

Hacia Nuevas Exigencias Coyunturales

Luciano Glavina

Con motivo del 1º Seminario Interno del Centro Tiempo Latinoamericano "Exigencias de Desarrollo Institucional", realizado del 8 al 12 de diciembre de 1997, Luciano Glavina del Ceseq -Brasil- expuso sobre "Las nuevas exigencias coyunturales". Publicamos aquí la primera parte, referida a una revisión y crítica de los paradigmas y concepciones que han animado el trabajo comunitario. Este cuestionamiento plantea nuevos desafíos y respuestas creativas para la actual coyuntura.

Hace 30 años atrás estábamos en una situación semejante a ésta que estamos pasando ahora. Estábamos procurando un referente porque los elementos con los cuales se venía trabajando ya no daban para más. La gente precisaba de alguna cosa nueva. Ahí surgieron y proliferaron grupos, comunidades de cristianos comprometidos con los cambios profundos que invocaban los idearios liberadores y socialistas, que ultrapasaron las fronteras, constituyendo una gran comunidad, de amigos y amigas, de compañeros y compañeras, en la cual estábamos unidos. Esta "comunidad", a su manera, consiguió abrir un camino. Había una sensibilidad común, una visión común y también, una cierta forma de responder a las preguntas de la fe y hacer explícito su contenido, que pasó a ser el contenido común, con especificidades distintas según las regiones y países.

En ese proceso se colocaron preguntas radicales y eso fue muy importante, pero seguían existiendo conflictos y tensiones (y surgieron también divisiones) en esa situación fronteriza entre Iglesia y el pueblo, sacerdocio y profetismo, entre cristianismo y sociedad. Las cosas siguieron caminando y se produjo un gran revuelo porque se intentó abrir un nuevo camino. Estábamos en una encrucijada y no sabíamos por donde ir. Y al final fuimos adelante y participamos, junto, también, con los no cristianos, de

las luchas de liberación nacional y por el socialismo.

Yo pienso que este es el momento en que nosotros nos encontramos. Estamos en una encrucijada. Tenemos una vaga noción de que debemos acompañar ciertos movimientos que están aconteciendo en la historia porque tienen que ver con Dios y por lo tanto tienen que ver con nuestra fe. Necesitamos sintonizar con Dios para caminar correctamente, pero no tenemos claridad sobre esta "caminada". Podemos hacernos la pregunta clásica: Quo vadis? Dónde vas, mundo? Dónde vas, cristianismo? Dónde vas, cada uno de nosotros? Es la imagen del caminante, del pasajero, que venía con la conciencia de andar por el camino cierto, pero que comienza a dudar, llega a la encrucijada y queda desconcertado.

Las preguntas tienen que ser radicales y suficientemente abarcales y pertinentes para merecer una reflexión que nos lleve a considerar permanentemente que las respuestas que fueron válidas hasta hace poco, ya no lo son más. Y, ahora, esto está mucho más claro que hace algunos años atrás.

Nos encontramos en un momento de viraje, en un "turning point" Es como si estuviésemos en la sala de tránsito de un aeropuerto de idioma extraño, donde las indicaciones están hechas con otro alfabeto y no sabemos bien para donde ir.

Necesitamos referencias para orientarnos. Esta situación en la que nos encontramos se da, especialmente, en relación a nuestras prácticas que parten de nuestra fe y cultura cristianas.

Las cuestiones que siempre estuvieron y siguen estando, todavía hoy, al orden del día y que preocupan a los cristianos que luchan en defensa de los pobres por una sociedad más justa son, en primer lugar, la relación entre la fe, la religión y la política. **O sea, entender de qué manera la fe cristiana y la ideología religiosa interfieren e inciden en la acción política y viceversa. En segundo lugar de cómo se da la relación entre las utopías religiosas y sociales, reino de Dios y nueva Sociedad y las mediaciones de las ciencias y de los análisis científicos.**

En la década del 60, teníamos convicciones que fueron tenidas como verdades y certezas que, en general, fueron defendidas en forma dogmática, absoluta, sacralizada y fundamentadas en libros tenidos por sagrados, sean religiosos o seculares, como caución infalible, ya que de las respuestas ciertas dependía la salvación de nuestros países de Latinoamérica y, nada menos, que la salvación de la humanidad. Sabíamos para donde ir. Y por nuestra tradición occidental, utopista, en un momento particular de la historia, de gran efervescencia social y de bloqueos de la vía política, creamos o participamos de movimientos de resistencia y de transformación social, asumiendo la forma de un mesianismo profético religioso -una recreación de la utopía por medio de la argumentación religiosa- que se amalgamó, algunas veces, con las ideologías revolucionarias (Dios conoce el proyecto / el proyecto de Dios, la marcha de la historia).

Pero, pasada esa época -que en Argentina fue del 66 al 76, una década de inicios dramáticos, épicos, agónica luego y finalmente trágica- el paisaje comenzó a cambiar y la brújula que daba las indicaciones comenzó a no corresponder con la experiencia. Comenzaron a surgir sospechas, preguntas, perplejidades.

La reacción más cómoda frente a toda esta situación es la de darse vuelta y repetir las recetas ya conocidas. Es la reacción dogmática. La otra reacción es la del energúmeno. La palabra energúmeno tiene que ver con "energía", que quiere decir "vamos para adelante", "tenemos que entrar en las prácticas, prácticas, prácticas". Otros, estamos pensando que es el momento de parar, continuar haciendo lo que se está haciendo, porque no sabemos, por ahora, hacer otra cosa, pero con un retroceso, y a partir de allí mirar, analizar, investigar y decidir. Surgen dudas que nos desafían. Yo pienso que la duda es muy positiva, la sospecha es muy positiva.

Durante muchos años nos acompañó (y sigue

vigente en las comunidades eclesiales de base, no se si eso acontece en Argentina), el siguiente esquema del tipo de reflexión e interpretación que conformaba el llamado "círculo hermenéutico":

- *práctica*
- *mediación socioanalítica*
- *lectura bíblica*
- *acción evangelizadora (propuesta teológica y política)*
- *verificación en la comunidad*

Una de las características de ese tipo de reflexión que estuvimos haciendo partía de las prácticas, en medio de las cuales siempre teníamos preguntas. Esta metodología estaba ligada a una perspectiva o proyecto de educación y de elaboración de un conocimiento colectivo, que suponía, como algo esencial, una relación dialéctica entre la teoría y la práctica y que se llamó metodología de Educación Popular. Fue un esfuerzo constante de deducir de la realidad de las prácticas los principios norteadores de la acción ya que las prácticas tenían un "status pedagógico".

Sin embargo estas preguntas tienen que pasar por el tamiz de la crítica. No siempre las preguntas que estamos levantando podemos considerarlas válidas. Muchas veces nuestra reflexión está creando trampas para satisfacernos (aferrándonos, entre otras cosas, a la pequeña verdad de nuestra micro-realidad), para encontrar caminos más cómodos con preguntas cuyas respuestas son obvias porque son las respuestas del sentido común, de lo que la gente quiere. Nuestros análisis de coyuntura como punto de partida eran hechos (acaso no se siguen haciendo?), en general, para justificar y bendecir las prácticas que estábamos haciendo.

Por ejemplo se levanta la pregunta: "fe y política?" porque se quiere pasar a la política. Cuando, posiblemente en este momento la política está pasando por un proceso de profunda crisis en las prácticas de nuestros pueblos y hay también una especie de crítica, de descreimiento con relación a las prácticas políticas en los sectores populares. Pero nosotros lo queremos y pasa por ahí. Y se pregunta "fe y política?", sabiendo que la respuesta es: "hay que entrar en el mundo de la política". Quiero decir que nosotros nos hacemos preguntas que necesitan ser criticadas para constatar si realmente estas preguntas corresponden a la realidad o a un deseo de nuestro espíritu.

Una característica del "político", yo diría del sacerdote, del funcionario, del burócrata, es decir al pueblo lo que este quiere escuchar, así como hacen los médicos con los enfermos terminales a los que les dicen lo que ellos quieren escuchar. El estratega, el estadista, el profeta, el extraordinario, sin embargo es aquel que le dice al pueblo lo que él necesita, aunque le duela.

Las preguntas de las comunidades en su

práctica, decía Gustavo Gutiérrez, en 1974, tienen que ser confirmadas o tienen que ser corregidas, profundizadas o anuladas si no son pertinentes, a través de un proceso de crítica. Esa crítica, en el camino del aprender a aprender -que sería como un segundo momento para la interpretación, la aproximación a la realidad- pasaría por la mediación socio-analítica. Para que la pregunta pueda seguir en el proceso de interpretación de la realidad, tiene que haber una reflexión crítica que se hace a través de los elementos de las ciencias sociales que permiten confirmar o no las preguntas.

No se trataba tan sólo de constatar la existencia de ciertos movimientos o de ciertas tendencias en los procesos sociales, económicos, políticos, culturales de América Latina. Significó también una elección, una opción, de un determinado instrumental que motivó una lucha ideológica en el campo epistemológico (modo de acercarse a la realidad). Se venía con la idea de poner brechas en la conciencia cristiana, que tenían que destruir una ideología entendida como falsa conciencia. Ese instrumental fue fundamentalmente de matriz o inspiración marxista, marxismo que fue entendido de una manera muy amplia. En aquella época, por ejemplo, hablábamos de la contradicción principal, de las contradicciones secundarias, de modos de producción, del imperialismo, de las luchas de clases, etc. Esta mediación corregía, descalificaba, confirmaba preguntas.

Después de esto se pasaba a la otra mediación que nos llevaba a trabajar con Dios a través de la lectura bíblica. Era la pregunta sobre Dios, pregunta que no hacen las ciencias sociales. ¿Qué estaba haciendo Dios en el mundo? No era una pregunta sobre la iglesia o formas de iglesia o sobre cosas similares, que en el fondo son preguntas sobre nosotros.

Las luchas de aquella época eran luchas de liberación por la independencia y debíamos intentar comprender cómo Dios se manifestaba en ciertos acontecimientos de nuestro tiempo. A través del esclarecimiento bíblico comprendimos, en términos de nuestra fe, qué significaban esos sujetos que luchaban por la liberación. La Biblia ayudaba a percibir, también, que había una empatía entre las luchas de los sujetos liberadores en la Biblia y los sujetos liberadores de nuestro tiempo. Teníamos un modelo de Dios y una teopolítica definida.

Eran tiempos de dictaduras y fue así que fuimos preñados de un mesianismo profético-religioso que se basó en la revelación religiosa, la "Palabra de Dios", la Biblia. Reclamamos para nosotros la interpretación auténtica de las Escrituras como una actualización de la obediencia de la comunidad a la primera "Palabra" y como última regla. Se tomó la Biblia, como decía el gran teólogo uruguayo, Luis Segundo, "como

un proceso de aprender en primer grado, es decir, de aprender respuestas hechas, entre las cuales, claro está, hay que elegir, ya que continuamente varían en el interior de la Escritura." Se hizo una lectura política y apocalíptica de la Biblia. El mensaje religioso y el programa político fueron colocados en perspectivas recíprocas. O sea el programa político fue una especie de corolario sociológico del mensaje religioso. Llegándose a una lectura fundamentalista y, en consecuencia, a la simplificación de querer encontrar (en ausencia, en la época, de una formulación más concreta de proyectos políticos) una adecuación lo más exacta posible a las mismas situaciones bíblicas. Nos agrupamos alrededor de algunos textos sagrados que pasaron a ser nuestra nación, nuestra defensa y nuestra cultura, como acontece con los mesianismos, propios de los pueblos parias, excluidos o que se autoexcluyen, en regímenes de desespero y exilio. Para una religiosidad paria las promesas de Dios son el último fundamento decisivo de su victoria, según señala Max Weber, lo que nos llevó a un voluntarismo paroxístico, al heroísmo y al holocausto: "Dios se vengará de nosotros", "Dios es la fuerza para nuestro pueblo", "Ungidos", (mesías), "escogidos por Dios para la victoria", "volveremos y seremos millones". Así se crearon dioses, los nuestros y los de los otros, a imagen de cada uno y según sus posibilidades: Dios de los pobres, Dios de los ricos, de los militares. Sirvieron para garantizar el sistema de protección de los unos contra los otros. Así la espiral de la violencia siguió su curso, justificada en la mayoría de los casos por las religiones. Se mató en nombre de Dios y de Marx, de la historia, de la revolución, cada uno tenía a su ídolo de cómplice. Se mató por amor y por odio!!

La vida de Jesús fue un modelo a seguir. Se buscaron analogías socio-históricas con lo acontecido con Jesús, que como hijo de Dios era una figura dogmática. También fue un esfuerzo de intentar una aproximación entre la práctica y el ideal del cristianismo comunitarista primitivo, que pasó a ser paradigmático, el comunismo del amor, el compartir y la solidaridad como ética política proponiéndolo como un estilo alternativo de vida para toda la sociedad. Pero la fuerza semántica sin medida del término Dios, colocado como horizonte último de toda relación ética, de todo acontecimiento humano hizo que la aplicación de estos juicios a situaciones concretas, fuese desmesurada, o sea, absoluta.

Entonces, primero están las preguntas de la vida, nuestra situación vital. Eso tiene que ser criticado. No puede ser aceptado de manera acrítica, de manera ingenua. Viene la mediación de las ciencias sociales, y aquí viene el elemento nuevo que es la mediación bíblica. Y esto se traduce en una explicitación de nuestra fe en la acción popular. Este fue el aporte de la Teología Latinoamericana, de las teologías de la liberación que nos guiaron en las décadas anteriores.

Luciano Glavina, CESEP, Brasil