luckas, que en un tiempo llegó a absolutizar el partido comunista, o el profundo Heidegger, que llegó a escribir: "Que ni teoremas, ni ideas sean reglas de vuestro ser. El Führer, y sólo El, es la realidad alemana y la ley de hoy y de mañana." (M. Heidegger en Freiburger Studentenzeitung, 3 de noviembre de 1933. Citado por G. E. Rusconi en "Teoría crítica de la sociedad", pág. 29.)

Los grupos religiosos, que al instalarse tienden a no reconocer más patria propia que el pasado, buscan mantener el dominio absoluto de la política.

Los grupos innovadores, que miran más bien al futuro y que tienen una visión progresista de la humanidad, tienden a evadir no sólo la sombra dominadora y esterilizante de una religión reductora, sino intentan eliminar toda expresión religiosa.

IV.—Convivencia respetuosa e integración diferenciadora

Sin duda alguna, la Democracia Cristiana representa un esfuerzo de traducir el compromiso cristiano en política, tratando de salvar la autonomía de la realidad política. Este intento fue recibido con escándalo y protesta en ambos sectores. Los unos veían en la Democracia Cristiana la vuelta del clericalismo —ya derrotado— a la política, pero esta vez con piel de oveja. Por otra parte, los sectores cristianos tradicionales disparaban sus dardos teológicos contra lo que creían un pacto con los enemigos de la Iglesia. Es notable en este sentido el revuelo que armó en los años 30 el "Humanismo Integral" de Maritain entre ciertos teólogos tradicionales.

Y no cabe duda que se debe en gran parte al grupo demócratacristiano el que hoy en Venezuela todos los grupos se muestren respetuosos de la Iglesia y que, a su vez, los católicos no se vean obligados a reducir su opción política a un solo partido. Sin duda el viejo prejuicio antirreligioso militante en ciertos partidos en los años cuarenta sólo pervive hoy en hombres-museo. Y este hecho beneficia a todo el país.

Pero de nuevo en América Latina (más en otros países que en Venezuela) aparece para muchos el espectro de un nuevo clericalismo, esta vez de izquierda, que amenaza invadir el campo de la política que tantos años costó emanciparlo.

Nosotros creemos que la preocupación es comprensible e incluso legítima. Nosotros mismos la compartimos, aunque estamos convencidos de que en la mayoría de los casos no se trata de clericalismo, sino de algo nuevo que hay que observar con ojos no prejuiciados.

En su afán de contribuir al esclarecimiento de la actual situación, vamos a hacer unas cuantas reflexiones escuetas y ciertamente no exhaustivas.

V.—Rechazamos el ventajismo religioso en política

Quien entra en política debe someterse a la discusión racional, propia del campo de la teoría y acción políticas. Ventajismo sería todo intento de aprovecharse de la creencia religiosa de los ciudadanos para obligarles, en nombre de ella, a la opción política de quien trata de instrumentalizar a un tiempo la política y la religión.

Ventajismo sería también aprovecharse de la posición de autoridad religiosa para emitir juicios políticos y después escudarse en ella para rechazar toda crítica como impía.

Ventajismo es también envolver lo opcional y discutible dentro de lo cristiano, con la absolutéz de la creencia religiosa, de manera que sacralicemos fórmulas o medidas concretas para imponerlas a la gente como inherentes al Evangelio. El amor al prójimo no es opcional para el cristiano, pero sí lo es la forma concreta en que hay que llevar la economía para que sea beneficiosa al prójimo.

Sólo en casos extremos puede y debe intervenir la autoridad y el clero para excluir en nombre de la religión un partido concreto, una forma de gobierno o un tipo de economía, por manifiestamente inhumanos. Desgraciadamente, esos casos extremos en América Latina son más frecuentes de lo deseable, aunque debemos estar alertas contra todo intento nostálgico de poder. Dejemos que lo discutible sea discutible sin sacralizar ninguna de las opciones. Dejemos que fluya el pluralismo cristiano, siempre que todas las opciones tiendan a buscar el bien del prójimo.

Dependería de los partidos políticos el hacer posible la adhesión de un cristiano sin que tenga que renunciar a sus convicciones más profundas. Por eso nos choca todo confesionalismo en política, sea éste teísta o ateo.

De una vez tenemos que renunciar a los privilegios clericales de inmunidad frente al ataque. Si en Brasil, en Paraguay o en cualquier otro país los clérigos son perseguidos, no debemos apelar

a la condición de clérigos para pedir respeto, sino a su condición de hombres. En este sentido, el crimen persecutorio es igual, sea el perseguido un campesino analfabeto, un líder sindicalista comunista, un cura o un obispo.

Como cristianos pedimos —igual que todo ciudadano— la libertad de adoptar nuestro compromiso político a favor del prójimo y agradecemos toda denuncia de la utilización del Evangelio para arriar el voto a la urna de nuestro partido.

VI.—¿Cuál es nuestra posición?

Los cristianos no tenemos doctrina política propia. Históricamente, hombres concretos, y a veces incluso las autoridades eclesiásticas, han juzgado conveniente optar por fórmulas precisas y recomendarlas a los cristianos.

Hoy creemos que es deseable llegar a una situación tal que en ningún momento la autoridad religiosa tenga que tratar a un grupo como incompatible con el cristianismo.

Los cristianos, sin embargo, tenemos los siguientes criterios para juzgar si es aceptable para nosotros determinada opción político-social:

—No debe discriminar a ningún hombre.

—Debe tender a que la igualdad fundamental de todos los hombres sea garantizada lo más posible por una efectiva igualdad de oportunidades educativas, económicas, sociales, políticas... Por tanto, debe procurar que desaparezca todo dique estructural que impida esta igualdad.

—Debe permitir y fomentar el desarrollo integral de todo el hombre; no sólo de su productividad o de cualquier otro aspecto parcial. Por integral entendemos también el desarrollo de la dimensión religiosa de quien lo desea.

—Debe buscar la libertad de cada persona dentro del respeto a los demás, libertad que sólo se puede desarrollar en comunidad.

Pero como estas directrices apenas pasan de ser principios generales, no basta su proclamación para que sean aceptables para un cristiano. Hay en cada situación obstáculos concretos para que eso se realice. Sólo quienes con pasión buscan derribar efectivamente esos obstáculos merecen el apoyo cristiano.

Y esto nos lleva a concluir que el cristiano no puede ser un cómodo espectador que, después de proclamar cuatro principios, se dedica a apostar en favor o en contra de quienes se batan en la arena. En épocas de lucha y riesgo el cristiano, desde el Papa hasta el hombre con menos responsabilidades, debe luchar y arriesgarse. Cada uno a su manera.

Esto nos lleva a otra consideración.

Hoy se habla mucho de la función profética y de denuncia de la Iglesia. Sin duda es una de sus misiones más fundamentales la de no transigir con la mediocridad y el pecado en todas sus manifestaciones y el empujar siempre adelante a la humanidad en búsqueda de su plenitud integral. Pero toda denuncia significa autodenuncia, si se participa del mismo defecto que se está señalando. Sólo es cristiana aquella denuncia que va precedida de un sincero examen y conversión. Sólo puede ser motivo de mofa el clero que denuncia autoritarismo, o la falta de libertad, o el abuso de la riqueza, o la falta de participación, si en ellos se dan los mismos defectos y no tratan de corregirlos. Lo mismo se diga del seglar cristiano; toda denuncia de irresponsabilidades y explotación exige un previo examen y conversión. Sólo así nuestra voz en América Latina podrá tener visos de verdad.

Lo contrario es demasiado fácil e hipócrita: criticar, encaramándose en la utopía, a quienes se batan en lucha con la realidad que se resiste.

VII.—Relativización de la política

La Iglesia, además de su misión liberadora específica —de la cual no hemos hablado aquí—, tiene otra misión indirecta, y es que no permite ninguna absolutización de la política o de cualquier otra realidad terrena. El hombre no puede vivir sin lo Absoluto. Quien no esté abierto al Absoluto personal y personificante, forma sus propios ídolos, que piden holocaustos humanos.

El Absoluto político, el Leviatán implacable que instrumentaliza las personas, no es el ídolo más benigno. Quienes tratan de absolutizar la política como la única dimensión verdadera, se encontrarán con la crítica cristiana.

Esta misión de relativizar un poco toda fórmula política, todo gobierno, es tarea liberadora permanente de la Iglesia, aunque no siempre la haya cumplido.

Cualquier intento histórico de resolver problemas concretos tiene la característica de encender la furia absolutista (ha ocurrido en toda revolución); pero si bien esta tarea hay que tomarla con la seriedad de lo necesario, es conveniente no privarla de su historicidad; de lo contrario caemos en la dictadura inhumana.

Creemos que la actual reactivación del interés político de los cristianos en América Latina en general no obedece a un deseo de retomar la política y volver a gobiernos teocráticos, sino a un necesario avivamiento de la dimensión política del cristiano ante la emergencia que vive el hombre en nuestro continente. Emergencia a la que no puede darse respuesta satisfactoria sin profundos cambios sociales, políticos y económicos.