



# PASOS

"El justo como la palma florecerá"

## Una publicación del Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI)

Consejo Editorial

Franz J. Hinkelammert

Pablo Richard

Maryse Brisson

José Duque

Elsa Tamez

Silvia Regina de Lima Silva

Wim Dierckxsens

Germán Gutiérrez

Colaboradores

•Hugo Assman •Luis Rivera Pagán • Frei Betto •Julio de Santa Ana • Jorge Pixley • Otto Maduro •Fernando Martínez Heredia • Leonardo Boff • José Francisco Gómez • Jung Mo Sung • Enrique Dussel • Pedro Casaldáliga • Giulio Girardi • Juan José Tamayo • Michel Beaudin • Raúl Fornet Betancourt •Maruja González • Georgina Meneses

**Se autoriza la reproducción de los artículos contenidos en esta revista, siempre que se cite la fuente y se envíen dos ejemplares de la reproducción.**

## Contenido

- Obstáculos y límites de la libertad académica en América Latina  
Franz J. Hinkelammert
- La Revolución Francesa y el pensamiento político  
Helio Gallardo
- Declaración de Santo Domingo

## EDITORIAL DEI

Departamento Ecuménico de Investigaciones  
Apartado Postal 390-2070 Sabanilla  
San José, Costa Rica  
Teléfonos (506)253-0229 253-9124

# Obstáculos y límites de la libertad académica en América Latina

*Franz J. Hinkelammert*

La tradición de libertad académica en América Latina, sufre durante los años setenta de este siglo un corte radical. Este corte lo produce la ola de dictaduras de Seguridad Nacional que se propaga por el continente, con especial impacto en Brasil (ya desde 1964), Chile, Uruguay y Argentina.

En las décadas anteriores, sobre todo en las de los cincuenta y sesenta, la universidad latinoamericana había tenido un gran desarrollo académico. Había sido hasta entonces más bien una universidad de honorables, orientada a la docencia y con una ausencia casi absoluta de investigación; con sus principales profesores hombres de profesiones libres, sobre todo abogados que enseñaban también en las universidades. Estas, muchas veces, tienen mucha antigüedad; algunas se remontan hasta el siglo XVI, inmediatamente después de la conquista. Sin embargo, en su mayoría han sido fundadas desde la segunda mitad del siglo XIX hasta mediados del siglo veinte. Con este crecimiento universitario, la universidad de honorables ya no podía cumplir sus funciones. Por tanto, se empieza a profesionalizar y a tomar parte en los conflictos sociales que se dan desde los años treinta en adelante. Aparece entonces una universidad sumamente amplia, en la cual hay una gran libertad académica y participan las corrientes ideológicas más diversas.

En este mismo período se desarrollan en las universidades, paso a paso, centros de investigación. Eso da al período de las décadas de los años cincuenta y sesenta su característica específica. A partir de las universidades aparece una nueva cultura intelectual, que influye fuertemente en el propio desarrollo político de este período. Se produce por primera vez una cultura que tiene sus raíces en los problemas latinoamericanos, y que discute las alternativas posibles para el desarrollo futuro del continente. Esta cultura se vincula estrechamente con los movimientos de cambio social de los años sesenta y de la primera mitad de

los años setenta, especialmente con el surgimiento de la Unidad Popular en Chile entre 1970 y 1973.

Esta universidad profesionalizada tiene un alto grado de autonomía. Es financiada por los presupuestos nacionales y muchas veces tiene profesores a tiempo completo, que suelen ser investigadores a la vez. Los centros universitarios de investigación que aparecen, se autodeterminan en un alto grado. Financiamiento público y autonomía universitaria se combinan para dar este espacio de libertad académica.

En los años setenta aparecen las dictaduras de Seguridad Nacional, para destruir cualquier movimiento de cambio social en América Latina y para asegurar un capitalismo extremo del mercado total. Se dirigen primariamente en contra de los movimientos populares. Sin embargo, igualmente se dirigen en contra de toda una cultura, que dio el marco dentro del cual estos movimientos habían logrado un impacto positivo sobre la sociedad. Por tanto, se dirigen también en contra de las universidades y de la libertad académica en general. Así pues, aparece el control académico para sustituir la libertad académica del período anterior.

## **I. EL CONTROL IRRUPTIVO DE LAS INSTITUCIONES ACADÉMICAS EN AMÉRICA LATINA DE PARTE DE LAS DICTADURAS DE SEGURIDAD NACIONAL**

Se trata de un control por la violencia y por métodos ilegales. Se lleva a cabo por medio de asesinatos, de despidos y de la presión hacia el exilio en relación a los profesores e investigadores indeseables. Se habla de la necesaria "limpieza" de las universidades.

Este control aparece con criterios ideológicos abiertos. Se lanza en contra de aquéllos que han

colaborado con movimientos populares o con gobiernos que hicieron algún tipo de política popular. Se disuelve centros universitarios de investigación enteros, y se despide a profesores de las facultades en números grandes. Se efectúa allanamientos de las universidades y, en casos extremos, se procede al asesinato de los afectados. Se quiere derrotar a movimientos políticos y quitarles cualquier posibilidad de volver.

Los que pueden sobrevivir en las universidades son, por un lado, los adictos al régimen, y por el otro, aquellas personas o corrientes que la Seguridad Nacional considera no-políticas. Por tanto, aparece ahora la idea de una ciencia no-política, como única ciencia que se debe tolerar. La ciencia que la Seguridad Nacional reprime es declarada una ciencia política, y siempre más, la ciencia que ella tolera, una ciencia no-política.

El resultado de esta limpieza irruptiva inicial, que perdura los primeros años de estas dictaduras, es una recomposición completa de las universidades, vinculada con un gran éxodo de científicos. Este éxodo lleva a muchos al exilio, pero muchos también pueden mantenerse en estos países, si bien ahora fuera del ámbito de las universidades. Fundan en lo posible centros autónomos de investigación, que a veces realizan también ciertas actividades de enseñanza. En toda América Latina aparecen estos centros de investigación, que jurídicamente tienen la forma de fundaciones sin fines de lucro, y que ya no pueden contar con ningún financiamiento de parte de los gobiernos. Por consiguiente, existen por financiamientos privados que sobre todo dependen ahora de agencias financieras del extranjero, en especial de Norteamérica y de Europa Occidental. Además, el financiamiento público de las universidades se restringe, y resulta una rápida disminución de la actividad universitaria de investigación. Las universidades se tienen que concentrar más bien en la docencia. Donde sobrevive la investigación universitaria, lo puede hacer solamente buscando su financiamiento también fuera de la universidad, en fuentes privadas que de nuevo resultan ser principalmente extranjeras. A eso se suma la tendencia de los regímenes de Seguridad Nacional, de fomentar la privatización de las universidades mismas. Se

fomenta, por tanto, la fundación de universidades privadas y el autofinanciamiento de las universidades públicas.

## II LA INSTITUCIONALIZACION DEL CONTROL DE LA LIBERTAD ACADEMICA

Eso lleva ahora a la institucionalización del control de la libertad académica, que sustituye más y más el control irruptivo e irracional de ella.

### 1. El control de la ciencia en nombre de la científicidad

Esta institucionalización del control de la libertad académica en América Latina, recurre a conceptos que han sido desarrollados en Europa Occidental y en EE.UU. con anterioridad. Se trata del pensamiento científicista fundado por Karl Popper, que ahora penetra América Latina y es transformado en el instrumento clave del control de las ciencias. En este proceso, muchos países se inspiran especialmente en la experiencia de Alemania Federal en su control respectivo de la libertad académica en sus universidades. Esto vale sobre todo para Chile, Uruguay y Brasil. Este control se basa en la metodología de las ciencias.

Creo que en la *Lima Declararon* del SUM se pasa completamente por alto ese problema, lo que limita innecesariamente su alcance. Voy a citar la referencia clave:

6. All members of the academic community with research functions have the right to carry out research work without any interference, *subject to the universal principles and methods of scientific enquiry*. They also have the right to communicate the conclusions of their research freely to others...

7. All members of the academic community with teaching functions have the right to teach without any interference, *subject to the accepted principles, standards and methods of teaching*<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> *Lima Declaration Academic Freedom and Autonomy of institutions of Higher Education.*, Sept. 1988, 40th

No obstante, ahora, precisamente, se empieza a efectuar el control de las ciencias en nombre de estos "universal principles and methods of scientific enquiry" y "the accepted principles, standards and methods of teaching", identificándolos con los principios de este cientificismo. En nombre de ellos, se exige que todas las opiniones vertidas en nombre de la ciencia sean efectivamente científicas, lo que viene a significar que sean opiniones que se ajustan a los estándares de este cientificismo<sup>2</sup>. Voy a citar los criterios que desarrolla al respecto el metodólogo argentino Mario Bunge, quien pertenece a esta corriente cientificista que se autodenomina "racionalismo crítico", fundada por Karl Popper. Bunge se autodenomina filósofo de la ciencia:

En cambio, la filosofía de la ciencia favorece la elaboración de técnicas específicas en cada campo, con la única condición de que *estas técnicas cumplan las exigencias esenciales del método científico en lo que respecta a las preguntas y alas pruebas*. De esta manera es como puede entenderse la extensión del método científico a todos los campos especiales del conocimiento<sup>3</sup>.

Bunge exige expresamente este control de la ciencia en nombre del control "a las preguntas y a las pruebas":

Tiene importancia no sólo teórica sino también práctica, al permitirnos distinguir la ciencia de la no ciencia, nos da un criterio para evaluar proyectos de

investigación, y, con ello, *un criterio para saber si debemos o no apoyarlos*<sup>4</sup>.

La *Lima Declararon* se fija en el conflicto entre censura y libertad académica. La censura es un control directo de los resultados de la ciencia. Ella prohíbe determinados resultados del trabajo científico y premia otros, según las conveniencias políticas o ideológicas de una sociedad. Bunge, en cambio, no. El exige un control de las preguntas y de las pruebas; quiere controlar las preguntas admitidas y las pruebas que se consideran válidas. Este tipo de control no determina directamente los resultados. Sin embargo, indirectamente los determina también. Al dictaminar sobre las preguntas y las pruebas admitidas, dictamina y controla los resultados posibles. Del conjunto de resultados científicos potenciales elimina, por el control de las preguntas y las pruebas, un subconjunto de resultados. Esto lo hace en nombre de la científicidad.

Esta metodología cientificista, por consiguiente, se transforma en un secretario general de la institución ciencia, que se arroga el derecho de la agenda. Y se sabe: el que dicta la agenda, domina la institución. Esta metodología exige el derecho de agenda para poder controlar, en nombre de ella, la institución ciencia. No censura resultados, sino los medios para llegar a los resultados: las preguntas y las pruebas admitidas. Hay una censura, pero ésta se esconde detrás de la preocupación por la científicidad de la ciencia. El control se efectúa, en consecuencia, en nombre de esta científicidad.

En nombre de esta metodología, se excluye de la ciencia todo pensamiento científico que se refiera a las alternativas ( sociales y económicas para la sociedad presente. Esto se hace, condenando en nombre de la ciencia cualquier referencia del pensamiento científico a la totalidad social y, por tanto, a la vigencia del sistema social presente. Se declara que solamente enunciados de contenido informativo son científicos. Pero el contenido informativo es definido de una manera tal, que solamente resultan científicos enunciados que se refieren a un sector parcial de la realidad, sin tomar

---

Aniversary of the Universal Declaration of Human Rights. World University Service.

<sup>2</sup> Hinkelammert Franz J.: "El control de la ciencia en nombre de la científicidad" en: *Revista Centroamericana de Economía*. Sep-dic, 1982, No. 9, págs. 6-19. Ver del mismo autor: *La deuda externa de América Latina: El automatismo de la deuda*. Edit. DEL, San José, 1988. Capítulo V.: El circuito de la dependencia: el financiamiento externo como condicionante de la sociedad latinoamericana, págs. 51-58.

<sup>3</sup> Bunge, Mario: *La ciencia su método y su filosofía. Siglo Veinte*, Buenos Aires, 1980. págs. 65-66.

<sup>4</sup> Bunge, Mario: *Epistemología*, Ariel, Barcelona, 1980, pág. 34.

en cuenta su conjunto. Luego, se condena como no-científica la referencia a la totalidad social. La tecnología discutible ahora se restringe a una tecnología igualmente sectorial, un tipo de tecnología que Popper llama la *peacemeal-technology*, resultado del *peacemeal approach* del conocimiento científico.

Una metodología de este tipo ya no admite resultados contrarios al sistema vigente. Como *metodología*, afirma a la economía y sociedad capitalistas. Por tanto, resulta que solamente son aceptados como científicos enunciados que afirman esta sociedad. Cualquier enunciado que vaya en dirección a la constitución de una sociedad socialista, resulta automática-mente no-científico. Sin embargo, de este control de los resultados no se habla, y no hace falta hablar. De lo que se habla, es, de la cientificidad de los enunciados. El control de las preguntas y de las pruebas asegura el marco ideológico de los resultados posibles, y dentro de este marco hay libertad.

Eso explica por qué hay ahora tanta discusión sobre el carácter científico de las teorías de las ciencias. Se trata de aclarar qué ciencias se puede y se debe prohibir, sin pasar a ningún tipo de censura directa y explícita, simplemente en nombre del método. Eso explica también el tipo de discusión sobre las teorías marxistas en la actualidad. Predominantemente son discusiones sobre su método, para llegar en nombre de éste al resultado de que el pensamiento marxista no es científico. Una vez llegado a esto, ya no hace falta discutir siquiera sus resultados. Se lo puede prohibir en nombre de la cientificidad de la ciencia, y se lo prohíbe. Toda esta preocupación, normalmente no es más que una legitimación de esta prohibición. La preocupación por la cientificidad se ha transformado en el medio más eficaz de control de las ciencias en nuestro mundo de hoy. No se habla de control, sino de la imposición de la cientificidad. Libertad académica, de esta manera, resulta ser una denominación nueva para el control académico. Se trata de un cambio *orwelliano*.

La denuncia se hace sosteniendo que todos los pensamientos que no se ajustan a las líneas de este control por medio de la cientificidad, son dogmáticos. No obstante, resulta que en esta línea, la cientificidad es tanto más grande cuanto más

ciega y dogmáticamente se aplica este método del tal llamado racionalismo crítico.

Félix von Cube, en Alemania Occidental, saca la conclusión que pide la efectiva expulsión, en nombre de las ciencias, de todos los pensamientos científicos que no se ajustan al control de las preguntas y pruebas impuesto por el racionalismo crítico:

1. Todos los sistemas dogmáticos... están en contradicción con el. concepto de ciencia del Racionalismo Crítico.

2. Todos los sistemas dogmáticos son necesariamente totalitarios.

3. Exclusivamente el concepto de ciencias del Racionalismo Crítico es compatible con una democracia libertaria<sup>5</sup>.

Se puede ahora prohibir cualquier pensamiento alternativo, en nombre de la salvación de la libertad. Toda opinión científica que no respete el marco metodológico de este cientificismo, es declarada dogmática y totalitaria, y sólo teorías que se ajusten a este marco, son aceptadas como científicas. De esta manera, cualquier pensamiento sobre alternativas de sociedad es condenado y puede ser prohibido en nombre de la ciencia misma.

## 2. Fuentes de financiamiento y cientificidad de la ciencia

Para que el control de las ciencias se efectúe realmente en nombre de esta cientificidad, hay que asegurar que las fuentes de financiamiento y todas las instancias de decisión sobre la vida académica apliquen este "criterio para saber si debemos o no apoyarlos", que Bunge menciona.

Eso no es tan fácil, porque estos criterios son bastante absurdos. Bunge, por ejemplo, como casi todos los partidarios del racionalismo crítico, declara no-científico y, por tanto, no elegible, todo el sicoanálisis y casi todo el pensamiento marxista. Pero eso es todavía modesto. De hecho, ya no queda

---

<sup>5</sup> Cube, Félix von: 'Ist parteiliche Wissenschaft noch Wissenschaft? --- Eine Streitschrift'. Aus: *Politik und Zeitgeschichte*, Beilage zur Wochenzeitung "Das Parlament", B 35/77. S. 12. zitiert nach Spinner, Helmut E.: *Popper und die Politik*. Dietz Nachf. Berlín, Bonn, 1978. S.514.

ninguna ciencia que no habría que declarar no-científica en nombre de tales criterios. Ni la física resiste como campo de la ciencia. Estos controladores han declarado toda la ciencia no-científica<sup>6</sup>. Según su gusto, pueden entonces aceptar teorías como científicas o no, prohibirlas o no. Siempre pueden encubrir sus decisiones con el pretexto de su preocupación por la científicidad. No se ha establecido un orden, ni siquiera un orden controlado, sino un desorden total, frente al cual, a la postre, son consideradas científicas aquellas posiciones que más mediocremente se orientan por la empiria inmediata, sin reflexión teórica relevante. Del científicismo se pasa al empirismo.

Por esta razón, las instancias de decisión y las fuentes de financiamiento no se adaptan automáticamente a tales criterios. Sin embargo, las dictaduras de Seguridad Nacional las asumieron plenamente en la década de los setenta, para encubrir el hecho de su control estrecho sobre la vida académica en general. Podían presentar esta su orientación unilateral y el aplastamiento del pluralismo científico como un servicio a la libertad académica y a la ciencia, y se aprovecharon de esta posibilidad. Apareció un control rígido de toda la vida universitaria en nombre de este científicismo, y Popper fue promovido al puesto de filósofo de la libertad. En Uruguay y Chile, se transformó en un filósofo de la corte de las dictaduras militares de Seguridad Nacional surgidas allá.

En esta situación, la posibilidad del financiamiento extranjero se transformó en el ancla de salvación de muchas actividades de investigación y de docencia, sobre todo en los centros de investigación privados y autónomos que habían surgido en este tiempo y de algunos centros universitarios que se habían podido sostener. No obstante, también para estos centros aparece ahora el problema del control.

Esto se deriva del hecho de que la determinación de los temas de la investigación científica, ya no se efectúa en el interior de las sociedades

latinoamericanas. Se trata ahora de convencer a instancias burocráticas en Norteamérica y en Europa Occidental, de la conveniencia de investigar determinados objetos de la sociedad latinoamericana. Donde no se logra convencer, los temas propuestos no pueden ser tratados. Empieza un largo proceso de colaboración para hacer entender a estas instancias lejanas la realidad latinoamericana y sus necesidades, que no siempre logra sus objetivos. Aparece una dinámica que muchas veces enajena la investigación latinoamericana de los problemas que efectivamente tendría que tratar. Aparecen dependencias, cuyo efecto no se puede superar únicamente por la buena voluntad de las partes.

Pero también hay otro problema. El control metodológico de la ciencia, que las dictaduras de Seguridad Nacional usan, no es producto de estas dictaduras. Ha nacido en las sociedades de Norteamérica y de Europa Occidental, y tiene allí sus influencias. Por tanto, aparece también en las agencias extranjeras que son la fuente de financiamiento de la investigación latinoamericana. Consiguientemente, en las agencias aparecen muchas veces los mismos argumentos que las dictaduras militares usan para su control de las ciencias, aunque haya más posibilidades de flexibilidad de parte de estas agencias. Sin embargo, su ideología metodológica muchas veces es la misma y, por su parte, tienden a usar también la metodología de las ciencias como pretexto de su respectivo control ideológico.

Así pues, si bien esta posibilidad de recurrir a fuentes extranjeras de financiamiento asegura la sobrevivencia de muchas actividades científicas, que sin ella habrían desaparecido, solamente en marcos muy restringidos puede asegurar la libertad académica de estas actividades. Mecanismos de control de tipos parecidos operan en todas partes, y se hacen sentir. Eso quita a las actividades de investigación la posibilidad de llegar a ser lo que deberían ser centros de reflexión que incluyan en su discusión la elaboración de posibles alternativas económicas y sociales de la sociedad latinoamericana. Lo más que se discute hoy, son problemas referentes a la democratización política. Pero, dado el control de la ciencia, la problemática de los cambios económicos y sociales necesarios

---

<sup>6</sup> Ver Franz J. Hinkelammert: *Crítica a la razón utópica*. Edit. DEI, San José, 1984. Capítulo V: La metodología de Popper y sus análisis i teóricos de la planificación, la competencia y el proceso de institucionalización, págs. 157-228.

está fuera del ámbito de lo lícito. En el mismo ámbito de la ecología, no se puede discutir sino sus efectos físicos y biológicos. La estrecha vinculación de la destrucción ecológica con los mecanismos de decisión de tipo económico --- en especial con la cuantificación mercantil de las decisiones- ya no es tratable, y no es tratada. La ideología metodológica del control de la ciencia la considera no-científica, por consiguiente, fuera de las preguntas y pruebas admitidas por este secretario general de la institución ciencia, que es el racionalismo crítico. Este se ha transformado en nuestro comisario político todopoderoso.

### **III. LAS PERSPECTIVAS DE LA LIBERTAD ACADEMICA**

Es difícil imaginar una posible superación de este tipo de control de la ciencia, como se ha impuesto en América Latina y como opera, aunque posiblemente algunas veces en términos más suaves, en todas las sociedades occidentales del presente. El pensamiento metodológico correspondiente constituye así como un sentido común de la sociedad occidental de hoy.

En el campo universitario, este control metodológico está más desarrollado en relación al control de las universidades públicas, donde las decisiones sobre contratación y líneas de investigación necesitan ser defendidas frente a la opinión pública. En universidades privadas, basadas en la ideología de la propiedad privada, el control político e ideológico lo pueden ejercer los *boards* sin pretextos de este tipo, porque su decisión no está sujeta a responsabilidades públicas. Por tanto, juega un mayor papel en sociedades como las de Alemania Occidental que la de EE.UU. Esto ha llevado en América Latina a la tendencia a aprender el control de las universidades públicas más bien de Alemania Occidental, y de EE.UU. la promoción de las universidades privadas, donde el control político e ideológico puede ser efectuado en términos más silenciosos.

Esto explica también la tendencia de la propia industria, de lograr una participación más grande en el financiamiento de la investigación. También en este caso la ideología de la propiedad privada permite un control directo, el cual no tiene que

pasar por las justificaciones metodológicas, que necesita la justificación pública del control.

Ciertamente, estos controles no son los únicos, aunque sean los más importantes. Hay muchos más. En América Latina se usan los trámites aduaneros, de divisas y las tarifas aduaneras, para dificultar el surgimiento de una cultura latino-americana. Basado en argumentos válidos de escasez económica de divisas, se tiene el pretexto de destruir la movilidad cultural. Es muy difícil comprobar, en casos determinados, cuál ha sido el motivo de las medidas que estorban esta movilidad. Pero en muchos casos no hay ninguna duda de que con el pretexto de las necesidades económicas, se trata de impedir el resurgimiento de una cultura latinoamericana, como había existido en los años sesenta.

# La Revolución Francesa y el pensamiento político\*

*Helio Gallardo*

## ¿QUE ES ESTO DE CELEBRAR LA REVOLUCION FRANCESA?

Este año, 1989, ha permitido que diversos sectores académicos y los medios comerciales y no comerciales de comunicación de masas de Costa Rica, se concierten para *celebrar* los doscientos años de la Revolución Francesa<sup>1</sup>. Tanta alborozada unanimidad en un medio extremada y unilateralmente ideologizado, como el costarricense, debería levantar al menos una sospecha, alguna inquietud. Y esto, en principio, por la noción misma de "celebrar", palabra que contiene, en el antecedente latino, las connotaciones de alabar, aplaudir y reverenciar solemnemente en culto público, y, también, la de repetir con frecuencia, reiterar. Hay algo de *lugar común*, por tanto, en esto de *celebrar* la Revolución Francesa. Pero la

---

\* El texto sigue en sus puntos básicos, la conferencia dictada en la Facultad de Letras de la Universidad de Costa Rica el 13 de abril de 1989

<sup>1</sup>. Dentro de las innumerables publicaciones episódicas, pueden citarse las de *La Nación* (14-VII-89) y el semanario *Universidad* (No. 879), ambas verdaderos paradigmas del lugar común acerca del proceso revolucionario francés: "mensaje universal", "republicanismo y nacionalismo", "patrimonio de la humanidad", etc. "Nunca habríamos alcanzado (sin la Revolución Francesa) la convivencia en un ambiente de libertad, paz y progreso", señaló el Premio Nobel y Presidente de Costa Rica, Oscar Arias (*Universidad*, pág. 12). Algo más cauteloso, el Secretario General de las Naciones Unidas. Javier Pérez de Cuéllar, declara que su "constante preocupación por la justicia social me habría llevado a asociarme con entusiasmo a ese gran impulso que señaló el comienzo de la Revolución. Luego me habría sentido alarmado y repelido por el giro que tomaban los acontecimientos y habría dejado de participar en ellos" (*El Herald*, Tegucigalpa, Honduras, 14-VII-89, pág. 50). Y finaliza trágicamente: "Y quién sabe si yo mismo no hubiera acabado en el cadalso". Por el contrario, y discrepando desde su sabiduría humilde, en el mismo periódico, el arzobispo brasileño Helder Cámara enfatiza: "De todas las revoluciones que el mundo ha conocido, la más importante sigue siendo la de Jesucristo" (*Idem.*, pág. 20).

expresión "lugar común" contiene un diagnóstico del clima cultural y académico costarricense, de lo que aquí hoy puede decirse y "celebrarse", hasta la saturación. El lugar común no es sólo lo tópico y banal, por tanto, sino que condensa formas y articulaciones determinadas de la sensibilidad social.

Pero lo que se invita a celebrar, y se celebra, es, asimismo, una *revolución*. Y esto sí debía alertarnos porque en América Central, en la década de los ochenta, celebrar una revolución no parece, al menos para las opiniones dominantes, incluyendo, desde luego, las que promueve la gran prensa, de buen gusto. La asociación de los procesos revolucionarios populares centroamericanos con las imágenes de "terrorismo", "perros rabiosos", "peor que criminales", "basura humana", "narco-guerrilla", "cáncer que extirpar", etc., está demasiado reiteradamente fresca, a la orden del día en la Guerra de Baja Intensidad, como para evitar que pensemos que las revoluciones --- imaginar y conceptualizar, desear y actuar un orden alternativo--- constituyen fenómenos negativos. Pero si celebramos la *Revolución* Francesa es que debe haber algunas de ellas que son positivas. Sabemos, porque nos lo han reiterado durante toda esta década, que las revoluciones populares centroamericanas son no sólo indeseables, sino también imposibles. Pero cuando las revoluciones ocurren en algún país europeo y en un pasado que aquí, en América Central, podemos imaginar como remoto -¿qué es, en verdad, esto del siglo XVIII en Francia?- se nos permite, al parecer, celebrarlas. Es más, se nos invita a hacerlo. De esta invitación a *celebrar una revolución*, o sea a alabarla y reverenciarla, podríamos al menos concluir que ella no ha ocurrido aquí y que no tuvo como protagonista o actor político central al pueblo. O, también, que las revoluciones resultan procesos impertinentes a finales del siglo veinte<sup>2</sup>.

Pero, más importante si se quiere que la anterior consideración, es que en el lenguaje

---

<sup>2</sup> Este punto es perfectamente captado y expuesto por el publicista del imperialismo, C.A. Montaner. quien en su acostumbrado estilo nos lo explica en *La Nación*: "... los revolucionarios pertenecen a una especie felizmente extinguida en casi todo el mundo, y lo único serio que pueden hacer es desaparecer de una dichosa vez" (20-VII-89, pág. 15-A).

político, en teoría política, la noción de *revolución* ha sido contemporáneamente introducida y configurada por los procesos franceses<sup>3</sup>, es decir, lo que consideraríamos la noción occidental de 'revolución'. en el sentido de *creación de un orden nuevo que rompe con el pasado*, procede específicamente de la Revolución Francesa, pero a la luz del desarrollo político teórico alcanzado a fines de este siglo, estas introducción y configuración resultan parciales, incompletas. En efecto, estamos ante una revolución, la ocurrida en Francia, cuya meta es la *conquista del poder*. Y hoy sabemos, y no sólo en América Latina, que la cuestión central de la revolución es no sólo la conquista del poder, sino la relación de esta conquista con el *carácter del poder*. Las revoluciones efectivas juegan su suerte no sólo en la destrucción *Santiago régimen*, sino en la configuración de un nuevo carácter del poder. Especifiquemos. La Revolución Francesa que 'se' celebra, se levanta contra la dominación de una clase o alianza de clases (estamentos), pero para reemplazar esa dominación por la dominación de una nueva clase. El *carácter de la dominación de clase*, la constitución clasista de la sociedad y su reproducción en tanto que sociedad de clases, pues, no está en cuestión en la Revolución Francesa. Sólo lo está el control del poder político --- la forma condensada del poder social- por una u otra clase.

Ahora bien, hoy podemos y debemos pensar que los procesos revolucionarios efectivos se realizan cualitativamente contra toda dominación de clase y, positivamente, por la satisfacción de las necesidades fundamentales de todos los seres humanos. El nuevo poder no es, por tanto, al menos tendencialmente, un poder opresor, de clase, sino una organización social de liberación. El poder, obviamente democrático, popular, no se ejerce ya contra otros, sino para asegurar la reproducción y proyección de una sociedad sin explotación, sin dominación, sin sobre-represión histórica. Estamos hablando de conceptos y de valores teóricos, pero este tipo de consideraciones es el que está en la base de procesos históricos específicos como, por ejemplo, la anunciada reestructuración del poder soviético (*perestroika*) proclamada con carácter de urgencia por su dirección política en 1985.

Hablando en general, podemos privilegiar la relación del poder político con la *dominación*, con la *organización*, con el *servicio* o con la *gratificación*. Los dirigentes revolucionarios franceses de hace dos siglos pensaron y quisieron el poder en *términos de dominación*, es decir en términos de explotación y coacción, en términos de la configuración de asimetrías irreversibles y, todavía, en los términos de una acentuación del sentimiento de culpa, o sea, bajo las condiciones de una moral metafísica.

De modo que el término 'revolución' en la expresión *Revolución Francesa* no incluye la transformación cualitativa radical del poder, transformación sin la cual, pensamos hoy, no existe verdadera revolución. Por ello, celebrar la Revolución Francesa pensándola como se la pudo pensar en el siglo XVIII --- o como se la imaginaron entonces sus ideólogos y conductores- mutila hoy el pensamiento político teórico, es una forma de autocastración teórica. Celebrar *así* la Revolución Francesa no constituye sino una forma, no sabría precisar si elegante, de integrarse a las ideologías de dominación, lo que implica nuestra colaboración en la perpetuación de ésta. Tal vez es por esto que *se* nos insiste tanto en la invitación a celebrarla. Y es quizás también por ello que Helder Cámara nos advertía que la revolución más importante es la más exigente, y que esta revolución es la de Jesucristo, porque ella implica un cambio en el carácter de las relaciones humanas (amar a los hermanos humanos, vencer el odio con el amor). Pero no es sólo Cámara. También el arzobispo de El Cabo, en Sudáfrica, Desmond Tutu, nos advierte en contra de una lectura unilateral, ahistórica, de la Revolución Francesa:

La Revolución Francesa ha sido un acontecimiento capital, que aún hoy conserva para nosotros todo su significado. *El hecho de que la justicia acabe por prevalecer*, a pesar de los gobiernos poderosos y tiránicos es *una fuente de fuerza y esperanza para todos los desfavorecidos*<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> Citado por *El Heraldo*, Tegucigalpa. Honduras, 14-VII-89, pág. 20, énfasis nuestro. Conviene comparar el contenido de las declaraciones de Tutu y Cámara, con las imágenes del publicista nativo del imperio, C.A. Montaner: "Los verdaderos revolucionarios son los notarios, los jueces, los registradores de

<sup>3</sup> Cf. Hanna Arendt: *On Revolution*, Nueva York, 1963.

Pero el hecho de que se trata de la celebración ideológica de una forma *reductiva de la revolución*, se toma todavía más patente si consideramos que el período que celebran la Academia y la cultura oficial costarricenses, y el discurso dominante en todo el mundo, es el que se ubica entre 1789 y 1799. Es cierto que los manuales afirman que la expresión *Revolución Francesa* se emplea generalmente para caracterizar el período de la historia de Francia que se extiende entre 1789 y 1799<sup>5</sup>, pero aquí el "generalmente" indica a quienes no se toman demasiado en serio la molestia de tratar de pensar. En efecto, la noción de *revolución* contiene, al menos, tres momentos o fases relacionadas: a) una etapa de *acumulación de fuerzas revolucionarias*, es decir, de configuración de las relaciones políticas que permitirán el asalto al poder; b) el período de *asalto v toma del poder político*, y c) la fase de *configuración del nuevo orden*, que implica la destrucción política de las clases y grupos alternativos, es decir, cuyos proyectos de vida social determinan distintos e incompatibles sistemas de dominación (o liberación). Ahora, si dejamos de lado los antecedentes histórico-sociales de la llamada Revolución Francesa y nos concentramos sólo en sus fases *b* y *c*, salta a la vista que el período 1789-1799 comprende exclusivamente la fase de asalto y toma del poder por parte de los comerciantes, armadores, manufactureros, terratenientes y, en general, burgueses franceses, que destruyen la dominación del *antiguo régimen* (nobleza y clero). Pero la *configuración* del nuevo orden, del orden burgués, se extiende durante casi todo un agitado siglo XIX, hasta 1871. En esa fecha se liquida --- las fuerzas burguesas y reaccionarias liquidan- la *Comuna de París*<sup>6</sup>, es decir, la forma de gobierno

---

la propiedad, los inventores, los catedráticos creativos, los industriales agujoneados por la voluntad de innovar, los financieros que invierten con buen tino. los banqueros que prestan con inteligencia, los comerciantes hábiles y todos los ciudadanos capaces de realizar transacciones legítimas de acuerdo con unas normas universalmente respetadas" (*La Nación*, 20-VII-89, pág. 15-A.).

<sup>5</sup> Cf. Michel Péronnet: *Vocabulario básico de la Revolución Francesa*, pág. 11.

<sup>6</sup> En abril de 1871, en el contexto de la guerra franco-prusiana durante la cual las tropas alemanas ocupan París (el gobierno burgués francés huye a Versalles), se configura en la capital

propia de la alternativa popular de la Revolución Francesa. O sea, que cuando celebramos los doscientos años de la "revolución francesa" estamos alabando y reverenciando un proceso que ni es revolución, ni es francés --- puesto que en realidad enfrentó a los franceses entre sí (sólo en el período del Gran Terror se guillotina a 16.594 contrarrevolucionarios y se detuvo a 500.000 sospechosos)- y que está muy lejos de cumplir doscientos años. Técnicamente, el específico orden burgués francés posee, a la fecha, escasos 118 años. Ni revolución, ni francesa, ni bicentenario... ¿Qué celebramos en-tonces?

Pero, todavía otro aspecto. Si leo *Revolución Francesa*, acentuando lo francés, también debería preguntarme por qué tendría que celebrar un centroamericano una revolución europea; se trata específicamente de por qué tendría que *celebrarla*; no de si debe importarle o no. Una cosa es que un centroamericano o un caribeño, o, mejor, los pueblos centroamericanos y caribeños, puedan considerar importante y significativa la Revolución Francesa, y otra distinta, muy distinta. el que deban celebrarla.

Se me objetará que se la celebra no por lo que tiene de francés, sino por su contenido *universal*, humano. En cuanto seres humanos, los centroamericanos, los pueblos que habitan América Central, celebran la Revolución Francesa. Pero el ideograma salta aquí a la vista, puesto que la revolución, sabemos, no es francesa, sino *burguesa*, como hemos aclarado. El trastrocamiento muestra de esta forma toda su dimensión: debemos celebrar la Revolución Burguesa. En realidad, no se nos invita a celebrar la Revolución Francesa sino la Revolución Humana (Universal), la Revolución del Hombre, así, con mayúscula, revolución del Hombre que, 'casualmente', es en todo *idéntica* a la revolución burguesa. Celebramos o se nos invita a celebrar, por tanto, una revolución burguesa bajo la forma de una Revolución Humana. Ya vemos, desde aquí, desde Centroamérica y el Caribe, que no fue la burguesía la que llevó a cabo la Revolución Francesa sino el Ser Humano (o, para

---

francesa un gobierno popular en el que coexisten ideológicamente el *socialismo revolucionario*, el *blanquismo* y el *jacobinismo*. Se trata de la *Comuna* de París, acerca de la cual diremos algo posteriormente

los más circunspectos, que la burguesía encabezó esta revolución 'en nombre del género humano'). No es raro, por tanto, que 'nuestros' Seres Humanos --- o sea, las oligarquías de El Salvador, Guatemala, Honduras, Costa Rica, etc.- celebren alborozados una revolución que al parecer (al menos en la ideología) los pone a salvo de cualquier transformación, es decir, de cualquier revolución. Y es que resulta claro, ¿cómo atentar contra el Orden (propio) del Ser Humano, orden instaurado por la Revolución Francesa? Se trata, sabemos, del Orden que expresa el Ser del Hombre, su forma natural de organizarse socialmente. Contra él, por tanto, sólo podrá alzarse un perro terrorista, un perro sandinista, un campesino salvadoreño, un peón hondureño, un negro jamaicano o haitiano, un indígena guatemalteco... y este conjunto de animales, de fieras peligrosas y dañinas, como acotaba Locke<sup>7</sup>, esta nociva masa animal tercermundista. configura este osado intento de ir contra la naturaleza del Hombre y de las Cosas sólo en cuanto y porque expresa la subhumanidad o la contrahumanidad (el Caos).

De modo que ya sabemos a qué atenemos en nuestra celebración: ser revolucionario burgués es realizar el Orden Humano; ser revolucionario sandinista o popular, caribeño, centro o latinoamericano, en cambio, nos permite alcanzar el "status" *de perro rabioso*, "esa basura que hay que liquidar" y contra la que Locke. en los primeros desarrollos sistemáticos del pensamiento filosófico-político burgués, solicitaba emplear toda la fuerza del poder despótico, es decir, del poder sin límite y arbitrario que se ejerce contra la vida y bienes del otro. estimado como una criatura embrutecida y nociva<sup>8</sup>.

Pero, por supuesto, no estamos aquí hablando de finales del siglo XVII o XVIII. Hablamos, en realidad, de nosotros mismos, de la realidad ideológica de los derechos humanos que desde Locke y la Revolución Francesa, es decir la Revolución Humana, ha llegado hasta nuestros días para vejar, segregar, humillar, discriminar, agredir y destruir a todos los pueblos e individuos que no se someten a la ley natural o a la ley burguesa, como

usted desee, al Orden Natural Propio del Hombre. Aunque no es posible desarrollar aquí exhaustivamente este tema, el de cómo la Declaración de los Derechos del Hombre se transforma --- por su lógica interna, una lógica burguesa 'revolucionaria' --- *enunciación de todo derecho para algunos hombres*<sup>9</sup>. permítaseme un ejemplo extraído de nuestra cotidianidad centroamericana, de nuestra prensa costarricense, un artículo de un político, de un hombre público de este pueblo amante de la paz, de este pueblo costarricense cuya mentalidad y cuya cultura, según su Presidente, no serían pensables sin el auxilio ideológico de la Revolución Francesa. Veamos, pues. para qué es que *se*<sup>10</sup> utiliza hoy esta revolución. Escribe nuestro autor:

La democracia es una forma de vida solidaria y fraternal; todos los que la disfrutamos y defendemos deseamos compartirla con el resto de la humanidad. Los demócratas somos universales. No hay democracia sin derechos reconocidos y respetados. Un hombre que entienda la democracia, no se atrevería a afirmar hoy que los derechos los debemos encerrar dentro de fronteras precisas. Los derechos pertenecen a los hombres por el simple hecho de ser hombres. Si en un país sus habitantes no disfrutan de libertades es porque la violencia de un régimen despótico se las arrebató<sup>11</sup>.

---

<sup>9</sup> Cuestión, por lo demás, claramente denunciada por un actor de la Revolución, Jacques Roux, el 25 de julio de 1873: "La libertad es sólo una quimera cuando una clase social puede explotar a las otras. La igualdad no es mas que una ilusión cuando el rico, mediante el monopolio, ejerce un poder despótico sobre su semejante. La república no es sino engaño cuando la contrarrevolución se realiza todos los días elevando los precios de las mercancías, precios que las tres cuartas partes de los ciudadanos no pueden pagar sin derramar lágrimas (...). Sólo los ricos, después de cuatro años. se han beneficiado con la Revolución". Roux califica a la burguesía (la "aristocracia mercantil") como *más feroz* contra el pueblo que la antigua alianza de nobles y sacerdotes (citado en *La Revolución Francesa*, dirección de J. Brignon, pág. 155).

<sup>10</sup> Este *se*, obviamente, volatiliza la lucha de clases y la transfiere al discurso dominante.

<sup>11</sup> E. Obregón Valverde: "Derechos del hombre y soberanía". *La Nación*, 12-IV-89, pág. 16-A. Todas las referencias de este autor corresponden a este texto.

---

<sup>7</sup> "...those noxious and dangerous creatures". J. Locke: *The Second Treatise on Civil Government*, pág. 83.

<sup>8</sup> "...noxious and brutish creature...". *Ibid.*, pág. 165.

Con independencia de un análisis más técnico, tenemos, pues, las siguientes ideas:

a) los hombres poseen derechos naturales por el hecho de ser hombres;

b) el reconocimiento y respeto de estos derechos es una condición de la democracia; y

c) la democracia, forma de vida solidaria y fraternal, no reconoce fronteras; los hombres demócratas son universales.

Establecidos estos principios, al parecer evidentes, el autor nos informa, con alterado sentimiento:

Cuando a un hombre o a un pueblo se le priva de sus derechos elementales, un estremecimiento de horror recorre las venas de todos los hombres concientemente libres del mundo.

Se nos señala, a continuación, que sus ideas se inspiran en la liberación espiritual derivada del Documento sobre los Derechos del Hombre y el Ciudadano, aprobado por la Asamblea Constituyente francesa en 1789<sup>12</sup>. En nombre de esta misma *liberación espiritual* el autor proclama, ahora, el deber de los demócratas de intervenir en todo lugar donde los derechos elementales sean violados:

¿Van a entender al fin las naciones de Occidente que los derechos del hombre deben prevalecer sobre las soberanías nacionales y que los derechos de los pueblos a disponer de sí mismos pasa a ser una siniestra caricatura cuando se onvierte en derecho de los dictadores a aplastar a sus pueblos?<sup>13</sup>.

---

<sup>12</sup> En la *Declaración*, los derechos que el autor considera *elementales* son: libertad, propiedad, seguridad y resistencia a la opresión. La noción de "necesidades fundamentales para la pro-ducción y reproducción de una vida humana digna para todos y cada uno" no figura en esta proclama; evidentemente, por tanto, no constituye un derecho 'elemental', ni es condición de 'la' democracia.

<sup>13</sup> *Ibid.* El autor se apoya aquí en la autoridad de M. Duverger, caracterizado por él como un "lúcido tratadista de ciencia política".

La idea-imagen de rescatar los derechos humanos a la fuerza (de liberar a los hombres aunque éstos no lo deseen), enfrenta a la democracia como expresión de mayorías con la ética que emana de los derechos elementales, universales:

La democracia es una fe razonada, por lo que no la podemos sustentar siempre en el consenso de las mayorías.

Luego, *hay que imponer la democracia*, incluso contra la voluntad de las mayorías. Pero, ¿quién podrá imponerla? Obviamente, nuestro autor es consecuente, sólo las grandes potencias occidentales, pues únicamente ellas combinan la imprescindible fuerza *material* y la *convicción espiritual* nece-sarias para llevar a cabo esta cruzada. Apoyándose de nuevo en Duverger, nuestro heredero de la Revolución Francesa solicita

...una nueva toma de conciencia de una *verdadera moral* que. *aunque no sea respetada por una mayoría de naciones por el momento*, acelerará el avance en la defensa de los derechos<sup>14</sup>.

Es decir, irrespetar a los seres humanos y a los pueblos para que se consoliden sus derechos e imponer la liberación espiritual. Los Derechos Humanos deben ser impuestos y la democracia debe ser impuesta y, también, el amor universal por todos los hombres. ¡Curioso amor éste que se funda en la violencia y la coacción contra todos quienes no participan de su espiritualidad!

Pero, recordemos, nuestro autor, este sucesor del humanismo republicano, escribe en un periódico de América Central en 1989. En esta región se vive hoy una intervención por parte de una gran potencia, EUA, la que en función de sus intereses geopolíticos (o sea de imperio mundial) ha agredido, destruido, dividido y envilecido material y culturalmente a América Central durante toda esta década. Si bien sus objetivos específicos han privilegiado a Nicaragua, El Salvador y Honduras, es la región entera la que ha sido sacudida,

---

<sup>14</sup> . *Ibid.* Énfasis nuestro.

descentrada y fragmentarizada por la ofensiva de esta gran potencia que se orienta, desde la ideología de los Derechos Humanos y la Democracia --- que transforma a la agresión en "legítima defensa", a una guerra sucia en "lucha por la libertad" y a un régimen corrupto y criminal como el de El Salvador en "democracia"- no sólo contra la autodeterminación y la soberanía de los pueblos --- fundamento de la coexistencia y convivencia internacionales y condensaciones jurídico-ideológico básicas del principio de *pluralidad* histórica de realización de lo humano -, sino contra la posibilidad de una existencia histórica y social alternativa a la espiritualidad propia de la acumulación de capital y de la explotación de unos hombres por otros, con su correlato de dominación de unos pueblos y culturas por otros pueblos y culturas.

De modo que la defensa que se haga aquí, en América Central, del *derecho sagrado* de una gran potencia a *violar la vida de otros pueblos*, a derrocar sus gobiernos y a envilecer sus culturas, en nombre de la "espiritualidad verdadera" de la Humanidad, está muy lejos de ser una ideología inocua. Se trata de la utilización de los Derechos Humanos para negar todo derecho a otros hombres y otros pueblos. Se trata de que en nombre de una espiritualidad verdadera y de una racionalidad metafísica, se obtiene patente para el uso sin límites de la fuerza y de la violencia contra otros para obtener los fines "justos". Debe aplicarse violencia y tortura y sufrimiento a los hombres de carne y hueso, para que de esta violencia y tortura y sufrimiento salgan los verdaderos seres humanos, o al menos sus derechos elementales, naturales y abstractos, su esencia.

De modo que yo no creo, honestamente, que sea posible celebrar así, sin más, los "doscientos años de la Revolución Francesa", ni el advenimiento de la Era de la Razón o la proclamación de los Derechos del Hombre y del Ciudadano... porque precisamente --- y no estoy sugiriendo aquí que esto sea responsabilidad de Montesquieu o Rousseau o de los enciclopedistas y Voltaire o de Robespierre y los montañeses- en nombre de esa revolución se niega hoy a los centroamericanos el derecho a apropiarse de su vida, es decir de realizar su propia revolución, no en

nombre de los Derechos Humanos, sino en nombre de la satisfacción de las necesidades fundamentales de cada ser humano histórico de estos pueblos; y apelando a la Era de la Razón se proclama la lógica de la productividad y del consumo como la única racionalidad, aunque en ella se sacrifique no sólo a las grandes mayorías de pobres, sino también el carácter de lo humano mediante la exacerbación de sus instintos agresivos y la negación sistemática de su derecho a la felicidad y a su necesidad de liberarse de la represión y de la auto-represión; y no creo que sea posible celebrar, sin más, unos Derechos Humanos en nombre de los cuales se niega la voluntad y la capacidad de existir a los hombres que optan o desean optar por una forma alternativa de vida. ¡Qué celebre alborozada la burguesía de los centros mundiales, que tiene suficiente tiempo y espacio y dinero para hacerlo, si lo desea, *su* revolución! ¡Qué también la celebren, como eco, aunque ni siquiera esta revolución puedan realizar, nuestras burguesías y oligarquías nativas, estas *lumpenburguesías* como las denominó André Gunder Frank! Pero que no se nos sentencie a todos a celebrar su humanismo abstracto, su "haz lo que digo y no lo que hago", porque nuestros pueblos, los pueblos centroamericanos y caribeños y latinoamericanos, han debido padecer, sufrir, entre otras, las ideologías y las prácticas de dominación que provienen, más allá todavía de los 200 años, de la Expansión y Revolución Burguesas.

## **LA REVOLUCION FRANCESA Y EL PENSAMIENTO POLITICO**

Se nos solicita, además, que establezcamos una relación entre la Revolución Francesa y el *pensamiento político*. Pero ocurre que también la expresión "pensamiento político" plantea problemas. Y esto porque ella puede contener y designar regiones y niveles muy distintos de lo real-social. La formulación "pensamiento político" puede remitir, por ejemplo, a *ideologías* políticas, es decir, a discursos particulares que promueven o justifican la reproducción de algún tipo de organización social fundamental, como cuando hablamos de ideología socialdemócrata o ideología democratacristiana. Pero la expresión "pensamiento

político" puede designar también la *sensibilidad* --- es decir, una forma básica y generalizada de percibir y valorar lo real-social- desde la que se piensan esas ideologías particulares. La sensibilidad juega aquí el papel de una matriz. Por ejemplo, las ideologías socialdemócrata y demócratacristiana tienen en común el considerar la organización capitalista de la economía y de la sociedad, y su reproducción, como un *dato natural* de la existencia humana. De aquí que para ellas esta organización resulte tal vez imperfecta o mala, pero a la vez la única posible, de lo que se deriva que sus imperfecciones o desequilibrios deben ser resueltos dentro del mismo capitalismo. El carácter "natural", pues, del capitalismo impide pensar y valorar su alternativa, o sea que desde esta sensibilidad común, condicionante, la subversión de la organización capitalista de la vida resulta una monstruosidad, algo imposible. Las ideologías particulares resultan engañosamente comprensibles cuando su entendimiento no está referido a la sensibilidad que las sostiene y ella, a su vez, al conjunto de su matriz histórico-social.

Pero está lejos de agotarse aquí la expresión "pensamiento político". Ella puede referirse, asimismo, al *espacio constitutivo de lo político* en una formación social determinada. Esto en el sentido de que aquello que constituye el espacio de lo político es lo que debe ser pensado por el pensamiento político. Esta cuestión remite, desde luego, a una totalidad, la del poder social y su carácter, pero también a una especificidad, es decir, a lo constitutivo de lo político en cuanto político, o sea a las condiciones bajo las cuales se realiza la reproducción de la producción de las relaciones sociales de producción, o, si se prefiere, a la tensión histórico-social entre hegemonía y fuerza para todas las sociedades de clases. Este es un plano fundamentalmente conceptual, teórico. Pero, claro, la condensación "pensamiento político" puede remitir mucho menos abstractamente a la *relación entre el ideario político y la práctica política* (con sus distintos niveles teóricos, ideológicos y experienciales), es decir a la relación existente entre pensamiento y práctica con 'efectos' políticos.

De estas regiones y niveles --- que probablemente no agoten el contenido de la expresión "pensamiento político"- yo *no* querría

pensar la primera --- o sea, no querría pensar en las ideologías que parecen inmediatamente fundadas en Sieyès, Montesquieu, Voltaire, Condorcet, Helvecio, Rousseau o Mirabeau. por decir algo -, en parte por aquello que ya indiqué, en el sentido de que "celebrar" contiene reiterar, repetir con frecuencia, es decir incurrir en el tópico o lugar común --- que por supuesto no es común, *sino particular*, pero percibido y valorado, introyectado, como socialmente común.

Tampoco puedo referirme aquí a la sensibilidad burguesa como una sensibilidad fetichizada, como una espiritualidad fetichizada por la mercancía, el dinero, el capital y el capitalismo, espiritualidad fetichizada que se materializa en una lógica del mercado que se racionaliza mediante ideologías teóricas y prácticas acerca del Estado, la sociedad civil y en particular mediante la *ideología del ciudadano*, tan querida a los revolucionarios franceses -"transformar a los súbditos en ciudadanos", o sea en hombres libres -, esta transformación del ser humano desigual en ciudadano igual, este peculiar ser histórico-social, que es el hombre, en ser jurídico-natural. Esta cuestión, sin embargo, no puede ser tratada aquí con la extensión y rigor que amerita. Dejémosla, por tanto, sólo indicada.

El espacio constitutivo de lo político en la sociedad burguesa es la sanción del mercado por el Estado, es decir, en la ideología, la confirmación del carácter natural del primero mediante la voluntad general que contiene la aspiración al Bien Común. En términos más realistas, se trata de la reproducción del fetichizado movimiento del capital impuesto desde una lógica de clase que, en último término, puede expresarse y autolegitimarse como poder despótico sobre la sociedad y sobre los seres humanos. Por decirlo así, el verdadero pensamiento político burgués se llama Economía Política. Desde ella es que se elaboran ideologías particulares acerca del Estado, la cultura, la historia y la sociedad. Pero éste tampoco es un tema que pueda ser expuesto en forma breve sin lesionar su complejidad y su significación.

Nos queda así el camino de bosquejar la relación entre práctica política burguesa e ideario burgués, en este caso las ideas-valores proclamadas por el proceso revolucionario francés. Todos

estamos relativamente familiarizados con la popularización de su consigna central: Libertad, Igualdad, Fraternidad. También con la proposición contenida en su *Declaración* de agosto de 1789 en la que se postula que "la ignorancia, el olvido y el desprecio a los derechos humanos son las únicas causas del infortunio público y de la corrupción de los gobiernos" y que estos derechos son, a la letra, la *libertad*, la *propiedad*, la *seguridad* y la *resistencia a la opresión*. Tenemos aquí, pues, un ideario fundamental. Sabemos también que ya en 1793 un actor del proceso, Jacques Roux, denunciaba el abismo existente entre las palabras de la Revolución y la práctica de sus clases-sujeto:

Sólo los ricos, después de 4 años, han sacado provecho de las posibilidades de la Revolución. La aristocracia mercantil, más cruel que la nobleza y la casta sacerdotal, se ocupa de destruir las fortunas particulares y los tesoros de la República. Ignoramos todavía cuándo terminará su tarea de despojo, puesto que los precios aumentan de forma espantosa durante el curso de cada día (...) Es ya tiempo que la guerra a muerte que los egoístas llevan a cabo contra la clase trabajadora termine. Pronunciémonos contra los agiotistas y los acaparadores<sup>15</sup>.

De modo que, al menos según este actor, los valores políticos de la Revolución, estos conceptos sostenidos como universales y sagrados y propios del género humano, no eran compartidos ni asumidos por la práctica de la gran burguesía comercial francesa del período, la que se comportaba según patrones oportunistas y egoístas con vistas al beneficio particular y no al Bien Común. Pero tal vez Jacques Roux, este ideólogo de los *sans-culottes* (masas populares urbanas, artesanos, obreros y oficiales de los gremios que representaban ideológicamente los intereses de los *pobres* de la ciudad y el campo franceses), no haya tenido la serenidad de ánimo --- de hecho, se trataba de un *enragé* (rabioso, literalmente; radical)- que le hubiese permitido apreciar cómo el beneficio particular de una clase, devenía beneficio general. Examinemos, pues, el testimonio de otro actor

privilegiado de esta etapa de la vida europea que es la Revolución Francesa, pero advirtiendo- recordando que caracterizamos este proceso como consumándose en 1871, es decir, cuando la acción política burguesa aniquila la oposición de las clases que pueden destruir su propio dominio (y materializar, también, efectivamente su ideario); en este caso extermina a la *Comuna de París*. gobierno ciudadano, obrero y popular, gobierno que forma parte, *también*, del proceso revolucionario francés y europeo. De hecho, la *Comuna* culmina, y no sólo en el tiempo, esta "Revolución".

Nuestro cronista es un intelectual europeo privilegiado y, asimismo, un periodista: Carlos Marx. En lo que nos interesa, que inicialmente es el carácter de la *Comuna*, nos dice en su *Guerra civil en Francia*, tras distinguir en el proceso de constitución del Estado burgués francés dos etapas, aquella *naciente* en la que se enfatiza el poder burgués como medio para emanar del feudalismo, y la fase *madura*, en la que condensa la *esclavización del trabajo por el capital*<sup>16</sup>. Sobre la *Comuna*, escribe Marx:

¿Qué es la Comuna? (...) El grito de "república social", con que la revolución de febrero fue anunciada por el proletariado de París, no expresaba más que el vago anhelo de una república que no acabase sólo con la forma monárquica de la dominación de clase, *sino con la propia dominación de clase*. La Comuna era la forma positiva de esta república<sup>17</sup>.

La Comuna, este esfuerzo popular y obrero de gobierno, personificado en consejeros municipales electos por sufragio universal, se caracterizó por exigir este mismo sufragio para el desempeño de *todos* los cargos públicos, incluyendo los de los magistrados y jueces, por instituir la más estricta responsabilidad en el ejercicio de esos cargos, lo que suponía la revocabilidad inmediata cuando el representante político no cumplía con el mandato popular. Estos representantes políticos, que

<sup>16</sup> . Carlos Marx: *La guerra civil en Francia*, pág. 144. Como se advierte, y por recordar el tema anterior, se nos invita a celebrarlo la fase infantil y juvenil de la 'Revolución'; sus etapas posteriores son tabú, "inventos de los comunistas".

<sup>17</sup> *Idem.*, énfasis nuestro.

<sup>15</sup> . Brignon, *op. cit.*, pág. 155.

concentraban los poderes legislativo y ejecutivo, ganaban salarios de obreros --- al igual que todos quienes desempeñaban cargos públicos- y entre sus primeros decretos establecieron la supresión del ejército regular y su reemplazo por el pueblo armado, la liquidación del carácter político de clase, antipopular, de la policía y su configuración como un instrumento social, la estricta separación de la Iglesia y el Estado y la expropiación de todas las iglesias como corporaciones propietarias:

...suprimidos el ejército regular y la policía, que eran los elementos físicos del poder material del antiguo gobierno, la Comuna tomó medidas para destruir inmediatamente la fuerza espiritual de represión, el "poder de los curas", decretando la separación de la Iglesia del Estado y la expropiación de todas las iglesias como corporaciones propietarias. Los curas fueron enviados de vuelta al retiro de la vida privada, a vivir de las limosnas de los fieles, como sus antecesores, los apóstoles<sup>18</sup>.

Asimismo, la *Comuna* abrió enteramente las instituciones de enseñanza al pueblo y las independizó completamente de toda intromisión del Estado y de la Iglesia. En síntesis de Marx:

...la Comuna era, esencialmente, un gobierno de la clase obrera, fruto de la lucha de la clase productora contra la clase apropiadora, la forma política al fin descubierta para llevar a cabo dentro de ella la emancipación económica del trabajo<sup>19</sup>.

La *Comuna*, reseña Marx, no se pretendía infalible, por el contrario:

Publicaba sus hechos y sus dichos y daba a conocer al público todas sus imperfecciones<sup>20</sup>.

Por ello mismo, en su corto período de gobierno, entre marzo y mayo de 1871,

---

<sup>18</sup> *Ibid.*,pág.145.

<sup>19</sup> *Ibid.*,pág.147.

<sup>20</sup> *Ibid.*,pág. 153.

desaparecieron de las calles de París los asesinatos, robos y atracos, los terratenientes y sus prostitutas:

París trabajaba y pensaba, luchaba y daba su sangre; radiante en el entusiasmo de su iniciativa histórica, dedicado a forjar una sociedad nueva, casi se olvidaba de los caníbales que tenía a las puertas<sup>21</sup>.

¿Y cómo finalizó esta experiencia de gobierno popular, democrático, igualitario, fraternal y solidario, este auto-gobierno de los productores que se proponía realizar todos los valores humanos propuestos por la Revolución Francesa? Pues terminó masacrado por el asalto y la venganza burguesas en nombre del triunfo del *orden*, de la *Justicia* y de la *civilización*. Describe Marx:

La civilización y la justicia del orden burgués aparecen en todo su siniestro esplendor dondequiera que los esclavos y los parias de este orden se atreven a rebelarse contra sus señores. En tales momentos, esa civilización y justicia se muestran como lo que son: salvajismo descarado y venganza sin ley (...) Para encontrar un paralelo con la conducta de Thiers y de sus perros de presa hay que remontarse a los tiempos de Sila y de los dos triunviratos romanos<sup>22</sup>.

Y a continuación Marx enumera algunas de las acciones de la "puesta en orden" burguesa, acciones que los latinoamericanos fácilmente reconoceríamos hoy como propias de nuestras sociedades (tanto las dictatoriales como las 'democráticas') de Seguridad Nacional:

Las mismas masacres en masa a sangre fría; el mismo desdén, en la matanza, en edad y sexo; el mismo sistema de torturar a los prisioneros, las mismas proscripciones, pero ahora de toda una

---

<sup>21</sup> *Idem.* J. Gaillard describe a París bajo la *Comuna* como en *permanente fiesta*.

<sup>22</sup> Marx. *op. cit.* pág. 159. Luis Adolfo Thiers, jefe del poder ejecutivo de la República francesa entre 1871 y 1873, encabezó políticamente la liquidación de la *Comuna* en la última semana de mayo de 1871. En la historia de Francia se conoce este período como la *Semana Sangrienta*.

clase; la misma cacería salvaje de los jefes escondidos, para que ni uno solo se escape; las mismas delaciones de enemigos políticos y personales; la misma indiferencia ante la matanza de personas completamente ajenas a la contienda<sup>23</sup>.

Y, sobre el crimen, la mentira, la calumnia, igual que en las campañas de desinformación sistemática que acerca de los procesos populares publican y reiteran hoy 'nuestros' medios comerciales masivos, haciéndose eco o guiando el discurso de 'nuestros' políticos:

En cada uno de sus triunfos sangrientos sobre los abnegados paladines de una sociedad nueva y mejor, esta civilización criminal, basada en la esclavización del trabajo, ahoga los gemidos de sus víctimas en un clamor salvaje de calumnias, que encuentran eco en todo el mundo. Los perros de presa del "orden" transforman de pronto en un infierno el sereno París obrero de la Comuna. ¿Y qué es lo que demuestra este tremendo cambio a las mentes burguesas de todos los países? Demuestra, sencillamente, que la Comuna no era el gobierno propio del pueblo, sino la usurpación del poder por un puñado de criminales. Las mujeres de París dan alegremente sus vidas en las barricadas y ante los pelotones de ejecución. ¿Qué demuestra esto? Demuestra, sencillamente, que el demonio de la Comuna las ha convertido en Megeyas y Hécates. La moderación de la Comuna durante los dos meses de su dominación indisputada sólo es igualada por el heroísmo de su defensa. ¿Qué demuestra esto? Demuestra, sencillamente, que durante dos meses la Comuna ocultó cuidadosamente bajo una careta de moderación y de humildad la sed de sangre de sus instintos satánicos, para darle rienda suelta en la hora de agonía<sup>24</sup>.

¿Qué fácil resulta reconocer aquí, en estas descaradas inversiones anatomizantes, el discurso

---

<sup>23</sup> Idem.

<sup>24</sup> *Ibid.*, pág. 160. Megeyas es, en la mitología griega, una divinidad vengadora (*Erinias*) dé[ crimen cometido contra el orden de las cosas, naturales y sociales. Hécate es una divinidad que preside la magia y los encantamientos, en particular las *purificaciones* y *expiaciones* necesarias para sancionar un crimen.

que hoy se nos reitera sobre el gobierno sandinista, tanto por el gobierno de EUA como por nuestros políticos nativos centroamericanos y 'nuestros' periodistas formadores de opinión! ¡Y qué fácil asociar toda esta desvergüenza y calumnia con lo que se ha escrito y dicho acerca, por ejemplo, del proceso popular chileno en la década de los setenta, o del actual gobierno de Alan García en Perú, cuyo "delito populista" consistió en intentar desoir el "orden" financiero impuesto por el FMI! ¡Y, por supuesto, qué fácil reconocerlo en la permanente descalificación del *Grupo de Contadora* y del *Plan de Esquipulas* centroamericano, procesos que ni siquiera aspiran a ser revolucionarios, es decir alternativos del orden burgués, sino que solamente adversan sus actitudes geopolíticas más unilaterales, más sangrientas, más cobardes e incluso demenciales en América Central! Pero hoy, igual que a fines del siglo pasado, no sólo se intenta, y muchas veces se logra, destruir con saña y brutalidad todo lo que obstaculiza a la 'civilización' burguesa, sino que además se exigen el aplauso y la celebración y el homenaje hacia los verdugos ante los cadáveres de las víctimas de la represión y el odio. fundados en la propiedad privada, la economía de mercado, el Estado como garante del Bien Común y una ideología de cristiandad que asegura la salvación mediante el ejercicio de todos estos actos piadosos.

En la Francia del siglo XIX fueron masacrados en una semana entre 17 y 35 mil comuneros, se juzgó en tribunales especiales a cerca de 40 mil y desaparecieron 100 mil<sup>25</sup>. El restaurado orden burgués incluyó la revisión de las listas electorales y la disminución de hasta un 25% en el número de votantes inscritos. ¿No nos parece esto familiar y propio, por ejemplo, de un programa político de la contrarrevolución en Nicaragua? ¿Acaso el gran defecto del *Plan de Esquipulas* centroamericano no es sino el legitimar la *existencia política* del pueblo de Nicaragua, condensado en su Frente Sandinista de Liberación Nacional? *El gobierno sandinista es la Comuna en la Centroamérica de hoy*. Como ella, y para el orden burgués --- en ese entonces Thiers y Mac-Mahon, hoy Reagan y Bush, Abrams, North y tantos pequeños rufianes nativos- , carece por tanto de todo derecho, no debe existir. El Movimiento

---

<sup>25</sup> Gaillard, *op. cit.*, pág. 26.

Farabundo Martí para la Liberación Nacional de El Salvador, es hoy asimismo un embrión de la *Comuna* en la historia de Centroamérica. Como ella, también, pueden sus militantes y sus simpatizantes, por tanto, ser ignorados como seres humanos, violados, torturados, perseguidos, liquidados. "Peor que ladrones", "cáncer humano", proclamaba hasta hace poco el Departamento de Estado para referirse a los revolucionarios centroamericanos. "Cáncer que hay que extirpar" es la expresión con que el orden burgués anatomiza y elimina la alternativa política popular. Y, con ella, la reforma agraria, la posibilidad de una economía que no esté al servicio del gran capital, la moral pública y una cultura y una soberanía no excluyentes<sup>26</sup>.

Y estas ideologías y estas prácticas las podemos derivar, con toda justicia, de la Revolución Francesa. Y no se trata aquí de ignorar o de negar las posibilidades civilizatorias de ese proceso, sino de insistir en que sus ideas y valores no pueden ser históricamente desligados de la clase que los propuso y propone y que les dio cuerpo material mediante una sociedad de mercado, de explotación, de envilecimiento, subyugación y liquidación del medio y de los seres humanos. Los pueblos, las grandes mayorías del mundo, y en particular las mayorías latinoamericanas, no tienen ningún motivo propio para *celebrar* una revolución que no tuvo en su centro ni al ser humano real ni a todos los seres humanos, sino al capital y a su dominación. La más famosa, por publicitada, *revolución política del capital* es la llamada Revolución Francesa. ¡Qué se diga entonces si podrán celebrarla nuestros pobres de la ciudad y del campo, nuestros indios, nuestros negros y mulatos, nuestras capas medias empobrecidas, nuestras mujeres inexorablemente sojuzgadas y mediatizadas como objetos, nuestros intelectuales y estudiantes sin destino, nuestras sociedades y economías teratologizadas, saqueadas, social y naturalmente

---

<sup>26</sup> Y en cuanto a su *positividad destructiva*, la *ofensiva burguesa*, sólo en El Salvador en esta década, ha generado 70.000 muertos, 7.000 desaparecidos, un millón de refugiados y una economía en ruinas. La inversión para estos logros ha sido de 3,5 mil millones de dólares.

envilecidas! Recordarla, sin duda. Recordaremos la Revolución Francesa porque ella indica cómo se construye la historia. Pero celebrarla, más que ironía suena a cinismo. Recordemos, por tanto, la ideología de la Revolución Francesa como una ideología de la emancipación del Hombre y de todos los hombres, es decir, como una utopía y como un programa político. Pero recordemos, asimismo, que esta utopía y este proyecto no son realizables sino mediante sociedades en que dominen los productores organizados, no el capital; las necesidades corpóreas de los seres humanos y no el mercado, y que sólo en estas últimas sociedades podrán florecer y ser concretadas ideologías de fraternidad, de solidaridad y una cultura espiritualmente rica. Todo ello nos lo recuerda la Revolución Francesa, aun cuando no haya cumplido los doscientos años. Pero nos lo recuerda precisamente porque nuestros pueblos, y los pueblos de todo el mundo, no lo viven. Se trata, por tanto, de una memoria enlazada a un *proyecto*, a lo que hay que hacer. Que la celebración de la Revolución Francesa consista, pues, en comenzar a actuar políticamente desde ya, con todos los sectores de nuestros pueblos, aquello prometido y no cumplido, aquello deseado y jamás logrado, la constitución de una sociedad popular que surge desde las necesidades de vida de todos los seres humanos y que realiza históricamente la diversidad del hombre.

## BIBLIOGRAFIA

- Arendt, Hanna: *On Revolución*, Nueva York, 1963.
- Brignon, Jean (director): *La révolution française*, Hatier, París, 1983.
- Gaillard, Jeanne: "La Comuna", en *La historia. De 1871 a 1971: los hechos*. Mensajero, España, 1976.
- Locke, John: *The Second Treatise on Civil Government*, Walter J. Black, Nueva York, 1947.
- Marx, Carlos: "La guerra civil en Francia", en Marx-Engels, *Obras escogidas*, Vol. 5, Editorial Ciencias del Hombre, Argentina, 1973.
- Montaner, Carlos Alberto: "Los revolucionarios", en *La Nación*, 20-VII-89, San José, Costa Rica.

Obregón, Enrique: "Derechos del hombre y soberanía", en *La Nación*, 12-IV-89, San José, Costa Rica.

Péronnet, Michel: *Vocabulario básico de la Revolución Francesa*, Grijalbo, España, 1985.

# Declaración de Santo Domingo

Escuchando el clamor de los pueblos indígenas y afroamericanos y junto a las Comunidades Cristianas de Santo Domingo, la Comisión de Estudios de Historia de la Iglesia en Latinoamérica (CEHILA), se ha reunido para reflexionar acerca del sentido histórico del 500 aniversario de la expansión colonial de Occidente en nuestras tierras.

## I. LAS IDENTIDADES

El sentido histórico del V Centenario surge para nosotros de identidades concretas y rostros inconfundibles. Encontramos los millones de rostros de muchos pueblos indígenas, los autóctonos moradores de estas tierras. Son los invadidos por Europa, que los convirtió en extranjeros en su propia tierra. También encontramos los millones de rostros de africanos, trasplantados, en un exilio descomunal, por voluntad de los europeos hasta nuestras tierras. Son los esclavizados por Europa, los desarraigados de su propia tierra.

Desde 1492, Occidente ha pretendido erigirse en el centro del mundo. Ha pretendido, con soberbia, fundar desde sí el mundo, con sus invasiones y voluntades imperiales. Ha negado a indios y negros y a sus propios descendientes mestizos o mulatos; todas esas sangres malditas que fluyen rebeldes, creativas y resistentes.

Esas son las identidades que fundan nuestra historia y nuestro sentido histórico. Vanas han sido las ilusiones de los dueños de Occidente, con sus pretensiones económicas, políticas, ideológicas, todas ellas violentas y homicidas. Durante 500 años estas identidades populares, conflictivas, rechazadas y marginadas, con todo, crecen, maduran, se entrelazan, nos provocan y nos constituyen.

Los invasores, para fundar su orgullosa y supuesta superioridad en el mundo, se sirvieron del Dios cristiano, transformándolo en un símbolo de poder y opresión. Indios, negros, mestizos, afroamericanos y caribeños, fueron juzgados paganos, infieles, supersticiosos, extraviados en las tinieblas del pecado o del error Dios tenía que llegar

con los europeos. Esta fue, creemos, la idolatría de Occidente.

Desde nuestro sentido histórico, el Dios creador de la vida estaba ya desde miles de años en nuestras tierras, actuando como la fuerza vital y espiritual de las culturas de aborígenes y africanos. Era el Espíritu que daba la vida, la salud y el sustento a todos los pueblos, como madre de esta tierra.

Las iglesias occidentales insistirán en los 500 años de evangelización. Mas con esto ocultaran al Espíritu de vida y liberación que actuaba desde tiempos inmemoriales, y que Europa muchas veces apagó o interrumpió con su prepotencia y su desprecio por los pueblos oprimidos y sus descendientes. "¿De qué puede salvamos?", dirán, con justa razón, los indios, refiriéndose al Dios de los invasores (cfr. AGI, *Charcas*, Leg. 12, fs. 1-5). Todos los cristianos, católicos y protestantes, del Norte y del Sur, somos de alguna manera responsables de este pecado y pedimos perdón.

## II. LAS INVASIONES

**1492: ¡Año de gloria para los conquistadores!  
¡Crimen y desgracia para los vencidos!**

Occidente sigue hablando de "descubrimiento de América", o más actualmente de "encuentro de culturas". Para los pueblos colonizados, en 1492 comenzó la invasión y el desarraigo. Invasión y despojo de las tierras que tenían dueño. Desarraigo de millones de africanos deportados y esclavizados por los poderes coloniales. La conquista fue, como dijo José Martí, "una desdicha histórica y un crimen natural".

Conquista y colonización de América es un proceso de 500 años de invasión y opresión. Desde fines del siglo XV no ha cesado el despojo de la tierra y la destrucción de la naturaleza. No han cesado el genocidio, el etnocidio, la destrucción de la cultura y la religión de los pueblos autóctonos.

Especialmente la destrucción y opresión colonial recayó sobre las mujeres indígenas y negras.

En el siglo XVI se perpetró el mayor genocidio de la historia humana, y todavía hoy, bajo el impacto del imperialismo de los Estados Unidos,

sobreviven 300 millones de hermanos nuestros en situación de extrema pobreza. Los poderes económicos, financieros, militares, culturales y religiosos de Occidente, en alianza con los poderes dominantes internos, siguen destruyendo nuestra vida, cultura y religión.

Víctimas de la llamada "conquista espiritual", hemos vivido 500 años de una evangelización violenta y engañosa, ligada a los poderes coloniales y neocoloniales. Pueblos indios y africanos han sido satanizados, y así obligados a ser cristianos. Se cernió sobre nosotros una teología de la muerte y una espiritualidad represora de los cuerpos.

Hasta el día de hoy, el sistema dominante multiplica los ídolos de la muerte, para seguir oprimiendo sin límites y "con buena conciencia". El dinero, el poder, el mercado, el consumismo, el racismo y el sexismo en nuestros días son los ídolos que destruyen la vida y la cultura.

Afortunadamente, esta evangelización violenta y engañosa, que más que introducir a Cristo introdujo a Satanás entre nosotros (como denunció Pineda y Bascuñán en Chile en el siglo XVII), ha sido desenmascarada por la evangelización liberadora de nuestro pueblo. Los oprimidos, pero nunca vencidos, supieron descubrir la presencia del Evangelio a pesar de la violencia de los Estados y las iglesias. Reconocieron a Dios como aquél que escucha el clamor de los oprimidos (cfr. Exodo, cap. 3).

Los pueblos autóctonos y mestizos, los grupos afroamericanos y caribeños, han ido reconstruyendo su propio mundo religioso. El descubrimiento de Jesucristo tendió, pues, I a darse no tanto desde la cristiandad hacia los pueblos, sino desde éstos al conjunto de la sociedad. El pueblo pobre de Dios sintió sobre sí el Espíritu de Dios que lo urgía a proclamar la Buena Nueva a sus hermanos (cfr. Lucas, cap. 4).

La cultura europea, en un principio española y portuguesa, a pesar de las estructuras de dominación, supo entregar entre nosotros, en complejos mestizajes, sus positivos valores culturales y religiosos, y su propio cristianismo de los pobres. Estos valores fueron integrados en la tradición religiosa y cultural de los oprimidos, naciendo así una religión y cultura po-pular de

resistencia y lucha contra la dominación. Ahí estaba naciendo una nueva manera de ser Iglesia, signo de esperanza para todos los hombres.

### III. LAS LUCHAS

El sentido histórico del V Centenario apunta finalmente a las luchas populares del continente. Aviva nuestra memoria popular, el recuerdo de todas las sangres libertarias que han procurado rescatar vidas, culturas y religiones sojuzgadas.

¡Recordamos hoy con alegría a todos los rebeldes!

A los aborígenes de la tierra, a las luchas de los Guaranés y Mapuches, Caribes y Cakchiqueles. A Túpac Amaru, en el Perú; a Canindé, en el Ceará de Brasil; a Lautaro, de Chile; a Canek, en Yucatán de México, tantos otros y otras. A las luchas de los afroamericanos y afrocaribeños, a Zumbí, de Palmares, en Brasil, y a Lemba, en Santo Domingo.

A las mujeres que han luchado por nuestra liberación, como la Gaitana, de Colombia, o Mamá Tingó, de Santo Domingo.

Ellas y ellos son los protagonistas, los que, con sus vidas desafiantes, señalan el rumbo de la historia, el sentido histórico de estos 500 años y el futuro de las iglesias.

Recordamos por último a los que comprendieron sus luchas y supieron escuchar sus gritos de dolor y protesta, desde Bartolomé de Las Casas hasta Oscar Arnulfo Romero. El pueblo de Dios renace hoy a partir de los movimientos populares y las comunidades cristianas, y afirma su esperanza en su camino ecuménico y profético.

*Santo Domingo, 12 de octubre de 1989*