



LA VIDA RELIGIOSA
Y
LA PROMOCION HUMANA

Vicente Cosmao

Publicado originalmente en la revista belga VIE CONSACREE, marzo 1980, recogemos aquí la versión abreviada de SELECCIONES DE TEOLOGIA, octubre-diciembre 1981.

En 1978, en un texto que no ha tenido la difusión merecida, 68 Superiores Generales de Ordenes y Congregaciones religiosas declaraban que ellos veían "el desarrollo integral de los pueblos como una tarea muy importante de nuestra misión religiosa en el mundo". Y añadían: "Estamos con vencidos de que la vida evangélica nos llama a nosotros, miembros de institutos religiosos, a realizar una función profética y crítica".

Quizás este texto haya salido demasiado tarde para muchos de los que contribuyeron para hacerlo posible, mientras

otros muchos lo considerarán como una "concesión" al espíritu de los tiempos o a los discursos "revolucionarios" de los que "se han salido" por haber discernido los signos de los tiempos cuando todavía no eran más que indicios.

Ya que este comunicado apunta a "realizar una función profética", quizás ha llegado el momento de intentar un esbozo del análisis (crítico) y del discernimiento (profético) de lo que está en juego y de la aptitud de la vida religiosa para responder a ella.

Desde hace algunos años las cuestiones subyacentes a esta problemática están a punto de salir a la superficie gracias a la "concienciación" de innumerables religiosos y religiosas en la línea de "combate por la justicia" que el Sínodo de 1971 sobre la "justicia en el mundo" consideró, juntamente "con la participación en la transformación del mundo...", como una dimensión constitutiva de la predicación del Evangelio que es la misión de la Iglesia para la redención de la humanidad y su liberación de toda situación opresora". Aprobado sin dificultad, este texto del Sínodo no ha entrado en la vida de la Iglesia sin resistencias: discusiones sobre palabras han servido para ocultar rechazo a lo que se decía.

En el origen de la vida religiosa" en el cristianismo encontramos una "huida del mundo" que siempre ha estado en tensión con la construcción del mundo, en la cual el cristianismo ha estado a punto de perder su alma, pero en la cual redescubre, como a través de la muerte, que debe reemprender esta construcción del mundo con nuevos bríos, ya que es constitutiva de la religión o del culto a Dios, según el espíritu de la antigua y nueva alianza.

Para avanzar en este análisis y en este discernimiento es importante tener en cuenta una modificación reciente en los datos del problema: la religión ya no es un factor de resignación ante el orden de las cosas, sino un factor de insurrección contra el desorden establecido, un motor de transformación de las estructuras que producen el subdesarrollo, una identificación con la liberación.

La relación entre la vida religiosa y la promoción humana, el combate por la justicia o la transformación del

mundo, quedará iluminada al examinar sucesivamente las tres proposiciones siguientes, y después de este examen constataremos que la vida religiosa no debe solamente enfrentarse a "necesarias adaptaciones" sino a una "re-invencción" radical, desde la misma raíz.

A) La "pobreza absoluta" de 800 millones de personas pone en evidencia el fracaso de este mundo y exige la transformación de las relaciones entre los pueblos y los grupos sociales.

Las efervescencias que aparecen en las sociedades más diversas son algunas de las manifestaciones del cambio de fase en la cual ha entrado la humanidad, cuya irreversibilidad nadie pone ya en duda.

La Conferencia de Bandoeng (1955), al afirmar el derecho de los pueblos a la autodeterminación, constituyó una de las primeras señales del cambio. Pero las independencias condujeron a la generalización de las relaciones neocoloniales.

Con la Conferencia de Argel (1973) el movimiento se precisaba. Proclama el derecho de los pueblos a reapropiarse sus recursos naturales y a tomar el control de su transformación. Consecuencias de esta declaración es la "guerra del petróleo" y la convocatoria de la 6ta. Asamblea General extraordinaria de la ONU, que adoptó la declaración sobre la instauración de un Nuevo Orden Económico Internacional (1-5-1974).

Habiendo constatado el deterioro sufrido en el intercambio, los países subdesarrollados, que habían conquistado su parte de poder gracias al petróleo, proponen una negociación general y permanente para la construcción voluntaria de un nuevo sistema de relaciones entre ellos y los países industrializados: repensar y reorganizar, en la concertación, el conjunto de sus relaciones económicas, políticas, sociales y culturales. Ya no piden una "ayuda" (como en aquellos tiempos en que se creía o se fingía creer que el subdesarrollo se explicaba por el retraso técnico y que el desarrollo era cuestión de transferencias de capitales y de técnicas), sino que hacen valer sus derechos. A partir de este momento los países industrializados ya no son los únicos actores

de la historia. Por el contrario, los países en vías de desarrollo, constituidos en grupos -no alineados- aparecen, simbólicamente, como el actor principal: sus decisiones y sus iniciativas cuentan, poniendo en evidencia la dependencia de las potencias de ayer.

Pero las sociedades subdesarrolladas, a medida que fueron industrializándose, quedaron sometidas a la dependencia del "centro" del sistema que producía su desintegración, conduciéndolas al subdesarrollo y a la "pobreza absoluta", la cual según el Banco Mundial es la vida de 800 millones de personas. En este sentido Juan Pablo II en Puebla hablaba de los "mecanismos... que producen ricos cada vez más ricos a costa de pobres cada vez más pobres".

Tener en cuenta este análisis del subdesarrollo que aparece como constitutivo de la dinámica del Nuevo Orden Económico Internacional, conduce a la "evidencia" de la "necesidad" de construir otro sistema de relaciones en el cual los pueblos tengan una palabra a decir, siendo "competentes" para hacer valer sus intereses y sus derechos, por más idealista que pueda parecer un tal proyecto: inventar unos procedimientos practicables de la negociación de las contradicciones cuyos efectos se han convertido ya en intolerables.

La política, en definitiva, no es otra cosa que la práctica de la negociación de las contradicciones por la cual se construyen las sociedades. Esta práctica se realiza, aunque falta el asumirla voluntariamente como lo proponía el tercer mundo; pero los países industrializados no acaban de decidirse, faltos de "voluntad política" como dicen los portavoces del tercer mundo. No se trata tanto de ayudar al tercer mundo como de asumir su entrada en la historia, lo cual modifica todos los presupuestos de la política.

El objetivo es la satisfacción de las necesidades elementales o esenciales de todos o la reducción rápida de la "pobreza absoluta". La condición para avanzar en este sentido es la determinación y la puesta en práctica de una economía política de gestión del patrimonio común que es el planeta-tierra cuyos recursos no son inagotables. Tarea difícil, pero ante la cual es imposible escurrir el bulto.

B) *Quiérase o no, la Iglesia está implicada en la transformación del sistema que produce ricos cada vez más ricos a costa de pobres cada vez más pobres.*

Juntamente con el tercer mundo, el cristianismo reaparece como actor de la historia que se está haciendo -también el Islam de una manera más estrepitosa-, mientras que el marxismo se agota (aunque permanezca activo) tanto como el liberalismo de la burguesía empresarial. Islam y cristianismo, dos factores religiosos que zarandean las evidencias de la secularización, de la muerte de Dios, de la racionalidad política.

Pero para poder captar de nuevo el cristianismo como movimiento histórico (lo que ha sido desde siempre, antes de ser un sistema doctrinal o social), es necesario situarlo en la historia, ya que no existe "en otra parte": la historia santa, la historia de salvación, la Pascua, el cristianismo sólo existe en un pueblo en marcha. La Iglesia está constituida por esta dinámica, siendo su ruta la humanidad, cuya "condición" es la producción de sus condiciones de existencia. De esta tarea la Iglesia no es hoy día la responsable (aunque hubo un tiempo en que se lo creyó), pero llegaría a ser "irreal" si no fuera solidaria con los movimientos en el seno de los cuales esta tarea se va realizando.

Concretamente, la Iglesia católica como las otras iglesias, está organizada y se organiza permanentemente para estar activamente presente en el mundo que se va construyendo. Sin duda con la crítica progresiva de la "cristiandad", la Iglesia se había comprometido en un proceso de "vuelta a los orígenes" que la distanció del quehacer humano, pero en el punto más fuerte de su despolitización se ha visto obligada a meterse de nuevo en política al descubrir que el subdesarrollo de unos es el efecto del desarrollo de los otros, aceptando el reto de denunciar la *injusticia* de esta situación y de los procesos que la provocan. Y ha descubierto en la práctica, que esta función "profética y crítica" es constitutiva de su misión que debe contribuir a reinyectar la *ética* en la política.

Cuando la organización de la vida colectiva produce la

"pobreza absoluta" es necesario decidirse a hablar de injusticia y de justicia, al mismo tiempo que de derechos y de derecho. Es lo que ha hecho Juan Pablo II en Oaxaca, cuando denunciaba la injusticia que consiste en "dejar improductivas las tierras donde se esconde el pan que falta a tantas familias" o cuando en la ONU predicaba el respeto y la defensa de los derechos del hombre como fundamento de toda política.

Este era ya el camino de Pablo VI, para quien el desarrollo y el combate por la justicia fueron preocupaciones determinantes. Fue bajo su pontificado cuando los grupos de militantes que se metieron en política al descubrir los mecanismos del subdesarrollo, encontraron en la enseñanza de la Iglesia, y más particularmente de la Santa Sede, la teoría de la práctica que ellos vivían como práctica de su fe. Con Juan Pablo II se precisa y se explicita las raíces evangélicas de esta práctica que intenta cambiar el mundo. Ahora queda todavía por hacer la teología de esta práctica, pero los jalones ya están colocados.

Está claro que no se trata de ética, sino de *teología*: la *relación con Dios* no puede quedar desconectada de la *organización de la vida colectiva*. Si es verdad que no podemos deducir de un discurso sobre Dios una teoría sobre la sociedad, no es menos verdad que quien se mete en política debe un día u otro preguntarse quién es su Dios: si César... o el Dios que sólo El es Dios. Si las sociedades se sacralizan en la misma medida de su estructuración en la desigualdad, llega un momento en que el reconocimiento de solo Dios como Dios llega a ser la condición de la desacralización: cuando César se convierte en dios, sólo la revelación de Dios, o su entrada en la historia, permite la resistencia al totalitarismo.

La tradición judeo-cristiana se ha construido según este eje de resistencia activa ante la estructuración y la sacralización de las sociedades en la desigualdad. Es esta memoria perdida que el cristianismo está a punto de reencontrar al mismo tiempo que entra en la historia como movimiento histórico.

C) *La verdad de la relación con Dios se realiza participando en la construcción de la sociedad mundial de la que depende el futuro de la humanidad.*

La "vida religiosa" aparece en la Iglesia en el momento en que el cristianismo comenzaba a "pervertirse" en "religión civil", sustituyendo a la religión del Imperio.

Sin duda, mientras unos huían al desierto para reencontrar la verdad de la relación con Dios, otros, los Padres del siglo IV, intentaban regular la deriva hacia la desigualdad que produce todo proceso de subdesarrollo, elaborando la teología del destino universal de los bienes.

Del trabajo de estos Padres proceden los esfuerzos siempre renovados por mitigar los efectos de una organización social que iba a estructurarse y a sacralizarse en la desigualdad. La preocupación por los pobres nunca ha desaparecido en la Iglesia, pero la tensión entre la sacralización del orden social y el responsabilizarse de las miserias engendradas por él era tal que, a lo largo de los siglos, hombres y mujeres se han visto obligados, por su exigencia interior, a ir a vivir "fuera" una relación con Dios que percibían, consciente o inconscientemente, no compatible con la historia tal y como se hacía. La "huída del mundo" no era simplemente un ponerse al abrigo de los peligros (aunque este aspecto a menudo ha sido determinante), sino que también era el rechazo de la utilización que se hacía de Dios en esta historia. Así, mientras los "tres órdenes" se estructuraban con la sumisión de los "que trabajan" a los "que combaten" y a los "que rezan", la vida monástica se atravesaba en este camino articulando el trabajo y la oración.

Decir Dios en este contexto, decir que la relación con Dios estructura la existencia y la conciencia, es afirmar que todo hombre es un hombre, que la humanidad es un sólo hijo de Dios y que ella es, como tal, protagonista de su historia. Es afirmar que todo es para todos y que es preciso organizarse para que sea así: para que a nadie le falte lo necesario, pues éste es el criterio por el cual el Maestro reconocerá a los suyos (Mt. 25).

La verdad de la relación con Dios, que es el sentido

de la "consagración", encuentra así su lugar en la historia que se está haciendo, lo que equivale a decir que la "vida religiosa" se convierte en "política" en el sentido en que está implicada en la historia que se está haciendo.

Desacralizando a César restituye la política a las sociedades, que siempre deben construirse a sí mismas y que siempre están tentadas de confiarse a otros, considerados como dioses o lugartenientes de Dios. La desacralización del César no se efectúa de un golpe y para siempre: en la lógica de la práctica y de la predicación de Jesús, frente a un proceso de inevitable sacralización debe erguirse permanentemente la afirmación existencial de que Dios es el único Dios, de que no hay otro Dios más que Dios.

Las dos caras de este culto-testimonio a Dios con la vigilancia, en nombre de Dios, frente a la inercia que lleva a las sociedades a estructurarse en la desigualdad de donde nace la "pobreza absoluta" (que es el criterio de lo intolerable), y la solidaridad activa con los pobres, cuyos derechos Dios garantiza. Para los profetas, la idolatría y la injusticia estaban en el mismo grado en contradicción con el culto a Dios. Lo mismo vale para Jesús, que criticaba al mismo tiempo la pretensión del César a un culto que sólo es debido a Dios y la utilización de la Ley para la dominación o la explotación de los pobres.

La "vida religiosa" (evangélica, apostólica, escatológica) tiene su sitio en este "lugar", donde se verifica la realidad o la efectividad de la relación con Dios. La "huida del mundo" no puede excluir la participación en esta tarea. Sin duda será necesario repensar radicalmente esta de terminación de la vida religiosa. Finalizada la era de las cristiandades o de los intentos de una restauración, con la reaparición de un cristianismo como movimiento histórico sin roces posibles con el poder, la razón de ser de la vida religiosa está a punto de modificarse: ya no se deberá vivirla "fuera", sino en la contribución a la creación de las condiciones de existencia de la humanidad y particularmente de los pobres.

La "promoción humana", la experiencia nos lo demuestra, pasa por la "concienciación" de las poblaciones en subdesa-

rollo y de aquellas que contribuyen al mantenimiento del sistema que produce el subdesarrollo. En uno y en otro caso, se trata de despertar la conciencia colectiva de la posibilidad y necesidad de transformar un sistema cuyo efecto es la "pobreza absoluta" de 800 millones de personas. En esta "concienciación", la experiencia también nos lo demuestra, la relación con Dios y la representación que cada uno se hace de ella determinan las actitudes de las que dependen la acción o la pasividad, la resignación o la liberación. La evangelización, por el testimonio o por la palabra, puede y debe contribuir directamente a la creación de estas actitudes. En la línea de la práctica y de la predicación de Jesús, Dios suscita creadores que se liberan de la resignación e invierten sus energías en la construcción de un mundo en que a nadie le falte lo necesario. Esta mutación de la "religión" afecta directamente a la "vida religiosa". Esta deberá necesariamente repensarse en función de las nuevas "evidencias" de un universo cultural en que Dios reaparece como creador de creadores, como libertador de aquellos que se liberan de la sumisión del orden natural de las cosas.

Conclusión

El premio Nobel de la hermana Teresa de Calcuta recibe una carga simbólica insospechada: manifiesta -al ayudar a "morir como ángeles" a los que han estado condenados a "vivir como animales"- la urgencia de transformar un mundo donde millones de seres humanos no tienen ni la posibilidad de asegurar su vida animal, ya que no tienen acceso a los bienes de los que ésta depende.

Una "vida religiosa" que permaneciera desconectada de esta realidad sería irremediablemente ilusoria, a no ser que llegara el fin de sí misma en un éxtasis en Dios que atestiguaría la imposibilidad de soportar un mundo cuya organización está radicalmente en contradicción con el plan de Dios. Pero el éxtasis no puede ser ni un proyecto ni un programa: puede ser un "carisma", ordenado -como todo carisma- a la construcción del Cuerpo de Cristo, cuya alma es la caridad. Esta construcción del Cuerpo de Cristo pasa inevitablemente por la organización de la vida colectiva que permita a

todo hombre ser un hombre.

Si Dios es Dios, todo hombre es un hombre. Todo hombre tiene derecho a lo necesario para ser hombre. La humanidad tiene, pues, como tarea la creación de las condiciones del nacimiento a la vida de los hijos de Dios. El culto debido a Dios, la consagración a Dios, incluido el éxtasis, pasan por esta construcción del mundo.



"El Evangelio nos debe enseñar que, ante las realidades que vivimos, no se puede hoy en América Latina amar de veras al hermano y por lo tanto a Dios, sin comprometerse a nivel personal y en muchos casos, incluso, a nivel de estructuras, con el servicio y la promoción de los grupos humanos y de los estratos sociales más desposeídos y humillados, con todas las consecuencias que se siguen en el plano de esas realidades temporales."

Puebla, 327