

La convivencia con la muerte, la caída de compañeros de lucha, obliga a establecer un movimiento ético por la resistencia. No es posible dar vuelta la página.

La respuesta de los circuitos oficiales (civiles y militares) es aislar la rebeldía popular. Se le tacha de terrorismo, delincuencia subversiva (p. 103), con lo cual se fija un cerrojo no solo político, sino también simbólico y cultural, entre su accionar rebelde y la ciudadanía. Se les representa como un foco de acción subversiva, que hay que extirpar. Vuelven a ser 'los otros', los que operan fuera del 'bien', *los marginalizados*.

Así, sobreviene la represión política, militar y comunicacional. La CAS, especialmente construida en la época para albergarlos, es el 'nunca más de los poderosos', es el bastión de una férrea política de disciplinamiento:

"Ni siquiera durante la dictadura militar en Chile se había impuesto un régimen similar, descontando naturalmente los centros de tortura" (p. 216).

La resistencia, sin embargo genera espacios de micropoder al interior de la CAS, y suma 'algunas victorias', que hacen más llevadera la vida cotidiana, con lo cual Rosas, nos deja al cierre de su libro, una mirada no desde el lamento, sino desde la potencialidad que tienen los sujetos, en tanto rebeldes, de revertir la historia y enfrentar el poder, aún en las peores condiciones.

Como decíamos al comienzo, este libro tiene un alto componente cívico, por cuanto fue uno de los instrumentos que ayudó a posicionar el tema de la prisión política en la 'democracia chilena', y pugnar por su liberación. Al momento de escribirlo, Pedro Rosas llevaba años recluido en la cárcel, hoy está en libertad.

Samour, Héctor, *Voluntad de liberación. La filosofía de Ignacio Ellacuría*. Granada, Editorial Comares, 2003, 355 pp.

Por Daniel F. Álvarez Espinosa
(Universidad de Cádiz)

"Con los pobres de la tierra, quiero yo mi suerte echar". El canto poético de Atahualpa Yupanqui sintetiza la vida de Ignacio Ellacuría

mejor que cualquier discurso filosófico: su compromiso ético con los desheredados, entendido como el punto de conexión con la realidad. Éste es un libro oportuno que viene a enriquecer la creciente bibliografía sobre el español Ellacuría, una de las figuras clave del cristianismo de liberación en América Latina. Rector de la Universidad Centroamericana de San Salvador (UCA) *José Simeón Cañas*, el 16 de Noviembre de 1989, él, cinco jesuitas y dos mujeres que atendían la residencia, fueron asesinados en el recinto universitario por miembros del ejército salvadoreño. En su personalidad convivían varias figuras: el profesor de teología, el analista político, el filósofo de la realidad histórica, el intelectual comprometido, el crítico del poder, el testigo de su tiempo, el hombre religioso, el creyente de la justicia, el profeta.

Fue discípulo del filósofo Xavier Zubiri (preparó la publicación de alguna de sus obras), estudió teología con Karl Rhaner y colaboró muy de cerca con Óscar Romero, arzobispo de San Salvador asesinado en 1980. El compromiso de Ellacuría con las realidades sociales y políticas derivaba de un presupuesto de Zubiri, el "hacerse cargo de la realidad". Nuestro teólogo lo hace avanzar unos pasos más, y habla de "encargarse de la realidad", de "cargar con la realidad". Esa realidad que reclama de los hombres una respuesta vital, urgente y comprometida, porque existen realidades que "claman al cielo". La noción de Pueblo de Dios estaba para él clara: el pueblo crucificado. La violencia ejercida contra la vida humana de los pobres la consideraba el pecado mayor, en sintonía con la tradición evangélica. La causa de la liberación era consustancial a su ser de hombre creyente. Y es que la lucha contra la opresión pertenece al núcleo de la historia de la salvación, pues la fe cristiana, lejos de convertirse en opio, debe constituirse en lo que es: un principio de liberación. No hace falta resaltar que, a medida que Ignacio Ellacuría fue elevando la voz en sus denuncias –sus críticas a las oligarquías, al poder político dominante- y radicalizaba sus compromisos a favor de los excluidos, mayor peligro corrió su vida, más grandes fueron las amenazas de muerte.

Ellacuría resaltó que, cuando se hable del Reino que prometió Jesús, siempre hay que hacerlo de su dimensión histórica y de la Iglesia de los pobres, porque sólo desde categorías bíblicas se puede entender la promesa evangélica: la salvación cristiana acontece dentro de la historia de los hom-

bres. Para que la liberación pueda realizarse y no se quede en el terreno de los principios abstractos es necesario una inserción en la realidad histórica, en el contexto donde vive la mayoría oprimida, una encarnación en las luchas que sostiene el pueblo en pos de la justicia y la liberación. El problema para un cristiano no reside en la objetividad sino en la parcialidad, “una parcialidad a favor de las mayorías injustamente oprimidas, porque en ellas está la verdad de la realidad”.

Hay que ser parcial. Un planteamiento adquiere su condición de universalidad en la perspectiva de las mayorías oprimidas que luchan por su supervivencia, por hacer realidad los derechos humanos. La prioridad siempre la ha de tener la vida del hombre, la salud, la alimentación, la vivienda, la educación, el trabajo. El creyente debe intentar, con todos los pobres y oprimidos del mundo, subvertir el orden de la historia. La condición de posibilidad del mensaje evangélico —en este caso, la praxis humana—, el método dinámico de realización histórica, de transformación de la realidad, es la negación superadora de un hecho: la condición de esclavitud, de opresión. La utopía evangélica, para llegar a ser positiva, para que pueda constituirse en alternativa real, necesita partir de la negación, una negación activa y superadora de lo existente: la realidad social. La auténtica liberación surge como respuesta de los pobres ante la injusticia establecida, combatiendo las estructuras económicas, sociales y políticas injustas. La realidad es terca, opaca, cerrada, pero también está abierta a la esperanza, a una nueva vida. En su interior contiene, en pugna dialéctica, potencialidades ocultas que el científico debe —por imperativo ético— sacar a la luz. Con el instrumental adecuado, con la ayuda de las ciencias sociales, políticas y económicas, el quehacer teológico se vuelve condición de posibilidad real. El auxilio no sólo viene del Señor.

Ellacuría proclama así que el mensaje evangélico es un mensaje de liberación, pero subraya también la insuficiencia de esta buena nueva para el análisis de la realidad, su oferta carece de instrumentos sociales para constituirse en alternativa liberadora. El creyente intenta mantenerse fiel a la realidad, en este caso, la salvadoreña. Por ello, su compromiso con lo real le empuja a analizar, de manera científica, una sociedad oscura, compleja y difícil, atravesada por procesos de muerte, desde unos presupuestos de justicia y solidaridad. Esta incuestionable honestidad del teólogo con la reali-

dad parte de su deseo de reconciliarse con ella. Empeño que le lleva a intentar penetrar los innumerables procesos históricos para liberarlos de la explotación, de las situaciones inhumanas de injusticia que impone una violencia estructural.

El hogar, el fuego que alimentó el discurso teológico de Ignacio Ellacuría fue siempre el pueblo crucificado, su lucha por vencer a la muerte y su anhelo de resurrección (“si me matan, resucitaré en el pueblo salvadoreño”, proclamaba monseñor Óscar Romero). Una prioridad que ayuda a entender su coherencia entre pensar y vivir, teología y praxis, fe cristiana y compromiso con los excluidos, denuncia profética y análisis científico de la realidad sociopolítica. Su vida constituye un intento de armonizar la mística y la política, de tender un puente entre la teoría (sus convicciones cristianas) y la acción (la transformación de la realidad), de articular correctamente la relación fe cristiana-cambio socio-histórico. En definitiva, de armonizar, en una bella sinfonía, el rigor metodológico con la sensibilidad hacia las mayorías empobrecidas, la precisión del científico con la compasión evangélica. Hoy, más de 26 años después de su asesinato, como prueba el estudio de Samour, la fecundidad de su obra sigue floreciendo. Resaltemos sus principales enseñanzas para el pensamiento cristiano del siglo XXI:

—Su empeño por buscar la operatividad de la fe en la historia. Nuestro teólogo es enemigo de las abstracciones. Se muestra contrario al moralismo ingenuo que reduce el mensaje evangélico al cambio de los corazones, a la proclamación de ideales, a una praxis reducida a las relaciones interpersonales que minusvalora las necesarias mediaciones sociales, políticas y económicas. La conversión que proclama Cristo no puede quedar limitada a la persona en su intimidad más profunda. En contra del manido presupuesto que exhorta a empezar por la vida personal para lograr cambios en el terreno social, Ellacuría decía que el corazón del hombre no puede liberarse cuando su totalidad personal está oprimida por unas realidades colectivas que lo invaden todo.

—Su advertencia de la necesidad de mediaciones prácticas. De esta forma, combate el simplismo mesiánico que confía sólo en la fuerza desnuda del Evangelio para hacer realidad su promesa de liberación, la actitud infantil que ignora la complejidad de la realidad social, sus estructuras organizativas y su capacidad para la opresión. Con su proverbial

ingenuidad, los cristianos y sus propuestas de solución suelen ser acusados de idealistas y utópicos. Hay que evitar caer en el inmediateísmo político. Las motivaciones religiosas no deben sobreestimar las posibilidades reales de triunfo revolucionario. De la fortaleza del compromiso ético no se sucede un salto a la posibilidad política.

—Su denuncia profética del orden internacional. Su advertencia contra la mentira ideológica que supone la apariencia democrática del sistema económico imperante, visible en la periferia explotada, en la realidad latinoamericana. Una realidad interpretada evangélicamente como pecado estructural (“la fe cristiana es irreconciliable con la civilización del capital”). Las políticas que practican los países desarrollados con los subdesarrollados, las directrices económicas de las grandes potencias, están motivadas por el afán de dominio. En este punto, los análisis y reflexiones de Ellacuría sobre la violencia resultan hoy iluminadores. Distinguía entre la violencia estructural, ejercida por el Estado y sancionada jurídicamente, como respuesta represiva de los sectores sociales dominantes a las protestas populares, y la violencia revolucionaria, de carácter liberador, cuyo deseo es crear un orden social más justo. Ignacio reconocía la moralidad de la violencia liberadora —en situaciones muy concretas— pero la consideraba un mal y no conforme al Evangelio. Rechazaba por ello, sin excepción, el recurso a acciones terroristas y el fanatismo fundamentalista, lo cual pone en cuestión la acusación de que la teología de la liberación hace apología de la violencia. Es necesario recordar aquí sus mediaciones en el conflicto bélico que sangraba a su país. Siempre se mostró partidario del diálogo, de abrir “procesos de negociación” como única vía de solución a la guerra. Quizás por eso lo mataron.

—Su propuesta concreta de un nuevo orden económico y social. Frente a la civilización de la riqueza, basada en la acumulación de bienes y en su posesión privada, Ellacuría presenta como alternativa una civilización de la pobreza. No propone hacer de la pauperización un ideal, sino entender las necesidades básicas del hombre como principio articulador de la sociedad, junto con la solidaridad y el fomento de la iniciativa comunitaria. Su utopía se caracteriza por la creación de un nuevo orden social centrado en el desarrollo las necesidades humanas.

El asesinato de Ignacio Ellacuría constituye un aldabonazo, una constante llamada de atención

para seguir elaborando teología de la liberación, para hacer una opción —real y decidida— por los pobres de la tierra (retomando la frase que encabeza este escrito), afirmando la necesidad del Dios de Jesús, el Dios de la Vida, frente a los ídolos de la muerte. Agradecemos, pues, este trabajo de Héctor Samour que contribuye a enriquecer la memoria histórica. Y sirvan estas sencillas líneas como reconocimiento y homenaje al que fuera rector de la UCA por su opción preferencial por los últimos, su compromiso en defensa de la justicia, su denuncia de las situaciones sociales de opresión, su análisis de la injusticia estructural del moderno sistema económico mundial. En definitiva, su empeño por la liberación de los pobres, los oprimidos y desposeídos de todo el continente latinoamericano. Recordemos las precisas palabras del obispo de São Felix, Pedro Casaldáliga, refiriéndose a los cristianos: “soldados derrotados de una causa invencible”.

Soto Carmona, Álvaro, *Transición y cambio en España, 1975-1996*. Madrid, Alianza Editorial, 2005, 478 pp.

Por David Molina Rabadán
(Universidad de Cádiz)

La Transición es uno de los mitos que se hacen sentir con mayor fuerza en el imaginario colectivo de la sociedad española a día de hoy. La idealización que se proyecta sobre este proceso, de naturaleza primordial pero no exclusivamente política, como magníficamente se nos recuerda en esta obra, descansa a nuestro entender en estas tres ideas: consenso, planificación, elitismo. Se entiende que el paso a la democracia fue dirigido, con una especie de “libreto” donde cada paso estaba perfectamente orquestado, por unos cuadros políticos altamente preparados y comprometidos con el cambio de régimen. Todos aceptaron la necesidad de las transformaciones políticas e institucionales para así lograr la equiparación de España con el resto de vecinos europeos, y su inserción en el subsistema internacional capitalista existente durante la Guerra Fría. La sociedad civil se limitó, en el mejor de los casos, a legitimar desde la distancia y con asentimiento mudo, todas las iniciativas que desde