

Capítulo segundo

Estrategias para sobrevivir

La leyenda de la planta sagrada

Sucedió cuando la llegada de los conquistadores blancos. Las ciudades eran sistemáticamente arrasadas, los altares abandonados, los templos desacrados y consumidos por el fuego, los tesoros de los santuarios arrebatados con codicia. Por todo el altiplano y por las montañas vagaban sin rumbo multitud de indios, presa de la desdicha y huyendo de los opresores, exilados de su propia tierra y con el peso amargo de una profunda aflicción por la pérdida de sus familias, padres, hijos y hermanos. En su absoluta indefensión, esos indios invocaban en vano a sus dioses y en vano lloraban su desgracia.

En la Isla del Sol vivía un viejo sacerdote, llamado Kjana-Chuyma, que estaba al servicio del Gran Inca. Ante la amenaza de los conquistadores, recogió el tesoro del gran templo y lo escondió en un lugar secreto junto a la desembocadura del lago Titicaca, en la parte oriental del país. Pero la gente de Pizarro había oído hablar de aquel fabuloso tesoro, y se pusieron a buscarlo afanosamente. Un día el sacerdote del Sol oyó que se acercaba gente de armas. Inmediatamente fue en busca del tesoro, lo desenterró y lo arrojó a lo más profundo del

lago. Al llegar los conquistadores, echaron mano al sacerdote del Sol para arrancarle su secreto. Kjana-Chuyma se negó obstinadamente, sin decirles ni una palabra sobre el escondite del tesoro. Aguantó con toda valentía las torturas más espantosas; a pesar de que le azotaron despiadadamente, le infligieron graves heridas, le molieron a palos y hasta llegaron a dislocarle varios miembros del cuerpo, no fueron capaces de sacarle qué había hecho con el tesoro. Por fin, cansados de torturar al viejo, se marcharon dejándolo abandonado mientras se retorció en su sufrimiento de muerte. Aquella noche, el sacerdote tuvo un sueño. Se le apareció el Sol, el dios que todo lo vivifica; salió de detrás de las montañas, se le acercó y le habló así:

—Hijo mío, generosamente has contraído un deber sagrado y te has hecho merecedor de recompensa. Pídeme lo que más desees, que yo te lo concederé.

Le respondió el viejo:

—Mi dios querido y venerado, ¿qué te podría pedir yo en esta hora de sufrimiento y de humillación, sino que salves a mi pueblo y destruyas a nuestros infames agresores?

El dios Sol le replicó:

—¡Ay, pobre hijo mío desdichado! Lo que me pides es imposible. Mi poder no puede enfrentarse con los intrusos, porque su dios es mucho más fuerte que yo. Se me ha desposeído de mi dominio, y yo, lo mismo que vosotros, no puedo más que desvanecerme en el misterio oscuro del tiempo. Pero, antes de desaparecer para siempre, te voy a dar algo que todavía está en mi poder.

Con un gran pesar, repuso el viejo:

—Señor, mi dios, si de veras tienes tan poco poder, tendré que reflexionar con calma sobre lo que debo pedirte. Manténme con vida hasta que esté en condiciones de decirte cuál es el contenido de mi petición.

Mientras tanto, un reducido grupo de indios fugitivos había llegado en míseras canoas hasta el lugar en que Kjana-Chuyma luchaba con la muerte. Con ellos venía uno de los más famosos curanderos de la comarca, un «yatiri». Enormemente desolados, se acercaron al sitio donde yacía el viejo y se

pusieron en derredor. El moribundo los miraba de hito en hito, mientras pasaban por sus ojos los tiempos de dolor y amargura que le esperaban a su pueblo. Entonces se acordó de la promesa que le habla hecho el astro rey y decidió pedirle una gracia, un bien duradero —no precisamente grandes riquezas o abundancia de oro, de lo que pudieran apoderarse los ambiciosos blancos—, una medicina secreta y eficaz que aliviase los innumerables días de miseria y de penoso esfuerzo. Una fuerza extraña le impulsó a levantarse de su yacija y, aunque consumido por la fiebre, se sintió obligado a dirigirse a la cumbre de la montaña. La noche era tranquila, pero hacía un frío que penetraba hasta los huesos. De repente, el viejo se vio rodeado de un resplandor fulgurante y oyó una voz que le decía:

—Hijo mío, he escuchado tu petición. ¿Estás dispuesto a proporcionar a tus hermanos, sumidos en tan espantosa desdicha, un alivio en sus penas y nuevos bríos contra su abatimiento?

Sacando fuerzas de flaqueza, contestó el viejo:

—Desde luego. Me encantaría que pudieran tener algún medio de combatir la esclavitud que los atenaza. ¿Tú me lo puedes conceder? Es lo único que te pido, antes de mi muerte.

Con una dulzura infinita, empapada de tristeza, la voz le replicó:

—Muy bien. Mira ahí, a tu derecha. ¿Ves esa planta de hojas verdes y diminutas con forma ovalada? Yo mismo la he hecho brotar para ti y para tus hermanos. Tendrá un efecto milagroso para adormecer el dolor y mitigar el abatimiento extenuante. Será un talismán de inapreciable valor para los días de amargura. Dásela a tus hermanos para que la mastiquen. El jugo de esa planta será el remedio más eficaz contra la aflicción de su espíritu.

Entre tanto, había despuntado el alba y la tenue luz matutina comenzaba a iluminar el paisaje y hacía cada vez más brillante la tersa superficie del lago. Entonces, el viejo sacerdote

Kjana-Chuyma se volvió pausadamente a su cabaña. Una vez allí reunió a sus amigos y les explicó:

—Hijos míos, voy a morir, pero antes quiero revelaros el don tan grande que nuestro dios, el Sol, en su infinita benevolencia y en contestación a mi súplica, ha tenido a bien concedernos. Id a la colina más próxima, y allí encontraréis unas pequeñas plantas de hojas verdes y ovaladas. Guardadlas con el mayor esmero, porque en ellas encontraréis alimento y consuelo en los días difíciles que se aproximan. El despotismo de nuestros enemigos os impondrá dura esclavitud, y llegaréis a estar tan exhaustos que no sabréis qué hacer. Masticad esas hojas y veréis cómo se renuevan vuestras energías para continuar el trabajo. Cuando os encontréis en la profundidad de las minas, sepultados por una codicia inconfesable, el jugo de esta planta os dará ánimos para soportar la oscuridad y los terrores de la vida. En cualquier momento en que vuestro carácter dulce y melancólico os presente un pequeño rayo de alegría, estas hojas adormecerán vuestras tristezas y os producirán la ilusión de ser profundamente felices.

Y si los blancos os imitan y también ellos llegan a masticar esas hojas, todo resultará al revés. El jugo de esa planta, que a vosotros os proporciona fuerza y vitalidad, a ellos —vuestros amos— les producirá repugnancia y consumirá sus energías. Al tiempo que para vosotros, hijos del Sol, esa planta será alimento del espíritu, a los invasores les producirá un embotamiento de sus facultades y los dejará aturdidos y atontados.

Hijos míos, no olvidéis mis recomendaciones. Tratad esa planta con el mayor cuidado. Ella es mi más preciada herencia. Procurad que nunca se extinga. Cuidadla, dejadla crecer, tratadla siempre con el mayor respeto y hasta con amor.

Así habló el viejo Kjana-Chuyma. Entonces inclinó la cabeza sobre su pecho, exhaló un último suspiro y quedó sin vida. Sus amigos le hicieron duelo durante tres días y tres noches, inmóviles ante su lecho de muerte. Luego llevaron su cadáver a lo más alto de la colina y lo sepultaron junto a unos matorrales de aquellas plantas verdes tan llenas de misterio. A continuación, y en recuerdo de sus palabras, fueron pasando

uno a uno para cortar un ramillete de aquellas plantas de hojas verdes y ovaladas. Y empezaron a masticarlas lentamente.

Entonces se produjo algo extraordinario. Mientras chupaban el jugo amargo de aquellas hojas, tuvieron una sensación de que sus indecibles angustias iban cediendo poco a poco, hasta convertirse en una paz que les envolvía completamente.

(Tomado de Antonio Díaz Villamil, *Leyendas de mi tierra*, publicado en «Presencia», La Paz, 3 de febrero de 1991).

Olla común

En Canto Grande, uno de los suburbios más deprimidos de Lima, una mujer me cuenta lo catastrófico que fue para los trabajadores el día 8 de agosto de 1990, fecha en la que el presidente Fujimori promulgó sus medidas de choque para encauzar la economía del país.

«Fue espantoso. Las tiendas, los supermercados, los almacenes, todo estuvo cerrado durante dos y hasta tres días, porque nadie sabía exactamente cómo iban a ser los nuevos precios. La gente estaba como aturdida. Unos días más tarde me fui al mercado con unas quinientas pesetas, cantidad que normalmente me llegaba para hacer la compra de un día, y cuál sería mi sorpresa al ver que con aquel dinero no tenía más que para un kilo de patatas. Todos nos quedamos de piedra, y muchos se volvieron a casa con la cesta vacía. Nos costó mucho tiempo arreglarnos para comer decentemente, y eso porque nos apuntamos a una olla común».

Estas ollas comunes, o cocinas de pobre, son una estrategia que han inventado las mujeres y que organizan ellas mismas. Se reúnen varias para cocinar conjuntamente, por lo general en un fuego al aire libre, ya que el gas se ha puesto por las nubes. Mucha gente se dedica a recoger raíces secas, sobre todo de cactus que crecen en el monte, y así logran preparar una comida para unas veinte o treinta personas, y a veces hasta para seiscientas o más. La organización Cáritas distribuye alimentos, sobre todo grano y aceite, para garantizar a los más pobres al menos una comida al día. Otras veces son los fami-

liares que viven en el campo los que mandan a sus parientes patatas, cebollas o legumbres. Todo lo demás hay que comprarlo como se pueda, prescindiendo siempre de los mayoristas que actúan como intermediarios. En cuanto a las cocinas de pobre, éstas no sólo representan un intento de sobrevivir, sino que son al mismo tiempo una pequeña muestra de organización democrática de base popular.

En una reunión de criadas y vigilantes que cuidan de los chalés, todavía a medio terminar, de la gente rica y que tienen por toda paga el derecho a habitar en ellos, oí las confidencias de una mujer que dos años atrás había logrado huir de la provincia de Ayacucho, una de las regiones más asoladas por la guerrilla. Sólo en esa comarca y en poco menos de diez años, los guerrilleros de Sendero Luminoso habían asesinado a unas veintidós mil personas. La mayoría de los supervivientes lograron huir a la ciudad. Es el caso de esta mujer de unos treinta años, Virginia, que logró escapar con sus tres hijos. En la provincia masacrada sólo quedan ancianos, cuya única ocupación es esperar la muerte. Pero en la capital Virginia no puede decir que viene de Ayacucho, porque eso sería levantar sospechas.

Su huida y su instalación en el suburbio han cambiado completamente a esta mujer. Antes no hablaba más que quechua, ahora ya es capaz de hablar un poco de español. Habla muy despacio y midiendo cuidadosamente las palabras, como uno que todavía no se atreve a manifestar abiertamente sus pensamientos:

«Tenemos que vivir unidos y organizarnos como podemos. Si actuamos individualmente, estamos perdidos. Eso es lo que pasaba aquí, cuando yo llegué, sin conocer a nadie... Ahora ya nos hemos organizado para cuidar de nuestros hijos y para ir a buscar agua. Sin este tipo de reuniones, en las que participamos todos, no podríamos hacer nada».

Esta mujer me enseñó algo de eso que la Biblia llama la «fuerza de los débiles», una perspectiva de supervivencia que invita a los otros a colaborar, un modo extraño y escondido de desarrollar la democracia.

En los barrios más depauperados —que en Perú se llaman eufemísticamente «pueblos jóvenes»—, el trabajo común, según las pertinentes normas organizativas, se realiza los domingos por la mañana. Esta costumbre se remonta a una tradición precolombina de los indígenas. El trabajo tiene dos formas: «Minka», que se refiere a las tareas comunes en beneficio de la aldea, en las que todos tienen que colaborar; y «Fayna», una modalidad que se remonta a los propios incas y que consiste en la construcción de caminos y calles, y en la limpieza regular de los sistemas de canalización. Esas dos clases de trabajo todavía siguen vigentes, aunque entre tanto se ha instituido una parcelación de las tierras. Por eso, todavía hoy los habitantes de esos barrios colaboran unánimemente en diversos trabajos; de hecho, se ha planificado un polideportivo, se está construyendo una escuela y se ha organizado una cocina popular.

Paseando por un camino de arenisca, a cuya vera se levantan las chabolas más miserables hechas de caña, me llamó poderosamente la atención no ver ni una brizna de basura en el suelo, un panorama totalmente distinto de lo que ocurre, por ejemplo, en el sur del Bronx en Nueva York. Profundamente maravillada, traté de informarme sobre cómo hacían para conseguir esa limpieza.

La instalación en un determinado lugar —o, como dicen, la ocupación— se lleva a cabo en grupo. Una vez instalados, las reglas de la convivencia tienen unas normas muy estrictas: Si uno tira al suelo cualquier desperdicio, primero se le reprende directamente, después se le amonesta en público, de manera formal, durante la reunión común, y por fin, si no se corrige, se le multa con una cierta cantidad de dinero. Sobrevivir en un descampado —sin agua, sin luz, sin transporte público, sin escuela— sólo es posible para los pobres si la propia comunidad organiza la ayuda mutua. Cada bloque de chabolas elige a su representante, por lo general una mujer. Semanalmente se reúne todo el poblado para exponer sus necesidades y sus propias iniciativas. En esa reunión se discute y se determina qué es lo que hay que hacer. Lo más desmoralizador es la eterna lucha con las autoridades para que se les reconozca el derecho

de habitación, para que se instale la corriente eléctrica, para que les proporcionen algún maestro para la escuela que ellos mismos han construido, para que les lleguen las líneas del transporte público, en fin —y sobre todo—, para que, después de años y años de lucha, de protestas y de enfermedades, puedan tener... ¡agua!

Atravesamos un viejo grupo de barracones construido hace ya ocho años, y me lo presentan como «barrio piloto». La calle central está empedrada, la luz brilla en grandes farolas de resplandor fluorescente; hasta hay supermercado, como en la capital. Pero otra vez el gran problema: la escasez de agua. Hay que comprarla a los camiones cisterna, e incluso a un precio superior al que pagan los ricos del barrio residencial de Miraflores. Es verdad que se han conseguido ciertas mejoras en las condiciones de vida, pero eso se debe únicamente a las organizaciones democráticas de base popular, que son las que llevan adelante el trabajo, como el colectivo de asistentes sociales, que se preocupa, además, de que cada familia disponga de un pozo de aguas residuales y de instalaciones sanitarias, las asociaciones de madres que llevan las cocinas comunes, el movimiento cuyo lema es: «Un vaso de leche al día» y que combate principalmente la desnutrición infantil.

Lo que se propone cualquiera de los residentes en estas colonias no es ganar dinero, sino desarrollar su sentido de la responsabilidad por todo el conjunto de la población. Los delegados comunitarios, que se pasan horas y horas en las salas de espera de las autoridades, gozan del más profundo respeto entre sus representados. Por lo general, las reuniones plenarias no se pueden organizar más que por la noche, a partir de las diez. Para la mayoría de las mujeres el problema es triple: la eventualidad de su trabajo, la preocupación por los hijos y por la casa, y el trabajo en sus respectivas organizaciones de base. En una reunión de estudio de la Biblia se planteó el problema de definir qué es pecado. Y la respuesta fue rotunda: «¡El que no participa en las reuniones comunes y se desgaja de la comunidad, ése está en pecado!».

El movimiento de los desheredados

En un descampado del Brasil donde se ha instalado un campamento de tiendas de color oscuro, una gran pancarta reza así: «Terra repartida, vida garantida». La pancarta se encuentra bastante deteriorada, y José, un joven que está a la entrada de una de las tiendas, tiene un aspecto macilento. Envalentonado por su propia inseguridad, me dice:

«Usted desconoce nuestra lucha histórica. Llevamos más de cuatro años en este campamento. Desde entonces, hemos hecho trece..., no, catorce intentos de ocupar la tierra. Hacía mucho tiempo que estábamos organizados en comunidades. Por lo general, gente que no quería emigrar a la ciudad porque saben cómo es la vida en las favelas. Nuestro primer intento de ocupación tuvo lugar el día 22 de noviembre de 1987, por la noche; queríamos apoderarnos de dos terrenos. Pero el juez nos expulsó sin contemplaciones. De la ley no podemos esperar nada. Un modesto terrateniente nos dio esta tierra para instalar el campamento.

Yo participé personalmente en la ocupación de uno de aquellos dos terrenos que, por cierto, es propiedad del actual Ministro de Agricultura. El tío se nos presentó aquí con la policía y se portó de un modo brutal. ¡Hoy nos va a oír! Ya ves, tiene una finca de treinta y cinco mil hectáreas, de las que acaba de legalizar unas mil quinientas. Nosotros recurrimos el caso, porque la Constitución prevé el reparto de las tierras. Pero el juez ni nos escuchó; le habían sobornado. A continuación ocupamos otra finca de dieciséis mil hectáreas, y nos echaron fuera. Pero a cambio nos proporcionaron unas seiscientas hectáreas, con la promesa de que en treinta días habría suficiente tierra para todos. ¿Tú la has visto? Pues nosotros tampoco. Aún estamos en este campamento.

Nada, que no hay manera. Los grandes terratenientes, los médicos, los profesionales de la radio, todos están en contra nuestra. Nosotros aquí no cultivamos soja, por eso dicen barbaridades contra este campamento. Y luego vienen negociaciones y más negociaciones. Y ahí tiene usted la masacre de Santa Elmira, donde hubo cuatro mil heridos, algunos de ellos

graves por herida de bala. Sólo que en seguida llegó el ejército y se los llevó, para evitar cualquier escándalo. Uno de los soldados le arrebató la estola al cura y se puso a hacer de sacerdote. Una vez, cuando ya habíamos sembrado, vino el dueño y anuló el contrato. Al principio éramos unas mil cuatrocientas familias, ahora no quedarán más que doscientas. Nuestras negociaciones con el gobierno se centran en la alimentación. Aquí, si uno tiene algo, lo tienen todos. Esa es nuestra costumbre: socializar todos los bienes».

Esto es lo que me contó José. En 1985, según cálculos del gobierno, había en Brasil unos diez millones de familias desheredadas, entre ellos algún pequeño arrendatario y muchos jornaleros que habían perdido su trabajo por la concentración de tierras, por la explotación industrial o por la construcción de diques, gente desalojada de sus asentamientos, vagando de una parte a otra en busca de tierra, que parece haber en abundancia (al menos en los mapas). El cincuenta por ciento de las tierras de cultivo están en manos de un dos por ciento de la población, viejos terratenientes, nuevos empresarios y, sobre todo, los especuladores. La otra mitad de los terrenos se la reparte el ochenta por ciento de la población brasileña. En 1964 el régimen de los militares promulgó una ley del suelo, pero sólo se han puesto en práctica los artículos que podían favorecer a los grandes terratenientes y a las poderosas industrias. En 1985 se volvió a votar otra reforma agraria por la que, en los años siguientes, se debía asentar a cien mil colonos. Este programa se considera hoy un estrepitoso fracaso. Los asesinos a sueldo de los grandes terratenientes están seguros de no ser procesados, porque tienen las espaldas bien protegidas.

El movimiento de los desheredados —«sem-terra» = sin tierra— es uno de los grandes signos de esperanza en toda América Latina, porque transforma a sus partidarios, y de seres abúlicos, azorados e incultos hace hombres como José, el joven campesino que me contaba tantas cosas, que saben lo que quieren hacer con su vida. El proceso para conseguir tal resultado es una educación estricta con sus diferentes estadios: organización, ocupación de tierras, desalojo, vida en un descampado, negociación, ocupación lograda, instalación, cons-

trucción. El primer paso es la organización de miles de desheredados solitarios y deprimidos, que se ven sin ningún derecho social. Hay que unirlos al grupo, enseñarles sus derechos y capacitarles para su propia actuación. El segundo paso, vida en un campamento, es probablemente el más difícil. Lo normal es que se junte un grupo de más de mil familias que se amontonan en barracas confeccionadas con grandes tiras de plástico, pasando frío, hambre, enfermedades y sobresaltos por la persecución de la policía, a lo que se añade la tremenda inseguridad por el día siguiente.

Transcribo simplemente lo que me contó un observador:

«Durante una visita tuve ocasión de participar en sus clases de Biblia, en sus cantos y en sus oraciones. También pude asistir a una celebración eucarística, y desde entonces creo que entiendo un poco mejor la raíz de esa capacidad de resistencia que caracteriza a este pueblo. Una capacidad que nace de la puesta en común de sus frustraciones y esperanzas de cada día, una fuerza que brota de la eucaristía celebrada en comunidad y que les proporciona tanto individual como colectivamente su entusiasmo para continuar en la brecha».

El movimiento de los desheredados se ha extendido de una manera prodigiosa en los últimos doce años. Entre 1964 y 1988 fueron asesinados mil trescientos hombres y mujeres pertenecientes al movimiento y afiliados al sindicato. Pero el número de víctimas sigue subiendo. Hace año y medio, Elenir, una joven brasileña, fue herida en el vientre por la policía militar durante una manifestación en Porto Alegre. Logró salvarse por los pelos. Pero la curación de la herida le llevó más de cuatro meses. Otro miembro de esa familia lleva ya diecisiete procesos pendientes, desde que actuaba como portavoz del movimiento. La ocupación de tierras que, según la Constitución, les corresponden a los desheredados se considera como delito que acarrea años y años de pleitos y de apelaciones. Sólo con el reconocimiento del derecho a la tierra se puede dar por terminado el proceso.

Hay una curiosa polémica entre el gobierno de la nación y el movimiento de los desheredados sobre la elección de los que deben establecerse. El gobierno ha ideado un sistema de

puntos, según la edad del peticionario y el número de hijos que tiene, aparte de otros requisitos. Pero el movimiento no acepta esas condiciones: «La decisión sólo nos compete a *nosotros*; y eso lo decidimos en grupo, porque el que se instala en una tierra tiene que ser un luchador».

Pero luego vienen las «molestias de la llanura», que pueden producirse en los nuevos asentamientos. A veces los colonos no están al tanto de las condiciones climáticas de su nueva tierra o no les va ese tipo de suelo. El caso es que sin pesticidas no se puede hacer nada. Pero, sobre todo, ¿cómo pueden vender razonablemente sus productos? ¿Es posible que las organizaciones de chabolas puedan competir en el mercado con las grandes cadenas de alimentación? Todo son problemas: salud, educación, personalidad y desarrollo de la mujer, etc. Y todo eso hay que potenciarlo. Hay que seguir con los cursillos, con las reuniones y con una clara línea de acción. Por otra parte, están las tensiones entre las necesidades individuales y las demandas colectivas. En uno de los nuevos asentamientos hay familias que, después de vivir años con una cocina común bajo las oscuras tiendas de plástico y después de dos años de trabajo comunitario en esa tierra finalmente conquistada, no acaban de llevarse bien. El tema de la explotación de la tierra, individual o colectiva, admite por lo menos catorce clases de solución, me dice una joven maestra. (Me pregunto, personalmente, qué es lo que no llegó a funcionar en la antigua República Democrática Alemana). Después de un año de trabajo común, suele producirse una crisis; pero, en general, la gente del movimiento de los desheredados no está dispuesta a prescindir de ese ideal del trabajo comunitario. Si algo está claro es que, sin una organización común de las ventas, no se llega a ninguna parte.

El objetivo del movimiento consiste en producir alimentos con unos medios tecnológicos que no dañen el medio ambiente. Por consiguiente, excluyen el cultivo de soja, que sólo va a servir de alimento para los ganados europeos y exige para su explotación medios demasiado agresivos. Los colonos no luchan contra los pequeños propietarios, sino contra los grandes terratenientes, que, como se dice en una octavilla, «son los

que menos producen, maltratan la tierra y no cultivan los alimentos esenciales para el pueblo brasileño». En un escrito del movimiento —realmente conmovedor, en su sincera simplicidad— se comparan los índices de productividad de una vieja finca de más de tres mil hectáreas antes y después de la ocupación:

	Antes	Ahora
Propietarios	1	87
Colonos	3	453
Producción	800 reses	800 reses 800 cerdos 6.000 aves de corral 300.000 litros de leche al año 107.000 sacos de maíz al año 90 tractores 21 camiones varios automóviles
Instalaciones comunes	ninguna	3 escuelas 1 capilla 1 sala de reuniones mercado gasolinera campos de deporte 25 hectáreas de replantación forestal

Detrás de esta reforma agraria y de este movimiento renovador se esconde un potencial humano totalmente diverso de un capitalismo puramente tecnocrático. En una ermita, erigida por una comunidad cristiana de base, hay un cuadro del

nacimiento de Jesús, con la Virgen y san José, sobre el que se lee esta inscripción: «Jesús ocupó una cueva, nosotros ocupamos esta tierra». Debajo de esta imagen votiva se ha escrito el siguiente lema: «Semilla de una nueva sociedad». No se puede expresar mejor la idea que los desheredados tienen de sí mismos.

En todas las actuaciones del movimiento se levanta una cruz como símbolo de sufrimiento y de esperanza en un mundo más justo. En 1981, durante una sentada en la que los desheredados protestaban por sus condiciones de vida, se levantó una enorme cruz de madera, y por entonces se inauguró la tradición de la celebración diaria de la eucaristía, a la que sigue una reunión de toda la comunidad en la que se examina cómo va el movimiento. Cuando murió el primer niño —el médico escribió en su certificado: «Muerte por desnutrición»—, se colgó del travesaño de la cruz un pañal. Aún se tuvieron que colgar cuatro pañales más antes de que los desheredados, con el apoyo de la Iglesia luterana, pudieran recibir un pedazo de tierra. El color blanco de los pañales es todo un símbolo de esperanza. Las familias de los niños muertos tienen hoy un trozo de tierra para poder seguir viviendo. Entre tanto, en Rio Grande do Sul han sido asesinados dos sacerdotes, por mandato de grandes terratenientes, porque se habían comprometido con la causa y con las demandas de los desheredados. Las fotografías del Padre Jósimo y del Padre Ezequiel presiden las manifestaciones y las grandes marchas de protesta por toda la región, como nuevos símbolos de la liberación propugnada por el movimiento. Esta especie de romerías tienen la finalidad de despertar en la población de las aldeas por las que van pasando un interés por esta causa y ganarlos para el movimiento.

En la gran cruz que se lleva procesionalmente se clavan muchas cruces pequeñas que, a menudo, se dejan como recuerdo y en señal de agradecimiento a las iglesias que prestan acogida a esas peregrinaciones. Una de las banderas recuerda al indio Sepé Tiraraju, al que la población más pobre venera como santo, porque cayó en la lucha de los antiguos indios contra los portugueses y los españoles. Los propios miembros del movimiento que pusieron sitio a la sede central del gobierno

en Porto Alegre blandían azadas, símbolo del trabajo rural. También van portadores de antorchas, como signo de la luz de Dios que ilumina el camino de los mortales. Los himnos que se cantan, generalmente poniendo nueva letra a las antiguas melodías populares, y las oraciones que se rezan, no siguen lo heredado de la tradición religiosa, sino que mezclan esas invocaciones con la propia experiencia de cada día. Por ejemplo, como actualización de la salida de Israel de la tierra de Egipto, una pancarta reza así: «A lo largo de nuestra peregrinación Dios nos da también a nosotros, por medio de nuestros hermanos y hermanas, comida y bebida, refugio y protección».

El movimiento de los desheredados continúa viejas tradiciones que se remontan en el tiempo. Hace siglos, la población india huyó hacia las montañas para escapar de las matanzas que llevaban a cabo los invasores blancos; los esclavos negros se fugaron hacia el interior del Brasil para unirse a las comunidades Quilomba; algunos grupos mesiánicos de mestizos y de campesinos construyeron diversos templos y santuarios. Pero, por lo general, esos movimientos fueron violentamente aniquilados. Y eso mismo sigue pasando en el siglo veinte. Las asignaciones de suelo, impuestas por la ley en los años 70, quedaron prácticamente suprimidas en las décadas siguientes. Y eso en toda América Latina. Pero la búsqueda de tierra, aunque considerada como crimen o como acto de terrorismo, no puede parar. Los pobres aún creen que la tierra no pertenece a los grandes propietarios, sino sólo a Dios, que es el que la arrienda a los que la trabajan.

La secta de los pentecostales

Entramos en una gigantesca nave industrial de São Paulo, con capacidad para cuatro mil trabajadores, que hace unos años se transformó en iglesia para la secta de los pentecostales, el movimiento religioso que crece con mayor rapidez en toda América Latina. Un gran letrado luminoso, «Amor y Deus», llena la amplitud de la nave. A estas horas, hoy, sábado por la

tarde, de las cuatro mil localidades estarán ocupadas sólo la mitad. Los asistentes son los más pobres. Unos vienen con su traje limpio del domingo, aunque ya brillante y raído por el uso, muchos van cojeando, aunque se ayudan con muletas, hay ciegos guiados por la gente, y hasta un pobre hombre que no puede parar de toser. En las primeras filas están las madres, algunas con tres o cuatro criaturas, y bastantes ancianas en las que se notan las huellas del paso de la vida. La mayoría de los presentes son negros. El pastor es un anciano blanco que lleva la marca de la tradición retórica de los predicadores negros del sur de los Estados Unidos. Con palabras conminatorias, que gradualmente y con ayuda de un amplificador van subiendo de tono, el ministro invita a su comunidad a que ocupen los primeros bancos, a que depositen su contribución a la colecta, a que imploren la bendición alzando las manos. A continuación reza una oración muy larga, acompañada por los murmullos y los gemidos de la gente.

¿Por qué crecen tanto esos grupos y con tal rapidez? ¿Por qué atraen de esa manera precisamente a los más pobres? ¿Por qué llegan a unos estratos de población a los que *nunca* han conseguido llegar ni las comunidades de base ni la teología de la liberación? Ciertamente que detrás de un crecimiento tan sorprendente está el dinero americano, por ejemplo la Coca-Cola; pero esa explicación, inventada a principios de la década de los 80 y que atribuye ese fenómeno a una especie de imperialismo cultural, no basta por sí sola. Las Iglesias pentecostales son un movimiento de masas, de carácter eminentemente popular, y no sólo una importación de Estados Unidos. En Chile, una facción de la Iglesia metodista se autodenomina «Iglesia metodista pentecostal», y he oído que en otros sitios hay gente que ha trabajado durante más de diez años en comunidades de base o en varios movimientos de liberación, y hoy día son miembros de una Iglesia pentecostal. También ellos necesitan comunidad y una cercanía emotiva, también ellos esperan que se realice el milagro.

Los elementos constitutivos de esa confesión religiosa son: curación y conversión, absolutamente integrados en la unidad de vida y de fe. En estas tierras pasa lo mismo que en el Nue-

vo Testamento, con sus repetidas historias de enfermedad y curación; también aquí el problema de la salud ocupa el primer plano. La mitad de la población del Brasil vive de unos ingresos mensuales que, por término medio, se cifran en unas seis mil o siete mil pesetas por familia. ¿Qué dinero puede quedar para médicos, para farmacia y para hospital? La mayoría de los enfermos que vienen aquí a rezar parecen ser crónicos, situación también característica de la época en que vivió Jesús de Nazaret. La proliferación de las llamadas sectas es, en primer lugar, la expresión más simple del pavoroso crecimiento de la miseria y de la más terrible depauperación.

Estos pobretones que vienen a buscar consuelo y cercanía humana han recorrido ya todas las Iglesias. Esta, con su lema «Amor y Deus», parece ser la última y definitiva estación. Formando una larga fila de cuatro en fondo, esperan a recibir la bendición. En sus manos llevan los problemas para los que buscan soluciones: un permiso de trabajo, un vestidito para el niño que está enfermo, un cubo de plástico, unas mantas, y lo de siempre, unos vestidos. Unos acólitos recorren la fila de arriba abajo, susurran a uno y a otro una oración, los abrazan fuerte dándoles palmadas en la espalda o en la cabeza, les ponen el brazo en el hombro, etc. Consuelan a los desconsolados, tranquilizan a los nerviosos y apuntan incansablemente hacia el párroco; él es el guía carismático, al que se acogen los más desfavorecidos.

La inmensa mayoría de los pentecostales proceden de las clases más bajas, las de los esclavos o siervos. Una de sus características es que el trabajo no dignifica al siervo ni le proporciona una identidad; el trabajo, en sí mismo o por su propia virtud, no puede transformar a uno en un hombre. «Si trabajo, me matan; y si no trabajo, me matan también», como dice la canción de Daniel Viglietti. Tal vez, la pregunta radical de los fieles pentecostales es cómo puede uno convertirse en hombre, cómo se puede conseguir la dignidad del ser humano en una sociedad civil. Las Iglesias pentecostales proclaman: Ponte tu mejor vestido, sé puntual y no bebas. Curarse es convertirse; y el que se convierte, se cura.

Recomendaciones de esta clase llegan incluso a revestir formas grotescas. Por ejemplo, mientras un pastor evangélico predica por televisión, se pone sobre el televisor un vaso de agua, que luego se pasa a los enfermos para que se curen. Otro caso, el de un predicador que se atrevió a decir ante millares de asistentes: «¡Cristo da la vista a los ciegos! ¡Todos nosotros podemos ver! Desprendeos de vuestra gafas aquí y ahora; venid, tiradlas en estos cestos, destruidlas. ¡Cristo es el que nos salva!». Muchos asistentes lo hacen, mientras los lisiados tiran sus muletas como signo de confianza. Lo malo es que, al salir de la iglesia, se caen y se atropellan unos a otros, mientras los que han roto sus gafas tropiezan y ruedan por el suelo. Y otro caso de lo más significativo. Un enfermo de sida empezó a gritar al salir de una iglesia pentecostal: «¡Jesús me ha curado!». Un periodista que estaba por allí le llevó a hacerle un análisis de sangre. El resultado fue positivo. «Me da igual», dijo el joven, «estoy curado. ¡Jesús es mi médico!». En palabras de un observador muy perspicaz, el pentecostalismo es, en cierto sentido, sólo una mística del pasado.

Otros testimonios afirman que muchos fieles pentecostales abandonan su Iglesia cuando su situación empieza a mejorar. Para la primera generación de pentecostales, todo lo que tuviera que ver con el catolicismo venía del demonio: los católicos son pecadores redomados, son unos borrachos y adoran a las imágenes. Una mujer, presa de gran irritación, me contó que un grupo de seglares había preparado cuidadosamente la catequesis antes de la confirmación. Pues bien, se presentó el obispo y, sin hacer a los jóvenes ni una sola pregunta sobre su preparación previa, los confirmó a todos sin más. «Y aún le pagan por lo que hace», estalló la mujer.

Con todo, en la segunda y en la tercera generación de pentecostales las creencias y la religiosidad del pueblo ya no son suficientes; por eso, se buscan otras formas y frecuentemente se vuelve al tipo tradicional de Iglesia —por supuesto, menos vistoso— que mantiene el protestantismo. Pasa lo que en Estados Unidos: un cambio de nivel social suele producir, al mismo tiempo, un cambio equivalente en la confesión religiosa.

¿Qué va a ser de la teología de la liberación?

¿Se va a pique la teología de la liberación? ¿Podrá sobrevivir en sí misma? ¿Podrá sobrevivir a este papa? ¿No ha quedado desacreditada por la quiebra espectacular de los regímenes socialistas? ¿Le queda todavía algún sitio dentro de una sociedad sin alternativas? ¿Quién la llevará adelante, si los pobres, destinatarios de su mensaje, se pasan a otras sectas, por ejemplo a los pentecostales? Preocupada por esta clase de preguntas, me movía de una parte a otra buscando y recogiendo diferentes respuestas. Valga este pequeño muestrario.

Uno de los padres de la teología de la liberación:

«La formación continuada que damos aquí a los sacerdotes no ha tenido dificultades y sigue su curso, como de costumbre. La opción de la Iglesia por los pobres no ha experimentado ningún retroceso. Lo que nos falta aquí, en Perú, es una presencia política. Tanto Sendero Luminoso como los demás grupos rebeldes carecen de una ideología liberadora y auténticamente revolucionaria. Es absurdo considerarlos como 'los sandinistas del Perú'. En realidad, no son más que una caricatura de nuestro pueblo. Se presentan como vanguardia autocrática, pero no han logrado descubrir en los pobres el objetivo de su lucha. Por eso, tenemos que seguir trabajando con la mayor firmeza».

Un teólogo brasileño dedicado a la acción pastoral:

«En el estudio de la Biblia que se lleva a cabo en las comunidades de base hay cuatro modelos de actitud interpretativa. Mucha gente concibe la relación entre sacerdotes y pueblo en términos de 'lleno y vacío': los sacerdotes saben, mientras que el pueblo es ignorante. Otros piensan en categorías de 'verdadero y falso': el pueblo tiene un conocimiento meramente empírico, o sea, falso, mientras que nosotros tenemos el conocimiento auténtico. Hay otros que interpretan esa relación en categorías de 'antes y después', convencidos de que el pueblo fiel tiene unas ideas muy sencillas, anteriores a toda reflexión científica, que hay que transformar mediante una concientización. La conclusión que se deduce de ese principio es clara: yo, el instruido, debo concientizarte. En cambio, noso-

tros, en el Centro de Estudios Bíblicos, una institución ecuménica en la que se enseña a leer la Biblia desde el contexto de la vida real de América Latina, nos esforzamos por llegar a un 'intercambio de conocimientos'. Cada cual tiene sus ideas, que no deben ser precisamente objeto de una confrontación con las de los otros, sino más bien materia de un intercambio. En esa línea van las reflexiones de Leonardo Boff, quien piensa que nuestro cometido no es más que sistematizar lo que nos viene de la base. Con todo, yo me temo que, mientras que la teología de la liberación no logre restañar su ruptura con la institución eclesiástica, seguirá existiendo un dualismo entre la Iglesia y una teología demasiado abstracta».

Un dignatario eclesiástico del Perú:

«Aquí, en América Latina, nunca hemos tenido realmente una vinculación directa con los postulados marxistas de la vieja Europa. Nuestras propias oligarquías siempre nos han proporcionado material suficiente para entender la realidad. Los problemas que nos preocupan no se pueden resolver sencillamente con teorías económicas de corte neoliberal. Tenemos que esforzarnos por encontrar otros caminos que hagan justicia a la mayoría de la población. Desde luego, hay muchos obispos pertenecientes al Opus Dei que cultivan un sistemático silencio en público. Pero a la Iglesia, en general, no se la puede tildar de retraída, ya que normalmente, en su predicación, denuncia los crímenes sociales y hace hincapié en una corrupción que corroe todos los niveles. Por otra parte, los familiares de los desaparecidos suelen acudir a sus respectivos párrocos como hombres de su confianza».

Una joven pastor de la Iglesia luterana en Chile:

«Tal vez la teología de la liberación esté muerta, porque ha sido elaborada por hombres célibes que no están en disposición de asumir el riesgo de un conflicto con su Iglesia católica. La pobreza no hace discriminaciones por el color de la piel o por el sexo. Mientras que los más pobres entre los pobres —es decir, las mujeres— sigan siendo víctimas de una injusta discriminación, la famosa 'opción por los pobres' no será creíble en absoluto. Mientras que ciertos temas, como la

sexualidad y la reproducción, ~~sigan siendo tabú y marcados~~ por un claro antifeminismo, ~~la acción pastoral entre la gente~~ quedará incompleta. Mientras las mujeres no consigan tener voz en la Iglesia, no se puede hablar de verdadera liberación».

Un colaborador de la acción pastoral en Méjico:

«¿Que si la teología de la liberación tiene todavía algún futuro? Yo creo que es indestructible. A los obispos se les puede cambiar y se pueden cerrar todos los seminarios, pero no se puede suprimir al pueblo; a fin de cuentas, son los seglares —los laicos— los que llevan adelante la comunidad. Es cierto que hoy en día la Iglesia depende de sus sacerdotes, pero ese es el fallo fundamental de las Iglesias occidentales. Nosotros, aquí, nos reunimos con los catequistas y con los diáconos, escogemos un texto tomado casi siempre de los evangelios y le planteamos tres o cuatro preguntas que establezcan una relación entre ese texto y la situación propia de nuestra comunidad. A continuación se reúne toda la asamblea y se escucha el texto. Luego se forman pequeños grupos, en los que se va preguntando a cada uno cuál es su opinión sobre el pasaje que acaba de escuchar. Si uno dice: 'Yo pienso igual que mi compañero (o compañera)', eso no vale como respuesta. Los componentes del grupo insisten: 'Eso no vale. Lo que queremos es oír tu opinión. ¿Qué piensas tú del texto?'. Después de discutir las diversas interpretaciones, se llega a un acuerdo entre todos los participantes y los catequistas se encargan de formularlo con claridad. Finalmente, todos los grupos vuelven a reunirse, ponen en común sus conclusiones y se procura llegar a una resolución colectiva. Esta celebración litúrgica, coronada por la eucaristía, suele durar dos o tres horas. En la conclusión general se incluyen también ciertas orientaciones prácticas en orden a la acción».

Un brasileño que está preparando su tesis doctoral en teología:

«No cabe duda que la teología de la liberación tiene un mérito incomparable, pero entre las jóvenes generaciones resulta difícil de aguantar. Una vez que esa teología ha llegado

a cristalizar en unos cuarenta volúmenes, se ha quedado dogmáticamente tan anquilosada como la obra monumental de Karl Barth, *Kirchliche Dogmatik*. Su lenguaje es repetitivo, tremendamente frío e incluso estragado; pero lo peor es que carece de símbolos. Y lo que nosotros realmente necesitamos es algo que nos mueva, símbolos de esperanza y no análisis económicos. Los teólogos de la liberación no han tenido en cuenta lo que ha sucedido en Nicaragua o en la Europa del Este. Se han anquilosado en el puro pensamiento abstracto y no abren los ojos a la realidad».

Todas estas respuestas, en su abundante diversidad, han ayudado a hacer más profunda mi propia reflexión. Y eso, en dos sentidos que quisiera desarrollar. Por una parte, me han puesto en guardia sobre una posible idealización romántica de la teología de la liberación, de sus promotores y de los resultados de su trabajo. Después de veinticinco años de poner en práctica una novedad hermenéutica, resaltan con mayor claridad las debilidades del método. El hecho de que durante todos estos años se haya ido agravando la situación de una miseria progresiva, que antes afectaba a dos tercios y ahora a tres cuartos de la población, no ofrece motivos suficientemente halagüeños para creer que hemos progresado; el pecado y la muerte conservan todo su poder y arrollan cualquier clase de oposición o de resistencia, que probablemente es la terminología más modesta en lugar de liberación.

Por otra parte, hay una recuperación bien concreta del significado de la Biblia para aquellos que —hablando con estadísticas— tienen poca esperanza de supervivencia y casi ninguna de llegar a esa «vida en plenitud» de la que nos habla el evangelio según Juan (Jn 10,10). La práctica del cristianismo no desemboca forzosamente en una visión optimista desde la perspectiva de una teología histórica. En realidad, no se nos ha prometido el triunfo; la promesa que hemos recibido ha sido la de un Dios que nos acompaña en la miseria, en la tortura y hasta en la impotencia política. Las experiencias que vive el pueblo con su Dios se resisten a cualquier intento de domesticación.

La resistencia de las mujeres

Esta clínica de los suburbios de Ciudad de Méjico, vista desde fuera, parece completamente abandonada. Hace cinco años que los propietarios la cerraron por parecerles poco rentable. Entonces, un grupo de mujeres se hizo cargo del edificio, aunque gran parte de las instalaciones y del mobiliario habían desaparecido. Con todo eso, las ocupantes arreglaron la sala de maternidad y abrieron un servicio odontológico para todo el barrio. Con gran desvelo, lograron reunir a un grupo de médicas dispuestas a trabajar gratis. El lema «La mujer ayuda a la mujer» es aquí algo más que una palabra rimbombante.

El programa de EMAS, una organización mejicana para la atención a la mujer, consta de cinco puntos: malos tratos a la mujer, salud, hijos, publicaciones y educación. El programa educativo se centra en la alfabetización de las numerosas mujeres que no han asistido a la escuela más que un par de años; pero, al mismo tiempo, se propone tres objetivos que resumen las aspiraciones de todas las mujeres: verse, reflexionar sobre su situación y aceptarse. Este proceso, que ya se ha puesto en marcha, posibilita la ayuda mutua para sobrevivir y crea nuevas formas de resistencia contra una depauperación que cada día cobra unas dimensiones más alarmantes.

En Chile, otra organización femenina, el SERNAM, ha logrado —por primera vez— que el Estado tome medidas para ayudar a las mujeres de servicio, que constituyen el colectivo más pobre entre los pobres. Se calcula que hay unas setenta y cinco mil; y el nuevo programa, que entró en vigor en 1991, prevé medidas especiales para obtención de trabajo, prolongación de los horarios de los jardines de infancia, acceso a viviendas protegidas y una legislación que asegure su manutención por parte de los dueños de casa. Algunos miembros del Parlamento criticaron esas medidas, porque las ayudas, según ellos, deberían prestarse a una familia entera y no exclusivamente a la mujer. Todavía prevalece aquí la ideología fami-

liar en la que la mujer prácticamente desaparece y, en consecuencia, queda completamente desprotegida. Pero todos esos pretextos no llegaron a cobrar fuerza suficiente.

El hecho sucedió en Perú. A finales de enero de 1991 se produjo la primera víctima del cólera: un pobre pescador, extenuado por la diarrea, fue internado en un hospital, donde murió a las pocas horas. Ante la noticia, algunas docenas de mujeres pertenecientes a la organización «Vaso de leche» consiguieron un par de minutos en uno de los informativos de la televisión peruana. Desde allí comunicaron a toda la nación que habían ocupado el Ayuntamiento de Lima, dispuestas a llevar a cabo una huelga de hambre de tres días de duración. Según un decreto de 1983, cada niño de la capital tenía derecho a recibir gratis un vaso de leche al día. Pero recientemente se ha restringido esa regulación y sólo se aplica a los niños menores de seis años. Desde las medidas de choque del presidente Fujimori, la tuberculosis y la desnutrición han aumentado desmesuradamente entre la población infantil y entre los jóvenes. Como consecuencia, las madres han ido creando en todos los barrios de la capital miles de comités, filiales de la organización «Vaso de leche». Se calcula que en todo el país existen ya unos ochocientos grupos dedicados a repartir leche y —sin dejarse amedrentar por las cargas de la policía y por los gases lacrimógenos— se preocupan activamente de la salud y de la supervivencia de sus hijos.

Hacia finales de los años 80 se fundó en Salvador, Brasil, una asociación de lavanderas bajo el nombre de «Alarmes». La asociación consta de mujeres que se dedican a lavar ropa de casa en casa, o en sus propias lavanderías, y que se enfrentan abiertamente con los dueños de algunos establecimientos locales cuando éstos pretenden elevar los precios. Hoy día, la asociación «Alarmes» edita una hoja popular en la que se informa a las mujeres de las principales noticias, se comentan casos de flagrante atropello de los derechos humanos y se proponen estrategias de lucha; además, siempre hay un espacio para que las mujeres que lo deseen puedan publicar sus noticias o sus impresiones y, dado el caso, hasta sus poesías.

Dios los cría y ellos se juntan

En Lima, capital del Perú, nadie es feliz. Ni siquiera los ricos, con sus fabulosos chalés de ventanas enrejadas, con sus campos de tenis y sus piscinas de vallas electrificadas y vigilancia permanente, con sus hijos constantemente amenazados de secuestro y que ni se atreven a salir a la calle. Lima, fundada por Pizarro con el pomposo nombre de «Ciudad de los reyes», hace tiempo que es presa de un inexorable proceso de degradación que la ha convertido en «la ciudad de los miserables». Valga el caso de una amiga mía que, mientras caminaba por una calle comercial llena de público, se vio obligada a detenerse porque, de repente, se había parado junto a ella una mujer que le cerraba el paso. «Por favor, déjeme pasar», porfió mi amiga. Sólo más tarde se dio cuenta de que, en el forcejeo, le habían robado la cartera y toda su documentación. Y eso pasa todos los días y a todas horas. Cada vez se inventan más métodos de criminalidad y de delincuencia callejera.

Perú está atravesando la crisis económica más aguda de toda su historia. Cada día llegan a la «ciudad dorada» más de seiscientos inmigrantes: unos huyen de las regiones asoladas por una guerra insensata, declaradas por el gobierno «zonas de emergencia»; otros huyen del campo porque sus minúsculas tierras de la montaña no les dan ni para comer. Y así se produce lo que Mons. Helder Cámara describía como «espiral de violencia» en una incontenible expansión.

La raíz de esta violencia es la situación económica, ese ordenamiento cívico de los recursos de un país que, a nosotros, occidentales, nos hace prósperos. Pero no así en Perú. En agosto de 1990, el presidente Fujimori —contra sus ostentosas promesas electorales y en la línea de su adversario político Vargas Llosa— decretó en todo el país unas medidas económicas de choque, ajustadas a las exigencias del Fondo Monetario Internacional. Inmediatamente los salarios bajaron hasta un treinta y cinco por ciento, mientras la inflación se disparaba hasta más de un siete mil quinientos por ciento. Aunque el Perú saldase su deuda externa, tendría que volver a ser acree-

dor. El grado de depauperación es tan alto, que el sesenta por ciento de los habitantes necesita una fuerte ayuda alimenticia para poder sobrevivir.

La «violencia número uno» es la oligarquía del país, que sólo vive para los intereses del capital internacional y no produce en favor de la mayoría de la población. Hablar de violencia sin mencionar el grave empobrecimiento es como hablar de lluvia olvidando los nubarrones.

Esta violencia estructural es terreno abonado para la «violencia número dos», los movimientos guerrilleros, como Sendero Luminoso y otros muchos. La crueldad de estos movimientos es inaudita: matan indiscriminadamente —hasta el noventa por ciento de sus víctimas son civiles—, dictan sentencias capitales con la mayor arbitrariedad, ejecutan sin miramiento, incluso ahorcan a los jefes de los campesinos que prefieren vivir al margen, sin tomar partido por los senderistas ni por el ejército, y los cuelgan sin más en la plaza pública. La comparación con el régimen de Pol-Poth en Campuchea, llamado el «comunismo de la edad de piedra», no corre ningún riesgo de exageración.

Y llegamos a la «violencia número tres», el ejército. Hay quien llama a los militares «la barbarie contra la barbarie». Desde 1987, Perú, con sus innumerables desaparecidos, está a la cabeza de violaciones de los derechos humanos en todo el mundo. El sesenta por ciento de las desapariciones forzadas ocurren en Perú. Una tercera parte del territorio nacional ha sido declarada «zona en estado de emergencia»; y eso significa que ahí los derechos humanos quedan reducidos al mínimo. Cualquier persona puede ser sacada de su casa, y a cualquier hora, sin mandamiento judicial; se puede detener a cualquiera, se puede incluso torturar a cualquiera. Se ha abolido el derecho de reunión pacífica, el de elección de residencia y el de libre circulación por el territorio. A los jueces y a los abogados se les prohíbe el acceso a los cuarteles, convertidos en cárceles y centros de tortura. Por otra parte, los delitos cometidos por militares, caso de que lleguen a juicio, son tratados por sus propios tribunales. Esta situación jurídica da lugar —igual que en otros muchos países de América Latina— a la

impunidad de todo asesinato cometido por cualquier miembro de los organismos oficiales. Es la impunidad organizada de los asesinos.

Por supuesto que en las múltiples escaramuzas entre los guerrilleros y los militares no se suele contabilizar ningún herido. Por ejemplo, se ha dado el caso de encontrar un grupo de noventa y cuatro personas muertas, entre las que no había heridos. De aquí deducen los defensores de los derechos humanos que no se trata de combates propiamente dichos, sino de un simple asesinato de prisioneros. En una aldea empezó a correr el rumor de que dos muchachas habían sido violadas. Llegó el día de la fiesta patronal, y no se invitó a los militares. Entonces, el coronel que tenía el mando del destacamento, indignado por aquella afrenta, hizo ejecutar a cincuenta y nueve campesinos de la localidad, sin mas explicaciones. El caso se presentó a los tribunales, y fue clasificado como «necesidad militar». El general Cisneros, del ejército peruano, calificó una acción semejante como «todo un éxito, porque hemos ejecutado a seiscientas personas, de ellas sesenta senderistas». Por su parte, Mons. Luciano Metzinger, miembro de una organización católica pro derechos humanos, me contaba el caso de siete testigos que habían logrado sobrevivir a una matanza parecida y que poco a poco habían ido desapareciendo uno tras otro.

¿Cómo es posible que este imperio de la violencia militar pueda quedar impune en el marco de una democracia? El Perú goza de un régimen democrático, elegido constitucionalmente; y en concreto, según una Constitución aprobada en 1979, que incorpora muchas sugerencias de la Constitución alemana y que se considera un modelo de ordenamiento democrático. Pero la doctrina de la «seguridad nacional», desarrollada por Estados Unidos en los años 80 contra la subversión política, ejerce un claro predominio que condena a la democracia a la más absoluta impotencia.

La insurgencia contrarrevolucionaria y la lucha contra los rebeldes deja campo libre al ejército, al margen de todo ordenamiento jurídico. Por cuestión de número, esta violencia exige enorme cantidad de víctimas, aunque no resuelve ninguno de los verdaderos problemas.

La violencia número uno, la económico-estructural, la violencia número dos, el levantamiento terrorista, y la violencia número tres, el terrorismo militar, van intrínsecamente unidas. Y la población vive acosada por estas tres formas de terror, privada de derechos, depauperada hasta lo inaudito, en constante y desesperada huida.

¿Qué futuro espera a las comunidades de base?

El movimiento de las comunidades cristianas de base experimenta en muchas regiones un innegable retroceso. Esta situación puede deberse a tres factores fundamentales:

Primero. En una democracia hay multitud de formas de trabajo social distintas de la actuación religiosa dentro de la Iglesia. Los movimientos de resistencia se llaman hoy «oposición» y pueden tomar cuerpo —al menos en teoría— en cualquier partido político o en diversos grupos de intereses particulares. Las nuevas formas de actuación se dirigen a un público heterogéneo y de base mucho más amplia, mientras que las Iglesias pierden a pasos agigantados —como pasó en la antigua Alemania Oriental— su función de abrigo o de refugio.

Segundo. La jerarquía eclesiástica exaspera y reprime continuamente a esos movimientos de base. Los nuevos métodos para el nombramiento de obispos generalmente conservadores, y hasta reaccionarios, el cierre de centros para la formación del clero, el traslado de sacerdotes conflictivos, la disminución del influjo de la mujer en la creación y dirección de comunidades son signos manifiestos de una tendencia predominantemente afecta a la jerarquía y decididamente hostil a los grupos de base.

Tercero. Es frecuente que las colaboradoras de las comunidades de base estén demasiado vinculadas a conflictos que surgen en el interior de las Iglesias. Por pura insatisfacción con la política eclesiástica llegan a perder sus relaciones con los movimientos de base.

Aunque este análisis resulta evidente, hay que reconocer, sin embargo, que todavía existen —y cada día más— signos de carácter opuesto. Una creciente orientación ecuménica que nace de la base, un nuevo interés por descubrir la Biblia y, sobre todo, una proliferación de movimientos femeninos especialmente en barrios depauperados pueden representar nuevas formas de resistencia y anticonformismo. Esa actitud anti-conformista brota de una cultura distinta de la que impone una sociedad volcada en el consumo y requiere otra clase de seguridad totalmente diversa de la que se funda en el tener o no tener. Sus raíces religioso-culturales no se pueden extirpar sin más. Cuanto más conservadora sea la política del Vaticano, tanto más fuertes resultarán los movimientos iniciados por los seglares. Más de dos tercios de las comunidades de base están bajo la dirección de mujeres, que trabajan fundamentalmente en equipo. Todavía hoy siguen brotando nuevos cánticos y nuevas oraciones que pronto se hacen del dominio público.

A veces pienso que la tarea principal de cualquier observador comprometido —como en mi caso, una cristiana que ha venido a América Latina a «aprender de los pobres»— consiste en recoger historias que apuntan hacia la esperanza y en recoger el pan de vida, por pequeño que sea, por invisible que resulte, como las migajas perdidas por la calle.

Vox populi

Durante el entierro de Jaime Guzmán en Santiago de Chile, la multitud, especialmente grupos de jóvenes, gritaban las mismas consignas de rechazo que anteriormente habían vociferado contra la dictadura de Pinochet, sólo que ahora iban contra la democracia. Cualquiera que se proclamase demócrata era apaleado sin contemplaciones, y, si se veía algún coche con pegatinas de la campaña electoral de Aylwin, se le apedreaba con saña. Se oían gritos que pedían la vuelta de Pinochet para restaurar el orden en la nación.

Viendo todo aquello, me venían a la memoria infinidad de anécdotas del pasado que demostraban una manera de pensar y de actuar totalmente distinta. Hacia finales del mandato de Salvador Allende, durante una manifestación política, uno de los trabajadores agitaba una gran pancarta con un lema provocativo: «Este gobierno es una m..., pero es mi gobierno». Cuentan que Allende se puso en pie, aplaudió calurosamente, bajó de su tribuna y estrechó la mano al portador de la pancarta.

Otra anécdota, ya del tiempo de la dictadura. En la pared del cuarto de estar de una casa había un cuadro de la Virgen. Alguien le preguntó a la inquilina si había sido partidaria de Allende. Ella contestó sin vacilar: «No he sido, lo soy». Y, sin más, bajó el cuadro, le quitó la imagen de la Virgen y debajo apareció un retrato de Allende.

En una de sus obras, Gabriel García Márquez cuenta que todavía en muchos lugares quedan huellas de la figura de Salvador Allende. «Siempre había alguno que había estrechado la mano al presidente, a otro le había aceptado la invitación para ser padrino de su hijo, otro contaba que el presidente había tratado de aliviarle un severo ataque de tos invitándole a un té de hierbas, a aquél le había procurado un trabajo, e incluso había uno que había jugado con Allende una partida de ajedrez, aunque el presidente le había ganado. Todo lo que había tocado Salvador Allende se veneraba casi como reliquia» (Gabriel García Márquez, *La aventura de Miguel Littin, clandestino en Chile*).

Pero ahora son precisamente esos recuerdos, los de otra gente, los de otra clase de régimen, lo que hay que borrar de la memoria y sepultar en el pasado. Por lo menos, eso es lo que se pretende. Sin embargo, la lucha contra la anulación de las experiencias históricas es un elemento esencial del trabajo de liberación. Por eso, la gente no deja de contar historias que suenan a cuento de hadas o a relatos del evangelio: Cuando cada niño recibía en la escuela medio litro de leche..., cuando se repartieron las tierras del señor, que vive en Miami..., cuando en Managua hasta los chicos de la calle iban a la escuela...

Así es como se conserva en Chile la otra voz del pueblo.

La indomable esperanza de las mujeres

En una barraca colindante con uno de los suburbios más deprimidos de São Paulo estoy charlando con unas cuantas mujeres de una comunidad de base. Algunas de ellas llevan veinte años luchando por conseguir agua, electricidad, una escuela para los niños y un ambulatorio. Incluso esta barraca en la que nos hemos reunido, con sus dos cuartos meramente provisionales y un rinconcito para preparar el café, la han tenido que construir ellas mismas. Entre otras muchas cosas, me cuentan cómo empezaron a trabajar en las comunidades de base allá por los años 60. De aquello hace ya bastantes años; pero lo peor es que, entre tanto, se han sentido decepcionadas por la actuación de la Iglesia, que no les ha echado una mano.

Clara María, una mujer enjuta y con facilidad de palabra, es maestra. Con gran animación, empieza a decirme:

«Mira, lo que nos falta aquí son tres cosas: amistad, formación y acción. ¡Como si nosotras no tuviéramos derecho a eso! Poco a poco, nos hemos ido conociendo y hemos conseguido formar una piña. La mayoría de nosotras no hemos ido a la escuela más que dos años. Y eso no basta para darte una formación. La escuela no te enseña a hablar sobre la vida. Pero lo que más necesitamos es amistad; sin ella, las mujeres no podemos salir adelante. La educación que hemos recibido nos ha inculcado un miedo tremendo a hablar sobre nosotras mismas. Verás. Durante la dictadura de los militares, teníamos aquí un verdadero arsenal de documentos sobre la ideología y el funcionamiento del sistema. Pero, por miedo a la policía, los quemamos todos. Nuestro grupo empezó a formarse en 1972, cuando la que apoyaba cualquier movimiento popular era precisamente la Iglesia. Lo malo es que todo dependía de los sacerdotes; incluso demasiado. Si nacía algún movimiento de seglares, lo primero que hacía era buscar al 'padre'. Hoy todo se ve de otra manera. Para la mayoría, la religión no es otra cosa que un puro sentimentalismo, o algo así...».

Por entonces, todas las mujeres recibían un cuadernillo para escribir en él sus ideas. Clara María prosigue:

«Lo que nosotras pretendíamos era que las mujeres perdieran el miedo a escribir o a leer en público, delante de gente. La cosa era verdaderamente difícil, pero logramos que bastantes mujeres fueran a una escuela nocturna. Tienes que saber que aquí, en nuestro mundillo, a las mujeres que se organizan y trabajan en el movimiento se las mira como prostitutas, porque algunas vuelven tarde a casa o incluso pasan la noche en otro sitio».

No podemos menos de reírnos ante la ocurrencia. Más tarde vi que las paredes estaban llenas de letreros: «Cómo llevar un diario», «cómo hacer una cuenta», etc. La conversación seguía llena de anécdotas. Mientras tanto, se me iba llenando de contenido una de mis ideas fijas: «concientización». Tal vez sea ésta la mejor expresión de lo que en Europa llamábamos, hace un par de siglos, «la Ilustración».

Nuestra conversación se centra ahora en dos puntos: violencia y sexualidad. «Toda acción violenta es una agresión a la mujer», sentenció una de las presentes. Y se puso a enumerar casos concretos: el salario mínimo está completamente devaluado, no se cumple la ley que asegura maestros en número suficiente para las escuelas que estas mismas mujeres han construido con sus manos, los pacientes tienen que llevar a las clínicas sus propios anestésicos e incluso los vendajes para ser atendidos. Una de las mujeres sintetizó las esperanzas de este grupo con una frase verdaderamente preciosa: «¿Violencia? Se puede vivir sin ella». Una frase que no es solamente fruto de la experiencia, sino declaración de indomable esperanza. Como decía Lula, el candidato del Partido Brasileño de los Trabajadores, que por poco gana las últimas elecciones legislativas: «¡Ser feliz sin miedo!». La vida en Brasil aún está bajo la amenaza del miedo a la violencia económica, a la violencia de la deuda externa, a la violencia de los propios conciudadanos.

Cuando sale la palabra clave, sexualidad, aquellas mujeres, hasta entonces tan disciplinadas, rompen a hablar todas a la vez, quitándose la palabra y armando un griterío ensordecedor. Una cuenta cómo la engañaba su marido para dejarla embarazada; otra, que no tenía la más mínima idea sobre su

propio cuerpo; otras, en fin, la ignorancia tan absoluta en la que habían vivido años y años:

«En nuestro dormitorio, cuando hacíamos el amor, tapábamos siempre el cuadro de la Virgen con una toalla».

«Nos han enseñado que nosotras somos impuras; la única pura es la Virgen. Cuando estaba en el campo, nos prohibían jugar con chicos. Todo era decirme: 'Cuando te cases, tendrás que dormir con un cerdo que sólo sabe tragar'. La que hablaba así era una anciana, con la desolación brillándole en los ojos. El mero hecho de que se hubiera atrevido a decir eso en público era, pensaba yo, un milagro.

«El sexo es lo más feo del mundo», decía otra. «La que muere virgen va al cielo, porque no ha cometido pecado. Así me lo enseñaron a mí».

«Siempre que mi marido se me acercaba no sentía más que dolor, un dolor muy intenso; lo malo es que no sabía cómo protegerme o defenderme».

«Después del cuarto hijo, yo estaba que ya no podía más, pero no lograba convencer a mi hombre. Gracias a Dios, un día terminó por desaparecer».

Todas ríen a carcajadas. Esa tarde pude comprender que la teología de la liberación no puede elaborarse en Roma; no puede venir del Vaticano, sino realmente de los pobres. Y la pobreza tiene rostro de mujer. Sin la participación consciente y directa de las mujeres, no hay liberación que valga.

Al final se me ocurrió a mí decir una palabra sobre la sexualidad. Simplemente que es una realidad querida por Dios, un regalo de la creación y, sobre todo, un bello motivo para alabar al Creador y darle las más profundas gracias por ello. Estalló un aplauso general en medio del mayor tumulto, y una viejecita me dijo: «Repíte eso que has dicho. ¿Es verdad que eso está en la Biblia? Tenemos que escribirlo y colgarlo aquí en la pared».

Teología andina

«No es verdad que no hubiera un verdadero Dios antes de que llegaran aquí los españoles». Indudablemente, esta convicción es el fundamento más sólido del movimiento indio por recuperar su cultura, buscando huellas y recuerdos de sus más antiguas tradiciones. Una teología andina, de cuño autóctono, prácticamente desconocida por casi todos los teólogos de la liberación, con su formación europea, es un nuevo intento por recuperar su propia voz, promovido fundamentalmente por los teólogos indígenas del altiplano de Bolivia y Perú. Pues bien, esta teología es precisamente lo que se quiere sofocar.

En una multitudinaria discusión pública sobre una teología propiamente india celebrada en La Paz, tomó la palabra un señor ya entrado en años y, con la pasión de su espíritu atormentado y una profunda rabia, comentó:

«No sólo robaron nuestros metales y saquearon y destruyeron nuestros antiguos templos, sino que arruinaron moralmente a nuestro pueblo. Esa fue la mayor y más horrorosa catástrofe de América Latina, una desgracia cuyos efectos todavía perduran. Nos impulsaron a la mentira y a la falsedad, el Vaticano y la Corona española se pusieron de acuerdo, los dignatarios de la Iglesia introdujeron en nuestra sociedad costumbres inmorales que nosotros no conocíamos. Convirtieron la educación en un negocio. El espíritu del pueblo andino y las almas de sus habitantes se consideraban poseídas por los más perversos demonios».

La desesperación ante el colonialismo religioso todavía hace sentir su voz, como si hubiera ocurrido ayer, lamentando rabiosamente que el gran Pachacámac, el dios creador del universo, haya sido tratado como un demonio sanguinario y cruel. El nombre de ese dios, un nombre que los indígenas no se atreven a pronunciar por reverencia, se compone de dos palabras: «Pacha», que significa «universo», y «Cámac», derivado del verbo «cama», cuyo significado es «conferir alma» a alguna cosa. Por consiguiente, el dios supremo es «el que anima, el que da alma al universo». Ante el ataque de Occidente, el dios

Pachacámac ha muerto. Ya no hay nadie «que dé alma y vida al mundo». Un universo sin espíritu —pura materia utilitaria— es lo que tiene frente a sí el Dios cristiano que, en su trascendencia inaccesible, domina el universo y dispone de él a su propio arbitrio. Un elemento tan central de las llamadas «religiones de la naturaleza» como es el «panteísmo», queda definitivamente anatematizado como «idolatría».

No lejos de Lima hay un monte en el que aún pueden contemplarse las ruinas de una antigua ciudad con su templo dedicado al Sol. La ciudad sigue llamándose «Pachacámac», como homenaje al dios desaparecido. La sobrecogedora grandiosidad de su situación se expresa, ante todo, en su integración con el paisaje circundante. Desde la altura se divisan el mar y el desierto, como para sugerir la idea de un dios creador; pero no de un «fabricator mundi», como podría interpretarlo una mentalidad moderna, sino como una divinidad que comunica su propia alma a «Pachamama», la Madre Tierra.

Un sacerdote católico, oriundo de la tribu de los aymara, está empeñado en encontrar nuevos puntos de convergencia que ayuden a reconciliar la teología cristiana con esa otra teología anterior al proceso de cristianización. Resignado y, al mismo tiempo, con una profunda esperanza, expone sus ideas con absoluta sinceridad:

«Tomás, aquel discípulo de Jesús, creyó en Cristo cuando le vio resucitado y pudo tocarle las llagas. Otros, aunque no le vieron, creyeron en él. Pero nosotros, la población andina, hemos visto unos signos que son contrarios al Evangelio: la conquista que hemos sufrido. Y, sin embargo, tenemos fe. A pesar de unas experiencias tan dolorosas, hemos aceptado el Evangelio. Lo único que pretendemos es integrar el mensaje de Jesucristo con la cosmología andina. Para nosotros, todo es sagrado. Dios está presente en todo lo que existe en el mundo. Si dejáramos de soñar, se acabaría nuestra esperanza. Pero ahora nos planteamos otra imagen, otra concepción del universo, una auténtica alternativa a los postulados de la Iglesia oficial».

Los rasgos esenciales de la teología que buscan los cristianos andinos se pueden reducir a una nueva cosmología y a otro tipo de relación comunitaria. Un pastor luterano de

arraigada formación bíblica se pone en pie entre la multitud y grita apasionadamente:

«¿Quién se atrevería a decir que el Dios de la Biblia es un individualista? Nuestros antepasados creían en un Dios que se percibe y se experimenta en la comunidad. Tanto Saddam Hussein como George Bush están totalmente equivocados, porque lo que pretenden es matarse el uno al otro y destruir todo lo que está a su alrededor. En la cultura del pueblo ayмара, la comunidad es totalmente insustituible para la vida. Si nuestros campos los poseemos en común, ¿cómo se puede hacer una distribución de tierras? El Dios de nuestra cultura andina no es un Dios abstracto, no es una cuarta dimensión, no es un ser exclusivamente accesible en el arrobamiento extático. Es un ser transparente. Si Dios no es el que está a tu lado, ¿quién es ese Dios del que me hablas?».

Un pastor metodista expone ideas semejantes:

«Dios se manifiesta en *la* cultura, que no es más que la otra cara de la historia. Entre las dos maneras como se puede entender la economía, los indios la entendemos como una realidad comunitaria, algo común que nos pertenece a todos. La misma vida es una realidad comunitaria. La fe en Pachacámac no es distinta de la fe en Yahvé. Lo mismo pasa con el Reino de Dios: su realidad es esencialmente comunitaria, en él todos tenemos los mismos derechos».

Una persona del público pregunta por el significado concreto del término «andino»: ¿Es una mera designación geográfica o se refiere a la cultura? La respuesta es siempre la misma: «Para nosotros, el criterio fundamental de una teología andina es la comunidad».

Al término de la reunión, ya camino de casa, una viejecita se me acercó y me cogió del brazo. Con una voz muy suave, pero en tono solemne, me dijo:

«¿Ves? La tierra es sagrada; es nuestra madre tierra. Cuando nuestros antepasados trabajaban sus campos, limpiaban bien la tierra quitándole todas las piedras para poder sembrar y vivir de sus productos. Ahora, el tiempo no nos da para nada, es demasiado breve. El sol y la luna han cambiado. Antes

eran ellos los que nos indicaban el camino, y la montaña nos servía de orientación. Ahora, en cambio, todo es distinto. El sol y la luna ya no siguen el mismo camino».

Vestidos usados

Carlos Fuentes ha escrito un libro precioso titulado *Gringo viejo*. Leyendo el libro, me topé un día con una historia de la revolución mejicana. Es el caso de un viejo criado indio, Don Graciano, que trabajaba en una hacienda. Un día, charlando con un joven que también trabajaba allí y que, más tarde, iba a ser uno de los mas destacados cabecillas de la revolución, le aconsejaba que jamás se pusiera un traje que hubiera usado un señor blanco. ¡Mejor vestir harapos, antes que hacer una cosa así! Y se explicaba: «Si haces eso, pierdes toda tu dignidad; y eso es precisamente lo que quieren quitarte».

Unas mujeres de clase media me decían que nunca deben regalarse vestidos usados, porque te expones a encontrártelos tirados por ahí en la próxima esquina. Algunas organizaciones benéficas llegan a pedir de diez a veinte pesos por pieza. ¡Como si con eso pudiera rescatarse la dignidad!

En una fiesta de finalización de obra celebrada a orillas del lago Titicaca, me encontré con una joven vestida con el traje tradicional de las cholitas, que consiste en ponerse, según sus medios económicos, más o menos faldas unas encima de otras. Me contó que estaba estudiando Ciencias de la Nutrición. Por curiosidad, le pregunté:

—¿Y vas a la universidad con ese traje?

Ella se echó a reír, moviendo negativamente sus dos trenzas de negro azabache reforzadas con cintas:

—¡Qué va! Para eso me visto como las chicas de la ciudad y llevo el pelo suelto. Pero aquí, en el campo...».

Y significativamente vuelve la cabeza hacia sus padres. Como la mayoría de los aymara de hoy, esta chica se ve obligada a vivir una doble vida. Eso me hace pensar que, tal vez, éste sea el modo de rescatar su dignidad.

La teología de la liberación es como un árbol

Un árbol se compone de tres elementos: raíces, tronco y ramas. Lo mismo pasa con la teología, concretamente con la teología de la liberación.

La *raíz* de toda teología es la experiencia de un Dios que actúa en nuestro mundo. La teología de la liberación experimenta a Dios en un mundo concreto, el de los «pobres», tanto en sentido material como en el aspecto político. Pero la novedad que aporta la teología de la liberación no es su proyección política, sino su manera de reflexionar sobre la realidad de Dios, partiendo del mundo de los pobres. Esa es su verdadera raíz. Y ahí precisamente es donde radican sus riesgos. Si la orientación de esta teología resulta peligrosa, no es porque hable de liberación, sino porque habla de Dios y funda toda su reflexión en la presencia de ese Dios en las luchas, en los sufrimientos y en las esperanzas de los pobres.

El *tronco* de la teología de la liberación son las comunidades de base; ellas son las que lo alimentan y lo mantienen fresco y lozano. Por medio de estas comunidades, el pueblo de Dios refleja sus creencias y encuentra en esa vida comunitaria el fundamento de su praxis, de su cultura, de su religiosidad y de sus tradiciones. Una de las actividades teológicas más importantes de las comunidades de base es su interpretación de la Biblia a partir de las experiencias de fe que vive el pueblo. El criterio fundamental de la interpretación bíblica es esa presencia de Dios que se manifiesta en nuestra pequeña historia de cada día.

Las *ramas* de la teología de la liberación son la multitud de hombres y mujeres empeñados en un trabajo teológico que se reúnen en determinados lugares, publican sus propias revistas, proponen sus interpretaciones y rezan en común. Toda su actividad depende del tronco —las comunidades de base— y está enraizada en una espiritualidad que brota de la vida del pueblo. Lo que mantiene vigorosa y anima a esa teología no son las universidades, sino los movimientos de base. Su principal interlocutor no es una reflexión teórica, de corte científico e interdisciplinar, sino la fe del pueblo, organizada y formulada en las comunidades de base.

Voy a hacer ahora un intento de trasladar esta concepción a las circunstancias particulares del Primer Mundo.

También esa especie de teología de la liberación que empieza a despuntar en Europa tiene una raíz específica: la presencia de Dios en las luchas, sufrimientos y esperanzas de todos los que se comprometen con un proyecto tan divino como la implantación de una verdadera justicia, de una paz duradera y de un amor por el universo creado. Interpretar nuestras derrotas como derrotas de Dios, contemplar la curación de nuestras cegueras como actuación del Espíritu, es un modo de experimentar la vida que nos viene de las raíces.

El tronco de nuestro árbol europeo es bastante difuso y hasta desintegrado. No se puede negar que cada día va madurando entre nosotros la conciencia de «otra» Iglesia, pero —a pesar de la amplitud y relativo liberalismo de esa Iglesia que vive en el pueblo— no hay ninguna organización de comunidades de base. Los movimientos reivindicativos de los derechos de la mujer, las organizaciones pacifistas y ecologistas, los grupos de solidaridad constituyen, a pesar de todo, un tronco que se robustece cada día y que, utilice o repudie las viejas estructuras, proporciona una nueva savia para una teología liberadora.

Las ramificaciones de una teología europea de la liberación tampoco se encuentran, por lo general, en las facultades universitarias. También en nuestra vieja Europa el interlocutor primario es la voz de las víctimas, el grito de los pobres, si es que tratamos de escucharlo como Dios lo escucha. Nuestro entorno está lleno de pobres: dos tercios de nuestra sociedad industrializada, dos tercios —por ahora, que pronto serán tres cuartos— de toda la población mundial, que vive en la miseria, y a los que hay que sumar, sin duda, la naturaleza circundante, víctima inocente de nuestras continuas agresiones. Sus gritos exigen otra teología. Si escuchamos con atención, percibiremos que ese grito de tantos pobres está en nosotros como oculto, acallado, hasta tergiversado y trivializado. Pero es un grito que no se puede sofocar.

(Este capítulo está inspirado en una descripción presentada por Pablo Richard, colaborador del Departamento Ecuménico de Investigaciones en Costa Rica).

