

de un proyecto histórico determinado. En algún sentido rescata, pues, todo lo que el horizonte ontológico deja para afirmarse.

Si el mundo griego es quien ganó el horizonte ontológico para interpretar la actividad humana, este nuevo horizonte (o tan viejo como el griego) es el vigente en la "América profunda"³⁹, la que está más acá de todo el esfuerzo por ser occidentales, la que lentamente va fagocitando el esfuerzo por ser, es decir, nos va enseñando a leer los acontecimientos desde el suelo, inscribir la historia en el estar, esperar estando el fruto.

Podríamos agregar que esta cultura es necesariamente *revolucionaria*, si por tal entendemos el potencial negador del mundo cultural ontológico. Que esta cultura es *popular*, si logramos desprendernos de una lectura técnica o cultural de lo que nuestros pueblos hacen. Que esta cultura es *cristiana*, si logramos resistir a la fagocitación en el estar del querigma evangélico.

Y aquí se inscribe nuestra reflexión final, motivada por la temática del "bautismo cultural"⁴⁰. Esta última categoría nos parece equívoca. Si su comprensión se inscribe en el horizonte ontológico descrito, simplemente es una mera anécdota para el simple estar. Si se intenta comprenderla desde el horizonte del estar, quizás sea fecunda, siempre y cuando resista el cristianismo que el acontecimiento sea leído desde el suelo, o que las aguas son sagradas por el paisaje en que se está, y no por la historia que se es.

Buena parte de América hispana es mestiza. Esta categoría puede ayudarnos a comprender la idea teológica del bautismo cultural. Pero no porque se produzca algo "nuevo"⁴¹, sino porque fue una alternativa en la "colonización" que permitió subsistir y supervivir al mero-estar-no-más y a su potencial transformador de la cultura ontológica.

ción de "hedor" y "pulcritud" es una de las líneas fundamentales del pensamiento de Kusch: "La oposición entre pulcritud y hedor se hace de esta manera irremediable, de tal modo que si se quisiera rehabilitar el hedor, habría que revalidar cosas tan lejanas como el diablo, Dios o los santos", p. 13 de *América profunda*, ob. cit.

³⁹ En realidad este es, para Kusch, el gran aporte de América y su tarea: "Se trata de la absorción de las pulcras cosas de Occidente por las cosas de América, como a modo de equilibrio o reintegración de lo humano en estas tierras", *América profunda*, ob. cit., p. 17.

⁴⁰ Recuérdese que este trabajo fue originalmente una ponencia para una reunión sobre esta temática.

⁴¹ En esta idea de la "novedad" insiste mucho J. C. Scannone, quien presentó en el citado seminario una ponencia sobre la fecundidad de la categoría de "mestizaje cultural" para pensar la evangelización y el bautismo cultural (cfr. *Stromata*, 33 [1977], 73-91).

SITUACION Y SENTIDO POPULAR DE LA OPCION PASTORAL

por las comunidades de base *

Por D. GIL, S.J. (Montevideo, Uruguay)

El tema que hemos tomado es el de la comunidad de base, opción pastoral arquidiocesana de 1969. Nos proponemos llamar la atención sobre la *situación* de esta opción, haciendo un diagnóstico y un pronóstico desde el punto de vista teológico. Mostramos la *perspectiva teológica* aprovechando un estudio de J. C. Scannone, publicado en una revista argentina; y después propondremos nuestra afirmación, explicándola en seis afirmaciones. Para concluir, trataremos, como complemento, el tema de *sacerdote, política y pueblo*.

INTRODUCCION

Los cambios operados después del Vaticano II y de Medellín, orquestados entre nosotros por la pastoral de conjunto, pueden resumirse, en su nervio, a esto: *intentar vivir el evangelio en la historia y la historia desde el evangelio*. Esa es la línea de fuerza predominante en la espiritualidad característica de estos años. Muchos fracasos no desmienten lo dicho, y parece que el movimiento toma cuerpo. Las consecuencias futuras son difíciles de prever. Con todo quedándonos en el presente, nos parece cierto lo siguiente: Los cristianos que viven el evangelio en la historia están en condiciones inducentes a tomar conciencia de su carácter de Pueblo de Dios históricamente encarnado en el país en que viven, y, simultáneamente, a tomar conciencia también del pueblo en cuya historia viven, y al que son enviados.

1. Una encrucijada popular

Siendo las comunidades de base las que están animadas, en general, de la espiritualidad que señalábamos, su situación actual sería esa: una encrucijada profundamente popular, una oportunidad para crecer en plena historia. La comunidad de base, arquidiocesana, puede crecer ahora en su realidad popular porque la situación misma lleva a descubrir su raíz de célula viva del Pueblo de Dios, y su misión de enviada al pueblo uruguayo, sujeto identificador de esa realidad histórica en que vive. Esta toma de conciencia y crecimiento en lo popular no es un destino inexorable, siempre un nuevo paso adelante, libre, condicionado, y puede ser incluso rechazado. Depende en gran parte de nuestros supuestos teológicos y pastorales, entre otros.

* Conferencia en el Instituto Teológico del Uruguay. (ITU).

Repitémoslo, por si hubiera resultado demasiado apresurado: el movimiento pastoral que vivimos se orienta, por su misma lógica interna (es decir, su espiritualidad) a un doble encuentro popular. *Un encuentro con la realidad histórica del Pueblo de Dios, pero no anónimamente “en la historia” o “en el mundo”, ni menos aún “en la realidad”, sino determinadamente “en el Uruguay”; no es un secreto que nuestro catolicismo uruguayo tiene poca memoria de sí, y que a veces sólo hay resentimiento hacia nuestro pasado; pero si ahora comprendiéramos, ¡por fin!, nuestra propia historicidad de Pueblo de Dios en el Uruguay, lograríamos una fuerte recuperación de identidad popular eclesial. El segundo encuentro es con el pueblo uruguayo, ya que la lógica pastoral nos lanza hacia una “vida”, “realidad”, “historia” o “mundo” cuya total dimensión es precisamente, para nosotros, el pueblo uruguayo; el sujeto de la realidad humana que vivimos es, en efecto, el pueblo uruguayo; esta toma de conciencia popular nacional nos procuraría también una fuerte recuperación de identidad.*

2. *Objetivo de la exposición*

Esta exposición tiene por finalidad el señalar un signo de este tiempo: la situación 1969-1974 tal como un teólogo la ve. Quiere ser una toma de conciencia histórica, o al menos un comienzo de ella. Otros pueden hablar de otra manera de estos años críticos; yo no trataré ni de los datos científicos, que la sociología, la economía, etc., podrían aportar, ni haré un tratamiento sectorial de la situación (de la familia, de la literatura, etc.); yo trataré en cambio de hacer lo que se puede esperar que haga un teólogo: descubrir y describir la línea de fuerza más relevante para la pastoral. A esa línea de fuerza más relevante la llamo también un signo de este tiempo: *la situación popular de nuestras opciones pastorales.*

Si en los últimos años se ha tratado bastante del tema del Pueblo de Dios peregrino en la historia, quizás nos falta todavía caer del todo en la cuenta que somos el Pueblo de Dios *en el Uruguay*, que camina en la historia *del Uruguay*.

3. *Espiritualidad que apunta a lo popular*

Los grupos de reflexión, y la espiritualidad que trata de superar el divorcio entre la fe y la vida, o la dicotomía entre la Iglesia y el mundo, convencen que el evangelio debe vivirse en la vida económica, sexual, gremial, política, cultural, etc., y que la historia de salvación no es una historia paralela a la única historia común de los mortales. De ahí que a los cristianos se les plantee una disyuntiva cada vez más férrea: o son cristianos en toda la línea de conductas de la vida, privada o pública, o deben declararse cristianos inconsecuentes. Ahora estamos todos en “la alternativa de ser actores en la noble tarea de reformar a nuestra Patria según el evangelio, o resignarnos al triste papel de desertores”¹.

El aumento del nivel de conciencia de ser protagonistas de la

¹ C. Parteli, en el prólogo del libro de W. Fuidio, *Un Uruguay nuevo*, Montevideo, 1973, p. 4.

historia provoca una intensificación de la identidad, tanto de ser Pueblo de Dios *en el Uruguay*, como la de ser *pueblo uruguayo* llamado a ser Pueblo de Dios.

4. *Un prenotando: qué entendemos por “pueblo”*

Mientras preparaba esta conferencia, y también en otras oportunidades, he visto que apenas se pronuncia la palabra “pueblo”, surge cierta incomodidad, y bastante frecuentemente, salta alguien con agresividad. Puedo hablar un año entero del Pueblo de Dios, y no pasa nada. Pero al hablar del Pueblo de Dios *en el pueblo uruguayo*, salta la pregunta inevitable: pero ¿qué se entiende por “pueblo”? Pues bien: yo usaré hoy la palabra “pueblo” en su sentido vulgar; es lo que todos entendemos cuando decimos “pueblo uruguayo”, “pueblo italiano”, etc. Así el Mensaje de Medellín “a los pueblos de América Latina”, etc. Por lo tanto, es evidente que al decir “pueblo” no nos referimos a los sectores menos favorecidos económicamente; ni tampoco a lo que suele llamarse *gente*. Porque la palabra *gente*, como la usamos habitualmente, señala un amontonamiento de personas juntas en un ómnibus, en un estadio, o en la calle; pero es un grupo sin historia, es una multitud anónima. En cambio el pueblo, en el sentido vulgar en que estamos usando la palabra, tiene historia, tiene identidad inequívoca: es el pueblo uruguayo.

Es cierto, con todo, que muchos se sentirán molestos al ver irrumpir la palabra *pueblo* para designar una realidad pastoral. Hay un prejuicio cientificista a veces, que considera que ese vocablo es excesivamente vago; incierto, impreciso; otras veces el malestar proviene de ciertas reminiscencias políticas, no queriendo olvidar que hubo y hay grupos políticos que endiosan su propia voluntad de dominio, apelando para ello al bien del pueblo. Sea lo que sea, con buena voluntad podemos permitirnos usar esta palabra de modo vulgar².

“Una de las palabras más usadas y menos definidas de este libro es la palabra *pueblo*. Si alguien nos preguntase “¿qué es lo que entiendes por *pueblo*?”, le respondería: No sé decirlo, pues sólo sabe describir el árbol quien lo observa desde la distancia. En cambio el que está sentado en una de sus ramas, es capaz sólo de describir el perfume de las hojas, el gusto de las frutas. La hoja y el fruto que crecen solitos, en el gajo más aislado del árbol, tienen el mismo perfume y el mismo gusto que las otras hojas y frutos que crecen en los otros gajos. Nací en un pago lejos de aquí. Salí del campo, pero el campo no salió de mí. Por más alienado que pueda estar viviendo, estoy sentado en uno de los gajos del árbol. No sé describir el árbol. No sé decir lo que entiendo por pueblo. Escribo lo que siento en contacto con los otros y con la

² Sobre el peligro de un lenguaje excesivamente especializado, véase J. Comblin, *Libertad y liberación. Conceptos teológicos*, en Concilium, n. 96 (junio 1974), 389-402. Enrique Dussel dice por su parte que “la categoría *pueblo*, que no se considera muchas veces como una categoría interpretativa científica, y menos sociológica, es, pienso, una verdadera categoría de interpretación”, cfr. *Cultura imperial, cultura ilustrada y liberación de la cultura popular*, en Stromata, 30 (1974), 106.

Palabra de Dios. ¡Solamente soy intérprete! Por eso mismo soy débil y no tengo defensa”³.

5. Con todo, la palabra “pueblo” se deteriora

Que tantas personas tengan dificultad con esta palabra, no cuando se usa vagamente sino cuando se pretende designar con ella una realidad histórica, como *pueblo uruguayo*, por ejemplo, es síntoma de algo. Y es que entre las tantas “crisis de identidad” como suelen andar por ahí, existe una también que toca el corazón de nuestro tema: la crisis de identidad de los pueblos. En nuestro país, por ejemplo, muchos dudan si el Uruguay es provincia o nación, si es viable o no, si somos suficientemente fuertes como para hacernos reconocer una personalidad internacional independiente, etc.

En este punto hay una tendencia implícita en todos nosotros. Quienes piensan que el mundo se encamina a una superación de los pueblos, constituyéndose un Estado Mundial unificado, pueden pensar que la desaparición de los pueblos singulares es un signo de maduración de la humanidad que se encamina a formas superiores de unidad (más allá de clanes, tribus y pueblos). Quienes piensen, por el contrario, que la unidad planetaria debe ser obra de los pueblos, y que la unidad mundial no se afirma sino que desaparece con la disolución de los pueblos, éstos verán entonces en la crisis de identidad de los pueblos, un episodio más de la masificación despersonalizante del materialismo dominante. En todo caso, la pastoral eclesial queda afectada por una u otra tendencia subyacente.

I. EL CONTEXTO LATINOAMERICANO DE NUESTRO TEMA

La dificultad ante la palabra *pueblo* nos ha llevado a tener en cuenta la crisis de identidad de los pueblos en la mitad del siglo XX. Pero avancemos todavía más concretamente: la palabra *pueblo* la pronunciamos en un contexto de teologías de las liberaciones, tal como proliferan en la literatura teológica de los últimos años; y utilizamos el plural a propósito: porque tanto las teologías como las liberaciones propuestas, son muy distintas entre sí. Para orientarnos en este contexto vamos a seguir al P. Scannone, que muestra con claridad las dos vertientes principales de las teologías de las liberaciones que se proponen entre nosotros. Dice así, señalando esas dos vertientes:

“La teología de la liberación es, por tanto, el momento teológico de la experiencia que hace la fe cristiana al reasumir conscientemente desde el Evangelio la transformación de un mundo en situación de dependencia...”

“Sin embargo estimo que al menos dos líneas-fuerza principales se van distinguiendo en ese movimiento teológico tan fecundo según se va caracterizando en el post-Medellín...”

“Una de esas líneas tendió a ir adoptando cada vez más conscientemente las categorías o el método marxistas de análisis y transformación de la realidad, dentro del discurso teológico.

³ C. Mesters, *Por trás das palavras*, Vozes, Petrópolis, 1974, p. 25 s.

“Otra de esas líneas se dirigió más bien a la asunción, por la teología, de la cultura y religiosidad populares latinoamericanas...”⁴.

Es muy conveniente aclarar estas dos tendencias, porque son el contexto mental inmediato desde el que surgen las simpatías o antipatías ante la palabra *pueblo*, tal como la vamos usando en esta exposición. Y es de alguna de estas líneas que interpretamos los signos de los tiempos en nuestra pastoral, en nuestra situación 1969-1974. En vez de cavilar sobre la variedad de afirmaciones, diagnósticos, denuncias y profecías, trataremos de ayudar a comprenderlas, mostrando, con Scannone, la *teología implícita* en todas ellas. Las divergencias entre ambas vertientes de la comprensión teológica latinoamericana de la liberación, es bastante amplia, pero podemos nuclearla en torno a ocho puntos principales, que, como en seguida veremos, afectan íntimamente nuestro diagnóstico teológico sobre la situación popular de nuestra pastoral actual. He aquí estos puntos de divergencia:

1. Diverso concepto de praxis histórica

La teología de la liberación se presenta a sí misma como reflexión crítica de la praxis histórica a la luz de la Palabra. La historia, los acontecimientos, son un “lugar teológico”, es decir, una zona teológicamente expresiva. Esa postura es suficiente clara como para distinguir estas corrientes de otras teologías más especulativas, deductivas, presuntamente ahistóricas; pero es también suficientemente vaga como para admitir en sí la diversidad que antes señalábamos entre dos líneas. Para no bautizar de “marxista” a la primera línea, pues en determinado contexto podría sugerir algo que no es, la vamos a llamar —apartándonos de Scannone— *cultura*; y a la otra línea la llamaremos *Popular*. Cuestión de nombres...

La tendencia culta habla de praxis histórica, pero se refiere — a la praxis de las minorías de vanguardia, políticamente conscientizadas; son minorías o élites portadoras del sentido de la historia; — se trata también de una praxis revolucionaria; — y los tales grupos de vanguardia, son o no son creyentes; — y sólo se consideran los grupos que aparecen últimamente, prácticamente, desde Fidel Castro para adelante, y después de considerarse obsoleto el programa de desarrollo.

Como vemos, tiene más relevancia el hecho de que la vanguardia sea revolucionaria, que no su condición de creyente.

La tendencia popular difiere profundamente en cuanto al concepto mismo de praxis, ya que

— el lugar teológico no sería la praxis de esas minorías concientizadas, sino la del pueblo entero, a quien se considera el verdadero sujeto de la historia y de su sentido; — se atiende a la praxis de los creyentes, en cuanto tales, y no de cualquier otro grupo, por revolucionario que sea; predomina la

⁴ J. C. Scannone, *Teología, cultura popular y discernimiento*, en la Revista del CIAS, Bs. As., año 23, n. 237, octubre 1974, pp. 4 ss.

atención a la conducta del Pueblo de Dios que vive en los pueblos latinoamericanos;

- y por último, considera que esa praxis histórica no comienza con la revolución cubana, ni con la revolución rusa, sino que otea el horizonte histórico hasta los siglos de la colonización y aún el de la España medieval de donde partió Colón; la actual coyuntura, pues, es fechada dentro de una tradición popular más larga, e interpretada a la luz de una lucha ya secular por la liberación.

En síntesis: para la tendencia culta, el sujeto de la sabiduría teológica es la minoría conscientizadora, promotora y portadora del proceso revolucionario; y en definitiva, esa minoría sería también la destinataria de la reflexión del teólogo. Para la tendencia popular en cambio el sujeto portador de la sabiduría teológica, que el teólogo tratará de expresar, es el pueblo, tanto el pueblo o pueblos latinoamericanos, como el Pueblo de Dios; y el pueblo será también el destinatario de su reflexión.

2. Distinta concepción de lo que es y significa el pueblo

Unos y otros hablan del pueblo, pero con diverso significado.

Para la tendencia culta

- la existencia unificada y unificadora del pueblo es un romanticismo lleno de falsedad, o al menos de inexactitud;
- relevante sería sólo un sector, por ej. el proletariado, o el campesinado, o el estudiantado, etc.;
- cuando dicen *pueblo*, le dan un sentido prevalentemente económico, como equivalente a desheredados, marginados, etc.;
- la conciencia, aún de los sectores tenidos en cuenta (proletariado etc.), no está en ellos, sino en ciertas minorías científicamente equipadas, llamadas a dirigir esos sectores, en medio de un conflicto entre el capitalismo y el socialismo.

Para la tendencia popular

- tiene validez el sentido simbólico e histórico de esa realidad cuya vigencia histórica se experimenta, y se llama *pueblo*;
- se le da un sentido no tanto económico, cuanto histórico y cultural: pueblo son los que forman parte de un proyecto histórico de liberación (sea cual sea la clase social a que pertenezcan);
- ese proyecto crea y defiende un estilo de vida, un conjunto de valores jerarquizado (ethos cultural); se atiende más a lo político que a lo económico.

3. Diferencias en cuanto al modo de conocer e interpretar la historia

Unos y otros intentan "interpretar la historia a la luz de la fe", pero varía mucho el proceso de acercamiento a la historia.

Para la línea culta, y éste es quizás el punto de partida de esta tendencia, que ordena todo el resto,

- el único instrumental reconocidamente válido para analizar el proceso histórico del capitalismo, es el marxismo
- por eso la lectura se hará con métodos de observación, clasificación

e interpretación marxista (de diversas escuelas marxistas, aún no ortodoxamente soviéticas)

- y se tratará, por supuesto, de desligar dicho instrumental analítico de sus supuestos filosóficos materialistas ateos, etc.

Para la línea popular éste es el punto más embarazoso, más vergonzante, por carecer de un sustituto prestigioso, al renunciar al uso preferente del marxismo:

- sin descartar la mediación de las ciencias sociales, marxistas o liberales
- privilegia con todo otro tipo de mediación para aproximarse al conocimiento e interpretación de la historia popular: la tradición histórica popular, la experiencia nacional asimilada y conservada en formas culturales expresivas.
- Esto significa, lisa y llanamente, atribuirle al mismo pueblo, cierto conocimiento e interpretación de su propia historia, e indicarle al teólogo, como camino para su lectura de la historia, una participación de esa memoria popular.
- Hay desconfianza contra el extrinsecismo proveniente de sistemas exegéticos científicos, pero extraños a la singularidad de nuestros pueblos.

4. Diferencias en cuanto a la historia misma que hay que escuchar

Unos y otros proclaman la ineludible necesidad de conocer e interpretar la historia. Pero no entienden lo mismo con la misma palabra.

La tendencia culta

- plantea como marco histórico a interpretar, prácticamente la última veintena de años, es decir, el tiempo en el que grupos guerrilleros de cuño marxista pretenden tomar el poder;
- tienden, por tanto, a presentar la historia anterior como nevrura irrelevante; todo es opresión y alienación hasta el comienzo de dichos grupos
- con ellos comienza la lucha por la liberación.

La tendencia popular

- extiende la historia a considerar hasta sus raíces hispánicas, y de ese modo las luchas populares por la liberación aparecen ya en los movimientos de los pueblos tras sus caudillos
- la historia de los últimos cuatro siglos es una experiencia llena de valor, fuente de inspiración, y portadora de una dirección que rige en el presente;
- esa historia está acumulada, presente, en la cultura popular, y nos permite tomar distancia crítica frente a ciertos acontecimientos últimos, como por ejemplo la formación de minorías marxistas centradas en una potencia mundial imperialista.
- Se advierte contra el riesgo de romanticismo, de idealizar el conocimiento que el pueblo tiene de sí, de absolutizar una presunta "conciencia popular" que apenas sería la proyección idealista de la opinión de los teólogos... Pero se justifica el riesgo diciendo que ignorar la historia secular del pueblo, es condenarse a no entenderlo.

5. *Diferencias en cuanto a la existencia y significado de un logos popular* (o sea, de una conciencia histórica en el pueblo)

La tendencia culta pronuncia una palabra sobre la historia, y conoce la validez de la tal palabra a partir de la fe en la validez de su propio método. Toda la validez proviene del método: su científico aparato de análisis social, sus claves y criterios hermenéuticos que proveen diagnósticos e interpretaciones funcionalmente operativos, etc. Fuera del método, todo es oscuridad, romanticismo y payada; pues sólo el instrumental analítico científico es de fiar. En este sentido, el logos o palabra que el teólogo tratará de expresar, es un logos forjado entre los límites de la metodología marxista. En tal sentido, es un logos fácilmente internacionalizable, y con marcos de referencia ya existentes en cualquier parte del mundo donde sea conocido el marxismo. Pero ese logos obtiene toda su racionalidad del método. El pueblo propiamente tal no tiene un logos válido, sino sólo alienación, opresión, conciencia falseada por la introyección de la violencia opresora.

La tendencia popular, por el contrario, sostiene que en el pueblo no hay sólo vacío y sinsentido, alienación, barbarie, opresión, superstición, inautenticidad... Es cierto que el logos o palabra popular latinoamericana no se ajusta a los cánones de la cultura ilustrada europea, pero no por ello deja de ser logos. El teólogo, en consecuencia, deberá *extraer realmente algo*, nuevo, original, válido, fecundo, de la historia del pueblo. Si lo hace, su teología de la liberación será auténtica; si no, será mera proyección iluminista de minorías internacionales, ajenas al proceso histórico de los pueblos latinoamericanos.

Téngase en cuenta que este punto es ignorado por la tendencia culta; más aún, les parece que hablar de ese logos popular es ya una opción reaccionaria, consistente en levantar una bandera folklórica, oportunista, populista, pero que de hecho sólo divide al movimiento revolucionario en beneficio de los opresores. En este punto, no hay diálogo entre ambas tendencias.

6. *Diferentes actitudes ante el catolicismo popular*

La tendencia culta

- sospecha que en las formas populares de religiosidad hay un sincretismo inauténtico, retazos alienados del evangelio, que mantienen a las masas en una conciencia falsa, conformándolas en su dependencia, y coartándoles la protagonización de su propia historia.
- Esas formas religiosas populares son la superestructura religiosa correspondiente a la alienación económica básica.
- Esa religiosidad popular, alienada y de signo conservador, es contrapuesta a una fe evangélica preferentemente desligada de la religión ("la fe es un mensaje, no una religión"), y relacionada a la acción revolucionaria organizada y eficiente.

La tendencia popular

- encuentra a menudo en las manifestaciones de religiosidad popular una expresión auténtica de fe cristiana;
- sin negar, evidentemente, reales desviaciones, se inclina con todo a

considerar que esa religiosidad católica popular es o puede llegar a ser liberadora, aún respecto a formas cultas de catolicismo que, ésas sí, ocultan una complicidad con las minorías opresoras (económica y culturalmente opresoras).

- Simpatiza con los sincretismos culturales y religiosos populares, y con las formas de devociones y piedad popular, porque ve, en esas formas, la tradición de la búsqueda popular de consistencia (resistencia) ante los embates alienantes de las minorías opresoras.

Naturalmente que ninguna línea se presentará tan sin matices como acá las distinguimos; pero sí es seguro que una u otra tendencia está latente en nuestras opciones pastorales.

7. *Diferentes posturas sobre la función de la teología ante el modelo social*

Ambas tendencias rechazan por lo general el modelo social de cristiandad ("cristiandad constantiniana"), donde una estructura social era cononizada o sacralizada como la única coherente con el orden natural y el evangelio. Pero ahí se acaba el acuerdo en cuanto a la función que todavía le resta a la teología después de descartar el modelo medieval.

Para la tendencia culta

- la teología tiene una función crítica ante el proceso social, crítica que debe apuntar a promover el movimiento revolucionario designado como liberador, y que conduce la praxis mediante su instrumental verdaderamente científico.
- Por lo tanto, la teología debe tener un lenguaje más secularizado, verdaderamente operativo o útil para dicha praxis;
- cuidándose muy bien de no ser "opio del pueblo", ni aún indirectamente, proponiendo cosas que apartan, desvían, desinteresan al cristiano de lo único necesario: la liberación.
- De ahí que la teología debe criticar sin tapujos las formas inauténticas de la piedad popular, entendiéndolo por inauténtico todo lo que no conduce a la praxis revolucionaria liberadora.
- Hay simpatía respecto a las ideologías de la secularización.

Para la tendencia popular, la teología

- no debe desconfiar del simbolismo religioso, ni criticar como alienante las representaciones populares de la trascendencia;
- por el contrario, debe esforzarse por descubrir el sentido liberador de esas formas populares de religiosidad, que a menudo desenmascaran la alienación propia de la secularización;
- no acepta esclavizar la teología a ser una mera función estratégica del proceso revolucionario que las minorías comprometidas llevan a cabo entre masas católicas;
- ni tampoco tiende a hacer de la pastoral eclesial un impulso para la transformación temporal de las estructuras sociales.
- Da primacía a la misión religiosa y la predicación de la Palabra, los sacramentos, etc.

8. *Diferencias en cuanto a la estrategia pastoral*

Ambas tendencias coinciden en que la pastoral ha de ser una pastoral liberadora. Pero difieren en la comprensión de la función de la pastoral, en especial de la Jerarquía, dentro del proceso general de la liberación.

Para la tendencia culta la estrategia pastoral

- consiste en desarrollar al máximo la denuncia social, impulsando la crítica global al sistema capitalista, y sus contradicciones;
- más aún: hay que tomar parte abiertamente en tales contradicciones, optando por los oprimidos, que, según la interpretación marxista, es el proletariado, etc., conducido científicamente por las minorías concientizadas;
- se privilegia así, en la estrategia pastoral, las actitudes de denuncia, de lucha, incluso con simpatías hacia la lucha violenta y la revolución armada.

Para la tendencia popular la estrategia pastoral

- consiste más en asumir el movimiento que históricamente ya viene dado desde el Pueblo de Dios y los pueblos latinoamericanos, desde hace siglos, y con el cual se está, en general, ya consubstanciado y comprometido;
- se da primacía no a la denuncia, sino al reconocimiento de una tradición liberadora que viene batallando desde hace siglos;
- no se privilegia la actitud de lucha, sino la de congregar y unir al pueblo, aún con diferencias de clases sociales, etc.
- Se es proclive a la paciencia pastoral, al dar tiempo al tiempo, mientras que la tendencia culta es proclive al ultimatum, a la urgencia impostergable.
- Fácilmente admite la inmadurez de las condiciones para ciertos pasos, y de ahí el peligro de conformismo e inmovilismo.

9. Esquema de las dos tendencias

Podemos resumir la diversidad de ambas tendencias en torno a tres ejes fundamentales: historia, pueblo, y pastoral

HISTORIA

1. — De quién

Minorías comprometidas. Todo el pueblo.

2. — Desde cuándo

Desde el compromiso revolucionario de esas minorías. Últimos 400 años, ...o más.

3. — Vivida a partir de qué

Del compromiso revolucionario de ciertas minorías. De la fe del pueblo.

4. — Cómo conocerla

Ciencias sociales. Metodología de análisis marxista. Historia. Tradiciones históricas populares. Conciencia histórica popular.

PUEBLO

1. — Quién es

No existe: hay proletariado, campesinado, etc., con su conciencia en la minoría; hay mafia alienada.

Existe. Es sujeto histórico. Tiene conciencia, y proyecto liberador. Se da sus minorías (caudillos, poetas, sabios, etc.).

2. — ¿Tiene algo propio que decir?

Nada. Sólo ecos alienados. Lo que hay que saber está en el diagnóstico de la minoría concientizada.

Sí. El "sentido de la historia", el conocimiento de su "vocación", su misión o "proyecto"...

3. — ¿Qué vale su religiosidad?

Es alienación religiosa.

Es también cristianismo liberador, auténtico.

PASTORAL

1. — Qué es la teología

Crítica al sistema, apoyo a la revolución liberadora. Simpatías para la secularización.

Atención a la historia y conciencia popular. Primacía de la Escritura y Tradición. Crítica a la secularización.

2. — Preferencias pastorales

Denuncia, intervención en conflictos, lucha de clases, violencia liberadora.

Unir al pueblo. Paciencia, lentitud. Seguir al pueblo.

10. Rasgos de la situación actual

Hemos visto pues los declives teológicos desde los cuales abordamos la problemática pastoral actual. Decíamos al comienzo que la situación actual de nuestra opción pastoral de 1969, es profundamente popular. ¿Por qué? Porque ha ido creciendo la conciencia de la radical historicidad de nuestra fe cristiana, es decir, de cuán íntimamente estamos radicados, en cuanto cristianos, en la historia de nuestro pueblo uruguayo. Para nosotros, separar nuestra fe de la historia nacional, es volver a la infeliz dicotomía que divorcia fe y vida. Sólo que ya nosotros vamos dando cuenta que los planteos abstractos de "fe y vida" hay que substituirlos por el planteo concreto de "nuestra fe y nuestra historia". Somos católicos y uruguayos, y la toma de conciencia nos unifica. Porque es toma de conciencia, de una conciencia que unifica históricamente al Pueblo de Dios y al pueblo uruguayo; conciencia que es iluminada, despertada, desde ambos pueblos recíprocamente. Porque sabemos algo de qué es ser Pueblo de Dios a partir de la analogía del saber ser pueblo uruguayo; pero el saber en la fe la plenitud del Pueblo de Dios, capacita a la misma conciencia para profundizar más en su saber acerca del pueblo uruguayo. A esta conciencia acrecentada la llamábamos también un signo de los tiempos.

II. DATOS PARA UNA JUSTIFICACION TEOLOGICA

Toda decisión pastoral lleva consigo una apreciación de la realidad social. Casi todos los documentos de Medellín, por ejemplo, guiándose por la inspiración proveniente de la constitución *Gaudium et Spes*, comienzan por una referencia a los hechos, o a la realidad, o más frecuentemente a la situación. Ahora bien, si, como dijimos desde el comienzo, la situación actual es popular, debemos en seguida preguntarnos cómo es una consideración teológica sobre una realidad, no sectorial, sino popular. Cuando de lo que se trata es de evangelizar al pueblo uruguayo ¿cómo se hace el abordaje inicial para la decisión pastoral?

Ante una creciente toma de conciencia, en los cristianos formados en la pastoral de conjunto, de su radical inserción en el Pueblo de Dios en el pueblo uruguayo ¿qué características tendrá el abordaje de la situación? O dicho de otra manera ¿cómo puede justificarse teológicamente una opción pastoral que se pretenda válida ante semejante situación popular?

Haremos seis afirmaciones que servirán de hipótesis para reflexionar sobre el tema que tenemos en esta Semana: ¿cómo justificar nuestra opción pastoral en esta situación actual? El tratamiento de los temas implicados nos va a llevar bastante lejos, pues de hecho deberemos decidirnos acerca de varios problemas planteados cuando vimos las dos tendencias de las teologías de las liberaciones. Sabemos que nuestras afirmaciones son discutibles y las proponemos como tales, estimando que el diálogo sobre ellas puede resultar muy provechoso en las presentes circunstancias.

1. Primera afirmación: la situación es radicalmente popular porque es la relación de un Pueblo, sujeto evangelizador, con otro pueblo, sujeto evangelizado

Digamos esto ante todo, porque comúnmente se entiende por pastoral popular el esfuerzo dirigido a las capas populares de la población, marginados, pobres, etc.; o bien a la atención prestada a las barriadas y suburbios, conjuntos de viviendas económicas, etc.; o bien al uso de medios pastorales referentes a muchedumbres, o actuaciones en medios públicos, como procesiones, peregrinaciones, concentraciones, santuarios, misiones populares, uso de los medios de comunicación social, etc.; o bien finalmente, la que atiende y encauza la "religiosidad popular"... Documentos de Medellín suelen hablar así: "niveles culturales bajos", "religiosidad popular", etc.

Tomamos aquí en cambio la calificación de *popular* directamente de su raíz: el pueblo. La pastoral es popular porque es la acción de un Pueblo, el Pueblo de Dios, dirigida a otro pueblo, el pueblo uruguayo. Tanto el sujeto evangelizador, pues, como el evangelizado, son pueblos. Por tanto, aunque la misma palabra *pueblo* deba ser diversamente entendida cuando se dice del sujeto evangelizador (Pueblo de Dios) que cuando se dice del sujeto evangelizado (pueblo uruguayo), sin embargo converge desde ambos sujetos de la relación pastoral para calificarla de estrictamente popular. Cf. LG 9; AG 5; Medellín Pastoral Popular 5,9.

Hablamos de relación entre dos pueblos, pero esto no debe hacernos pensar en la relación que puede haber entre dos pueblos políticamente diversos. Hay sí dos pueblos, pero una sola conciencia. El agente pastoral, en efecto, no trabaja sobre un objeto, sino en un pueblo al que es enviado. La relación Pueblo-pueblo es viviente y dinámica en la conciencia del agente pastoral, individual o comunitario. Más aún: la acción pastoral va madurando a medida que ambos sujetos son aprehendidos en una conciencia histórica. Ese es el proceso que va de un puesto de misión extranjera hasta una comunidad o iglesia local. Por motivos prácticos distinguiremos en seguida la conciencia eclesial popular de la conciencia nacional popular, pero sin olvidar que, en nuestro caso uruguayo, ambas pertenecen a la única conciencia de la iglesia local.

2. Segunda afirmación: la situación popular implica una conciencia eclesial popular

El sujeto evangelizador es todo el Pueblo de Dios. El creyente o la comunidad que pretende ser agente pastoral debe tener conciencia de ser miembro del Pueblo de Dios. En nuestro caso, tener conciencia histórica de ser Pueblo de Dios en el Uruguay.

Hablamos de conciencia histórica, no de mero saber especulativo; es un saberse miembro de una realidad histórica existente, y de cuya intimidad se vive. Puede haber una conciencia eclesial alienada por no popular, y esto de dos maneras:

— Unos, porque pretenden trabajar por cuenta propia, despreocupándose de la orientación de la Jerarquía. Son los francotiradores del apostolado; o los grupos de presión, que aunque se autojustifiquen a título de carismáticos, proféticos, vanguardias de la Iglesia del mañana, etc., carecen en realidad de sentido popular. Son minorías, grupúsculos elitistas, sin sentido de Pueblo.

— Otros caen en un exceso opuesto, limitando el campo de validez de la acción del Espíritu a sólo aquello que son capaces de prever, ordenar y organigramar los encargados de las reparticiones y organismos existentes... Esto lleva a una tiranía o dictadura burocrática, sin sentido popular alguno. La minoría de burócratas se asemeja, paradójicamente, a la de carismáticos exagerados, en su antipopular pretensión de tener el monopolio del Espíritu.

Anarquistas o dictadores pastorales, en ambos casos hay atrofia de la conciencia popular en estos agentes pastorales. Unos y otros actúan desde una conciencia alienada, no como miembros del Pueblo de Dios.

Esas dos formas de conciencia alienada por no popular aparecen al hacer un corte transversal, estático, en el aquí-ahora. Pero para llegar a la conciencia histórica eclesial no alienada, deberemos explorar longitudinalmente, en la tradición histórica viviente del Pueblo. Porque ya es hora de preguntarnos, en efecto, *cómo se tiene conciencia eclesial popular*. Este tipo de patriotismo de los ciudadanos de la Patria celestial, ese sentir con la Iglesia, no es un saber de tipo especulativo, ni mucho menos científico. Es una connaturalidad, una concordancia, que se nos infunde con la vida divina, y crece y se desarrolla llevando una vida comunional, compartida, en las comunidades católicas.

Conviene notar que esta conciencia eclesial tiene su modo propio

de ser en el Uruguay. Por eso la pertenencia al Pueblo de Dios está marcada aquí por los rasgos de esta determinación histórica del Pueblo de Dios, que es la Iglesia en el Uruguay, en el pueblo uruguayo. Conciencia eclesial popular implica, pues, una solidaridad efectiva y explícita con la historia que ha constituido al Pueblo de Dios en el pueblo uruguayo. El Espíritu nos da esa connaturalidad popular histórica, ya que él es el sentido mismo de toda historia de salvación y como el alma del Pueblo de Dios.

Esa connaturalidad se expresa de muchas formas de obediencia, de amor fraterno, disciplina, búsqueda incesante de formación de comunidades que visibilicen la presencia del Pueblo, etc. La pastoral de conjunto es como la orquestación correspondiente a esa conciencia popular, de acuerdo a las formas propias de este País.

3. Tercera afirmación: la situación popular exige conciencia popular nacional

Si sólo se tratara de evangelizar un objeto, o se tratara solamente de evangelizar un sector de la población, entonces no podría demostrarse la necesidad de llegar a ingresar en la conciencia popular nacional. Al misionero que recién llega, por ejemplo, "la gente" puede aparecerse primeramente como un objeto; a medida que la conoce, y llega a reconocerla, ocurre que el misionero mismo comienza a ser incorporado al pueblo, no ya como objeto sobre el cual actuaba, sino como el sujeto desde el cual y al cual se dirige. Cuando se trata de evangelizar a un pueblo en cuanto tal, entonces sí, es necesario ingresar a la conciencia nacional del pueblo. Y nuevamente aquí se plantea la pregunta sobre cómo ocurre semejante cosa.

En el esquema ver-juzgar-obrar podría ocurrir, si no se tiene sensibilidad histórica, que se resbale por la superficie de la realidad, sin entrar en ella. Podría ocurrir, en efecto, que se vean aspectos de la realidad, cualidades de nuestros contemporáneos, hechos de nuestra vida actual, etc., pero esa colección de hechos sería como una colección de fotografías, carentes de la expresión que tiene una película de cine. Debemos cuidar, en métodos así, radicar siempre cada hecho en su propio sujeto o realidad al que pertenecen: el pueblo uruguayo, que es una realidad histórica por definición (o que sólo se identifica y puede definirse recorriendo su historia).

Las tomas de conciencia de la realidad, aunque sean fruto de peritajes, sondeos, estudios, etc., nos ponen en general en contacto con aspectos o sectores de la sociedad: familia, trabajo, precios, legislación, etc., y deben ser siempre coordinados respecto a esa síntesis reguladora que es el pueblo al que pertenecen⁵.

⁵ Serían entonces "aspectos objetivos", en el sentido de constataciones respecto a un objeto. Eso se asemeja más a una aproximación científica (sociológica por ej.) a la realidad social; y se aleja de lo que es una aproximación pastoral. El objeto formal científico y el pastoral no coinciden: el objeto de la ciencia es una abstracción, la evangelización en cambio se dirige a la totalidad real allí presente (aunque no la conozca del todo). La historia de los hombres, como su naturaleza misma, es social, y el sujeto de esa historia social es el pueblo.

Cuando se trata, por lo tanto, de evangelizar a un pueblo, la distancia focal exacta es la que en cada aspecto nos hace perceptible el sujeto histórico totalizante, a partir del cual esos aspectos cobran significado pleno; y la acción pastoral correspondiente puede ser juzgada como conducente o menos conducente. Y aclaremos todavía una cosa: hay diversos modos de ingresar en la conciencia popular nacional. Así un ateo, puede ser conciente de formar parte del pueblo uruguayo. Pero nosotros nos referimos a la conciencia nacional popular tal como es vivida desde la conciencia creyente de los católicos. La conciencia de ser creyente y la conciencia de ser uruguayo, ocurren en el mismo agente, singular o comunitario; "ambas conciencias" —digamos así— se conjugan y critican mutuamente; pero son la misma y única conciencia de la comunidad evangelizadora en el Uruguay.

4. Cuarta afirmación: la conciencia popular nacional es participable por la tradición o tradiciones vivientes del pueblo

Si la pertenencia al Pueblo de Dios, y su correspondiente conciencia eclesial popular nos viene dada por la infusión de la gracia y la solidaridad efectiva en la historia que constituyó la Iglesia como Pueblo de Dios en el Uruguay, nos preguntamos ahora de dónde nos viene la conciencia popular nacional.

En realidad, ya lo dijimos, a un pueblo no se lo ve, como a un objeto; o mejor dicho, cuando se lo ve como un objeto, es porque no se participa de su conciencia unificadora de pueblo, porque se lo está "mirando de afuera". Tampoco puede aprenderse, como si fuera una lección. Tener conciencia de pueblo uruguayo es siempre sinónimo de participar solidariamente en su destino histórico único e intransferible. A esto se lo puede llamar patriotismo, siempre que se lo distinga del patrioterismo. El patrioterismo es al patriotismo, lo que la patota a la comunidad.

La participación solidaria en un destino histórico colectivo común, no es una opción intelectual, y ni siquiera moral o cívica, como la jura de la bandera; y tampoco un contrato social a lo Rousseau. En realidad no es el individuo el que entra a solidarizarse con un pueblo, sino que el pueblo es el que entra a incorporarse miembros. De lo contrario no sería un pueblo, sino un club de libre asociación.

¿Cómo se incorpora miembros un pueblo? Es precisamente la tradición viviente, en la conciencia histórica social, la que unifica ese conjunto de hombres en una realidad popular, apoyándose en todo el conjunto de condiciones geográficas, económicas, etc., que le dieron nacimiento e impulsaron hasta ahora. Cada uno de nosotros llega a poder decir "pueblo uruguayo" entendiendo lo que dice, mediante la participación en alguna de las tradiciones vivientes que en la conciencia histórica nacional, identifican a nuestro pueblo.

Un punto para la discusión es el de cuáles y cuántas con las verdaderas tradiciones vivientes que expresan y realizan al pueblo uruguayo, más allá de las ocasionales (e inevitables) concreciones partidistas y caudillistas que se han conocido en la historia del País.

Según Martínez Lamas por ejemplo —y estoy citando al boleo un libro leído hace muchísimos años ya— las tradiciones vivientes uru-

guayas son dos versiones subjetivas de la patria, como llama él a esos movimientos históricos inequívocamente uruguayos que son los blancos y los colorados. Podría tal vez agregarse otra tradición igualmente centenaria, de cuño más montevideano e ideológico, que tiende a superar simultáneamente a las otras dos tradiciones, sea uniéndolas, sea excluyéndolas. Pero esto queda para la discusión...

Menos discutible en cambio es en cambio afirmar que la conciencia nacional popular no es alcanzada por la adhesión a una ideología (sea "foránea" o sea "oriental"), por más populista que sea, ni por un acto libre de un sujeto, que desde una zona neutra decide ser uruguayo. Un pueblo —ya lo dijimos— se suministra a sí mismo miembros, incorporándose a través de los condicionantes histórico geográficos que ha logrado darse a sí mismo, y explicitándose a través de una tradición viva, que es como una memoria articulada y operativa. En este sentido, pertenecemos al pueblo uruguayo desde antes de saberlo, desde antes de nuestra opción; consentimos a lo que somos, o nos resentimos de lo que somos. Pero la pertenencia al pueblo está dada por ese *somos*.

No estará de más precisar todavía un punto: si bien ingresamos a menudo en la conciencia popular nacional a través de alguna tradición viviente, sin embargo, la toma de conciencia *pastoral* respecto al pueblo uruguayo supera la diversidad de tradiciones, sin eliminarlas desde luego. La *unidad* de la conciencia popular eclesial, unifica la opción pastoral eclesial respecto al pueblo uruguayo, sin desconocer, sino respetando íntegramente la diversidad de sus tradiciones. De ahí que la *misma* opción pastoral pueda ser auténticamente vivida en dos tradiciones nacionales diferentes.

5. *Quinta afirmación: la finalidad popular especifica los medios pastorales a elegir*

La importancia y dificultad de este punto es difícil de encarecer. Si aceptamos la visión del cristianismo como un Pueblo de Dios que se incorpora pueblos a través de su tradición vivificante impulsada por el Espíritu, entonces la pastoral entera debe apuntar en esa dirección.

Si la finalidad pastoral apunta a la evangelización de un pueblo entonces los medios pastoralmente conducentes a ello deben ser empleados y promovidos como los más evangélicos; y todos los recursos pastorales, aún los aparentemente más alejados de "lo popular", como podría pensarse de la dirección espiritual, la enseñanza de la teología en los seminarios, la administración de la unción de los enfermos, etc., deberán estar coordinados y dirigidos a su fin último popular. Piénsese por ejemplo, ya que estamos en una Semana de Teología, qué distinta significación tendría una enseñanza de la Teología de tipo ideológico, ahistórico, que desvinculara el saber teológico de su referencia al Pueblo al que pertenece; o que tendiera a convertirse en "vanguardia de la Iglesia del futuro"; o "fortaleza amurallada de la Iglesia del pasado"; o que tratara de formar minorías cultas, por encima de la masa ignorante, etc.

Si por el contrario la finalidad de la acción pastoral fuera la obtención del consentimiento de los individuos, del consentimiento

individualmente libre, de algunas personas que optaran por incorporarse a las comunidades creyentes, entonces toda acción pastoral que se dirigiera al pueblo entero como sujeto a evangelizar debería, en buena lógica, desaparecer.

Si la acción pastoral va dirigida a la evangelización del pueblo uruguayo, y no sólo a la evangelización de individuos y sectores o pequeños grupos, desvinculados de su referencia al pueblo que los sustenta, entonces esa finalidad popular especifica los medios pastorales que deben ponerse para ese fin. No significa esto que se pierda la diversidad de medios y opciones que en cada situación personal y grupal correspondan, sino que el conjunto queda organizado y jerarquizado por la meta total última a alcanzar: el pueblo uruguayo, incorporado al Pueblo de Dios.

Una comunidad de base, por ejemplo, si se la encara desde la segunda perspectiva, es el término final al que apunta la acción pastoral; es un grupo de adultos libremente asociados, que aspirarán a incorporarse algún otro miembro, o a apoyar la formación de otra comunidad de base. Desde la primera perspectiva en cambio, sintiéndose enviados a todo el pueblo uruguayo, no se concebirán como el puerto de arribo para la salvación, sino como puerto de salida para la evangelización del pueblo uruguayo (cfr. Medellín Pastoral Popular nn. 13-15).

No conviene etiquetar apresuradamente esas posturas como "cristianismo constantiniano", ni como "gnosticismo elitista aristocratizante". Conviene en cambio reflexionar con calma sobre la especificación de los medios, según aquello de que el fin no justifica los medios, pero sí los especifica. Pongamos algunos ejemplos:

— La educación católica, los diarios católicos, etc., serán considerados medios óptimos, desde la primera tendencia, y quizás desde la segunda; se los considerará contraproducentes.

— La elaboración de cultura: una obra literaria como la de Juan Zorrilla de San Martín parecerá apenas relevante a la segunda tendencia; pero a la primera opinión parecerá un monumento permanentemente evangelizador, ya que el Poeta ha dicho a la Patria con poderosa entonación evangélica, y en sus obras, el expresarse y el ser de la conciencia histórica uruguaya ha sido memorizada en la hermosura de la perspectiva cristiana; a partir de él ser "católico uruguayo" ha encontrado un modelo irradiante.

— La existencia de buen número de bautizados que "no practican", será probablemente considerado por la segunda opinión como el testimonio patente del fracaso de "sacramentalizar sin evangelizar", lo cual a su vez será atribuido sin más ni más a los medios pastorales populares; se pensará que esos "católicos no practicantes" son como las ruinas de un anterior catolicismo de cuño constantiniano, ruinas sobre las cuales será mejor no reclamar ningún derecho, y esperar que se disuelvan solas en el anonimato pagano del que nunca deberían haber surgido. La primera tendencia en cambio tenderá a ver en esos "no practicantes" una parte del Pueblo de Dios con todos los derechos a ser atendidos y servidos; lejos de tender a entregarlos a la disolución, se tenderá a poner todos los medios a su alcance para integrarlos a la plena actividad que merecen. Más aún, es posible que el número de "no

practicantes" sea considerado no un resto en ruinas, a desechar, sino una interpelación y cuestionamiento a la rectitud de la pastoral que los abandona a sí mismos.

En síntesis: es urgente aclarar este supuesto, para no hacer una batahola de malentendidos, y para juzgar de los medios pastorales no según los dictámenes de alguna ideología prefabricada, sino según las necesidades y los fines que pretendemos.

6. *Sexta afirmación: la situación radicalmente popular de la pastoral actual exige actitudes populares en los agentes pastorales*

Una pastoral que se quisiera explícitamente popular impone una exigencia obvia en sus agentes. En este punto, es probable que todos necesitemos cierta reeducación, para hacernos progresivamente mejor dispuestos ante la realidad popular uruguaya. Tanto en clérigos como en laicos "adultos" se nota a veces paternalismo, si no desprecio, o al menos menosprecio, de la cultura popular. Sobre las causas de este fenómeno, más asadadamente montevidéano quizás, podríamos reflexionar con fruto⁶.

Walter Fuidio lo ha expresado con vigor:

"La evangelización popular es una prioridad pastoral, porque es decisiva en la historia de nuestros días, y es necesaria para la verdadera liberación del hombre americano y uruguayo. Pero insistimos en que la Iglesia uruguaya debe hacer un extraordinario esfuerzo para reencontrarse con el pueblo a través de una intensa evangelización popular. Las masas populares están recibiendo a través de muchos medios de comunicación social una imagen desfigurada de la Iglesia, y con ello de Cristo mismo. Quieren separar al pueblo de la Iglesia conciliar... Creemos que por imperativo de nuestra misión y de las circunstancias, es urgente crear esta vigorosa pastoral de evangelización popular"⁷.

7. *Resumiendo lo dicho*

Recordemos brevísimamente, para terminar, lo dicho en estas dos charlas de esta noche, para proseguir mañana nuestra reflexión. Los puntos tocados han sido:

— la opción por las comunidades de base y la pastoral popular fue término de un proceso que culmina en 1969

— del 69 en adelante crece la conciencia histórica en los católicos relacionados a la acción pastoral; crece tanto la advertencia sobre la historicidad de la fe (en nuestro caso, sobre la uruguayidad de nuestra fe católica) como sobre la plenitud y desborde de la historia uruguaya, cuando se realiza en la Iglesia (historia del pueblo uruguayo que culmina en Cristo).

— La situación actual admite numerosos diagnósticos, desde las ciencias sociales; teológicamente diagnosticamos que es una situación doblemente popular

⁶ Cfr. A. Quarracino, *Religiosidad y cultura popular. Aproximaciones*, en *Criterio*, 46 (1973), p. 686, indica tres actitudes a tener: respeto, comprensión, animación.

⁷ Cfr. W. Fuidio, *Un Uruguay nuevo* (op. cit. en nota 1), p. 118.

— explicitamos las dos vertientes teológicas desde las cuales se hacen interpretaciones pastorales de la situación actual

— e hicimos seis afirmaciones respecto a las condiciones en las cuales se realiza nuestro diagnóstico pastoral

— de modo que contribuyamos a despejar demasiados sobreentendidos que necesitan explicación y aclaración, y poner bases para opciones más conscientes.

— El contexto eminentemente popular provoca a nuestras comunidades a asumir actitudes, mentalidad, expresión y acción crecientemente populares.

III. SACERDOTE, POLITICA Y PUEBLO

En algunos documentos recientes de episcopados latinoamericanos se ha vuelto sobre el tema del sacerdote y la política⁸. Es posible que dicha relación sacerdote-política pueda ser tratada con más provecho cambiando levemente la perspectiva, y considerándola al interior de la relación más amplia del sacerdote y el pueblo. Puesto que el Vaticano II puso cierto énfasis en recordarnos que Dios quiso formar un Pueblo, y la Iglesia es el Pueblo de Dios (LG 9; Pedro 2,9s), convocado, congregado, formado y aumentado por ministerio de Obispos y presbíteros (PO 4), no estará de más reflexionar primeramente sobre esa dimensión *popular* esencial al sacerdote. Llamados a participar del oficio capital de Cristo, o sea, a engendrar y sostener un Pueblo para Dios, somos segregados, de cierta manera, de los pueblos en que naturalmente vivimos al mundo. La Comisión teológica encargada de la redacción de la constitución *Lumen Gentium* decía en este punto: "En el plan de Dios el pueblo y su salvación son el fin, la jerarquía es el medio".

El sacerdote gobierna al Pueblo nuevo y eterno durante esta su peregrinación histórica; está llamado a predicar "a todos los pueblos" (Mt 28,19 a todas las etnias). De ahí que su relación al pueblo debe ser tal que no impida, sino que reafirme su situación de pastor del Pueblo de Dios. Las disposiciones canónicas y pastorales respecto al ejercicio de ciertas funciones políticas por parte del sacerdote, no provienen de un recelo irracional respecto a la vida política, sino al deseo de *fidelidad simultánea* a la doble incardinación del presbítero: pastor del Pueblo de Dios (que no es el laico), enviado al pueblo uruguayo. Para poder desarrollar al máximo esa vocación reduplicadamente popular, la práctica política del presbítero⁹ es pastoralmente estructurada de modo que la segunda no moleste, sino que ayude a la primera (y viceversa también, como después veremos).

El tema, pues, del sacerdote y la política, puede obtener un tratamiento más profundo si se lo trata en la perspectiva de las relaciones

⁸ Cfr. Conferencia Episcopal Mexicana, *El compromiso cristiano ante las opciones sociales y la política*, nn. 128 ss., en *L'Oss. Rom.*, 13 enero 1974; también la Conferencia Episcopal del Perú, *Evangelización. Algunas líneas pastorales*, *L'Oss. Rom.*, 27 enero 1974.

⁹ La praxis comercial, financiera, laboral, científica, diplomática, artística, etc. merecen un tratamiento aparte.

del sacerdote y el pueblo. La palabra *Pueblo* la utilizamos con mayúscula, Pueblo, para indicar a la Iglesia, y con minúscula, pueblo, para indicar al pueblo uruguayo (o cualquier otro). El presbítero está relacionado, en efecto, por su bautismo y su presbiterado, al Pueblo de Dios, como miembro y como pastor; esta primera relación no elimina, pero sí especifica la segunda, que es la relación entre ese presbítero y el pueblo uruguayo, al que pertenece —pongamos por caso— desde su nacimiento. Tratar el tema sacerdote-política en el marco de estas relaciones sacerdote-pueblo, tiene el mérito de ayudar a sintetizar muchas intuiciones parciales, dándoles la jerarquía y el orden que merecen. Por otra parte, deseando el crecimiento de la pastoral popular, y el aumento de capacidad de expresión popular en los agentes pastorales, este planteo tiene el mérito también de llamar la atención a un aspecto esencial del misterio sacramental del presbítero, que por lo mismo es también una vivencia deseable en su vida espiritual sacerdotal: su *vocación popular* por excelencia. Comprenderemos así, de un mismo golpe, la distinción y la solidaridad, la diferencia y la articulación, de una y otra relación popular en el presbítero, como hombre específicamente consagrado al servicio de dos pueblos. Se evita así también la reducción del sacerdote al solo servicio litúrgico o a la sola actividad temporal, que son monismos inaceptables por ignorar la solidaridad inexcusable entre la pertenencia del sacerdote a uno y a otro pueblo; y se evita también la dicotomía famosa, del que acepta una y otra relación, pero como independientes y como sin mutua referencia entre sí.

Considerar la relación sacerdote-pueblo tiene, por otra parte, una honda raíz hispánica. El pensamiento liberal de los últimos siglos y el marxista que nace de él y se le opone, coinciden sin embargo en un punto: en menospreciar al pueblo, considerándolo "chusma ignorante" (liberales) o "masa alienada" (marxistas). La mentalidad católica, por el contrario, ha sido tradicionalmente muy abierta al sentir popular. Y más todavía cuando liberales primero y marxistas después han coincidido en despreciar al pueblo precisamente por su "dogmatismo medieval" o su "alienación religiosa", o sea por ser católicos... La Iglesia proclama abiertamente que la unidad del género humano es una comunidad de pueblos, con un mismo origen y un solo fin (NAe 1); se proclama también como fuerza benéfica y unitiva para todas las naciones (GS 42) al mismo tiempo que se sabe beneficiada por la riqueza y singularidad de cada pueblo en que vive (GS 44). La historia, además, lo muestra abundantemente: el catolicismo ha promovido siempre la unidad de las naciones sin destruir la singularidad de cada pueblo, y al mismo tiempo ha quedado marcado por la fisionomía del molde cultural de cada pueblo en que se ha, de veras, volcado (así hablamos de Padres griegos, liturgia siria, espiritualidad francesa, mística española, etc.).

En resumen pues: analizando *estáticamente*, reconocemos claramente en el sacerdote una relación al Pueblo de Dios, y otra, subordinada y solidaria, al pueblo uruguayo; de ahí concluimos en su calidad reduplicadamente popular. Mirando *dinámicamente*, a lo largo de la historia, encontramos que la Iglesia, Pueblo de Dios, ha vivido en pueblos diversos, es decir, que el único Pueblo de Dios vive en pueblos

realmente distintos, sin dejar de ser un Pueblo único y sin suprimir la singularidad de esos pueblos. Más aún, a lo largo de la historia, muchos pueblos han salido del seno del Pueblo de Dios. Esto nos indica con sobrada evidencia, que entre el Pueblo de Dios y los pueblos de la tierra, hay connaturalidad en algún aspecto. De ahí la simpatía católica hacia lo popular, que se opone a la antipatía liberal y la marxista.

Pero volvamos a la situación del sacerdote en el Uruguay. Cuando hablamos de su misión tan popular, muchos fruncen la cara, porque tienen una imagen que no corresponde a lo que decimos acá. Y quizás tienen cierta razón en tener esa imagen no-tan-popular del sacerdote. Ocurrió, en efecto, que a lo largo del siglo XX, el sacerdote se enroló prevalentemente —en el Uruguay— en un partido católico muy original: la Unión Cívica. Y como dicho Partido estaba primeramente al margen, y luego progresivamente en contra de los dos grandes partidos populares uruguayos, ocurrió que insensiblemente la mentalidad política del clero del Uruguay —hablamos en términos generales— se alejó de la modalidad estrictamente popular de la política uruguaya. No sería aventurado sostener como hipótesis que el clero adicto a la Unión Cívica no sólo se marginaba de la realidad política más popular, sino que, pasado el medio siglo, fermentaba en cierto resentimiento contra ese mismo pueblo, "que votaba mal" (porque no votaba la 80...). Es probablemente esa la imagen subyacente que trabaja cuando no se encuentra que el sacerdote sea, en el Uruguay, un hombre de pueblo. Varias generaciones se acostumbraron a verlo o en la sacristía o en un partido que huele a sacristía. Finalmente, cuando dicho partido propulsó el Frente Amplio, con otros grupos igualmente ajenos a las tradiciones populares más arraigadas, la imagen del sacerdote perdió olor a sacristía, pero se le atribuyó el olorillo a azufre propio de los aliados de los comunistas... Y hoy estamos en eso: que unos piensan en un sacerdote "politizado hacia la zurda", y otros sueñan con un sacerdote "que no se meta en política". Vamos a ver si el replanteamiento del problema, incluyéndolo en la relación sacerdote-pueblo, nos ayuda a desbloquear tantas actitudes rígidas actuales.

Veamos algunos aspectos de la relación del sacerdote con el Pueblo de Dios. Por su ordenación está encaminado no sólo a apacentar y presidir al Pueblo de Dios, sino aún a producirlo; no sólo a convocar sino a generar, haciendo de los no creyentes un pueblo para Dios. El sacerdote es (participando de su Obispo, que lo es plenamente) sacramento de unidad. Discierne como intuitivamente las cosas que aumentan la solidaridad del Pueblo de Dios, y las que lo destruyen. Buen pastor, enfrenta y destruye, si puede, lo que disuelve y rompe la unidad del Pueblo de Dios. Ordenado a esa unidad suprema del Pueblo de Dios, el sacerdote se sustrae a otras tareas que no conducen a tal fin, en cuanto le hacen perder visibilidad sacramental como unificador del Pueblo de Dios. Así es que se sustrae a las actividades políticas partidistas más estridentes, para que no se menoscabe su misión personal, de ser sacramento de unidad del Pueblo de Dios. ¿Pero significa eso por parte del sacerdote una abstracción total de toda tarea política? De ninguna manera. Tal abstracción siempre se ha excluido.

Pero nos encontramos algo molestos cuando tratamos de señalar los criterios para trazar fronteras, hasta acá sí, más allá no.

Replanteando el problema de esos límites de la actividad política del sacerdote, dentro de la relación más amplia sacerdote-pueblo, descubriremos algo: si el sacerdote es una persona eminentemente popular, su responsabilidad política propia le vendrá asignada, no a pesar de su condición sacerdotal, sino precisamente a causa de ella. El ministerio sacerdotal le asigna una responsabilidad política *determinada*, que no es "lo que queda" después de haber podado las actuaciones más partidistas, sino que es como la proyección, al campo de la política nacional, de la tarea o misión que desempeña en la Iglesia, *mutatis mutandis*... Pero esto requiere mucha explicación, no sea que se piense en un craso clericalismo.

La misma actitud con que el sacerdote discierne lo que une o desune al Pueblo de Dios, lo habilita para distinguir también, en el plano estrictamente político nacional, lo que ayuda y lo que impide a ese pueblo el poder desarrollarse como tal. Ciertamente que en el primer caso su discernimiento se refiere a la acción divina constituyéndose un Pueblo nuevo y eterno, mientras que en el segundo discernimiento se refiere a la constitución política de un pueblo que no es la Iglesia. Está claro que el pueblo uruguayo, u otro, no es la Iglesia; pero no por eso la acción que lo unifica y que promueve su historia deja de ser salvífica, y cae, por lo tanto, también dentro de la tarea del sacerdote. Del sacerdocio laical, dirá alguno. Ciertamente. Pero mientras el laico puede ser enteramente "hombre de partido", el sacerdote parece afectado a ser "hombre de pueblo". Siendo él mismo sacramento de unidad, pastor que reúne lo disperso, recupera lo perdido y afirma la comunidad, el presbítero tiene una connaturalidad evidente con las formas políticas que celebran la unidad y no el enfrentamiento o la división.

Dijimos que el sacerdote actúa políticamente desde la misma actitud con que actúa eclesiásticamente. Su oficio pastoral, en efecto, ha desarrollado en él los carismas propios de Cristo Cabeza. Aprende a velar, aumentando lo que une y atacando a lo que desune al Pueblo de Dios. Un pastor va capacitándose para reconocer los signos del peligro, para enfrentar al lobo, explotar los buenos pastos, etc.; lo cual, en lenguaje expresivamente simbólico, quiere decir que el sacerdote es signo visible de una eficaz unidad viviente. El sacerdote mantiene viva la unidad del Pueblo de Dios, garantizando a cada uno su libertad, su singularidad y sus diferencias, dentro de la común unidad. De lo contrario, el Pueblo de Dios deriva a una uniformidad rígida, fosilizante, sea por narcisismo autosuficiente, o por temor, etc.; o también, deriva a la disolución en grupos, sectas, capillismos, etc.

Pocas personas hay como el sacerdote que conozcan en carne propia el *mysterium iniquitatis*, operante siempre como disolvente de la unidad del Pueblo de Dios. Siendo sacramento de la unidad del Pueblo de Dios, lo es también de la unidad de toda la humanidad, ya que la Iglesia es, a su vez, sacramento de la unidad del género humano (LG 28 *in fine*). De ahí la competencia del presbítero, adquirida en el desempeño de su ministerio pastoral (y en la medida en que lo ejerce

correctamente), para discernir *análogamente* cuándo el pueblo uruguayo crece y cuándo mengua en su unidad. Desde luego que al hablar ahora de unidad del pueblo uruguayo, el sacerdote la mide desde la fe. No se trata de una unidad materialista, sino de una solidaridad que aproxima al misterio de Cristo. Sólo quien haya profundizado en Cristo reconocerá qué es el hombre, puesto que es a la luz del Verbo Encarnado que se nos revela la naturaleza humana en toda su verdad (GS 22); y análogamente, quien sondea la vida del Pueblo de Dios, a través de un servicio ministerial explícitamente sacramentalizado para la unidad, queda con la mirada iluminada para sondear los movimientos que aproximan al pueblo uruguayo a una unidad tal que lo encamina hacia su verdad de pueblo. Consecuentemente con lo anterior, deberemos afirmar también que un sacerdote que se negara a discernir y manifestar qué reúne y qué separa al pueblo uruguayo, no sólo no estaría practicando un laudable "no meterse en política", sino que estaría atentando contra la integridad de su propio ministerio sacerdotal. Tarea, pues, específicamente sacerdotal, y por lo tanto, comunitaria, en un presbiterio reunido junto al Obispo. Y comunitaria también, porque el discernimiento político que le compete al presbítero, lo hará, al fin de cuentas, viviendo y escuchando a los laicos, en quienes se dan los movimientos políticos. Y no solamente a un grupo de laicos reunidos a su alrededor, sino mirando y oyendo las *múltiples voces populares*. Un sacerdote despreciativo hacia los impulsos políticos del pueblo, encerrado quizás en un resentimiento contra un pueblo que considera políticamente equivocado, ignorante, masificado, etc., es un sacerdote que tenderá casi inevitablemente a ser más un hombre de partido que un hombre de pueblo. No es que el pueblo deba ser necesariamente identificado con la mayoría. Bien sabe un lector atento de la Escritura, que a menudo la mayoría de Israel era no-pueblo, y que el verdadero Israel era apenas un "resto fiel", o aún un solo profeta. Pero un enquistamiento del sacerdote en grupos marginados, no favorecerá su discernimiento político. Por último, recordemos que la vida política pertenece propiamente a los laicos. Acá sólo tocamos un ángulo de inserción muy específicamente propio del presbítero en la vida política: en aquellas tareas conducentes a la unidad del pueblo.

Terminemos ya. La iglesia ha bautizado pueblos a lo largo de su historia. Lo hizo en Europa, lo hizo en América. Solía decirse últimamente, para oponerse a esta concepción popular, que el bautismo es un sacramento de la fe, y que la fe es el acto de una persona, y que por consiguiente, "un pueblo" no es sujeto apto ni para el acto de fe ni para el sacramento. Se recordaba entonces, como ejemplo de barbarie evangelizadora, el bautismo de una tribu o pueblo entero. Ahora bien, después que el Vaticano II definió a la Iglesia como Pueblo de Dios, ni más ni menos, (LG 9ss), no veo cómo pueda decirse que el sujeto de la fe es una persona, y no más bien plenariamente todo el Pueblo de Dios (LG 12). La fe y los sacramentos de las personas y grupos, son siempre, si son auténticos, la fe y los sacramentos del Pueblo de Dios. La entraña misma del hombre es social y comunitaria. Nada es perfectamente humano si no es social y comunitario. Eso es lo que afirmamos al decir "el hombre es social por naturaleza". Y las formas

sociales superiores son precisamente los pueblos. La Escritura nos revela el designio de Dios de salvarnos, pero no uno a uno, sino formando un Pueblo (LG 9). La pastoral eclesial, pues, debiendo dirigirse a todo el hombre, no puede ni debe abstraer al individuo de su esencia social popular, para hacerle sólo a él el destinatario de su evangelización. No, sino que debe tomar al hombre donde y como lo es plenamente: en la plenitud de su dimensión social, que es la de ser pueblo. Tanto para pastorear al Pueblo de Dios, como para desempeñar sus tareas temporales (especialmente la política), al sacerdote le conviene recordar su misión doblemente popular (Medellín XIII, 13).

NOTA CRITICA

SOBRE LA INTERPRETACION FREUDIANA DE LA RELIGION

Por M. A. MORENO, S.J. (San Miguel)

En el desarrollo del presente trabajo procederemos en dos etapas o pasos. En primera instancia vamos a exponer el pensamiento de Freud sobre la religión teniendo cuidado de subrayar las articulaciones principales de este pensamiento¹. En segundo término, vamos a desarrollar una crítica a la explicación freudiana de la religión que haga hincapié en las articulaciones mencionadas.

I. TEORIA FREUDIANA DE LA RELIGION

1. *Articulación general*

Para comprender correctamente la doctrina de Freud sobre la religión, conviene partir de su *articulación general* con el quehacer y propósitos freudianos.

El interés primordial de Freud está delimitado por el psicoanálisis desarrollado en el terreno clínico-individual: Freud realiza descubrimientos clínicos decisivos en el ámbito individual y esto lo obtiene mediante el psicoanálisis. Conviene no perder de vista, a lo largo y a través de todas las afirmaciones freudianas sobre diversos temas, este doble punto de referencia decisivo de sus intereses: los descubrimientos clínicos individuales y el psicoanálisis.

Ahora bien, lo que para Freud caracteriza propiamente al psicoanálisis no es el contenido sino el constituir una técnica aplicable a muy diversos campos². A partir de aquí, el interés freudiano se amplía

¹ Tanto en la exposición como en la crítica del pensamiento freudiano nos vamos a atener principalmente a lo que sostuvo Freud y no sus seguidores. Para esta exposición y crítica tendremos en cuenta principalmente, aunque en diversa medida, las obras que reflejan el pensamiento *explícito* de Freud sobre la religión. Estas obras son las siguientes: *Actos obsesivos y prácticas religiosas* (AO/PR); *Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci* (RILV); *Totem y tabú* (TT); *El Moisés de Miguel Angel* (MMA); *El porvenir de una ilusión* (PI); *El malestar de la cultura* (MC); *Moisés y el monoteísmo* (MM).

² "...lo que caracteriza al psicoanálisis como ciencia no es la materia de que trata, sino la técnica que emplea. Esta técnica, nos dice Freud, puede ser aplicada, sin violentar su naturaleza, tanto a la historia de la civilización, a la ciencia de las religiones y a la mitología, como a la teoría de la neurosis", citado por J. Barreiro Somoza, "La idea de Dios en la psicología analítica actual", en *El sacerdocio de Cristo*, XXVI Semana Española de Teología, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1969, p. 530. La cita corresponde a la obra de Freud, *Introducción al psicoanálisis*, Madrid, 1948, ob. cit., II, p. 260.