

EN ESTE NUMERO

| | |
|---|----|
| + Y LA NOTICIA | |
| México | 4 |
| América Latina | 9 |
| + TEORIA Y PRAXIS | |
| Espiritualidad cristiana y liberadora. Continuidad y novedad. Alejandro Cussianovich. | 12 |
| + CUADERNO: EL PUEBLO Y SU DIOS. Perspectivas desde el A.T. | |
| Introducción al cuaderno | 18 |
| Dios y el hombre: una historia. | 20 |
| La Constitución de Israel como pueblo: Exodo y Alianza. Primera parte. | 23 |
| La Constitución de Israel como pueblo: Exodo y Alianza. Segunda parte. | 26 |
| La monarquía: gestación y proceso. | 33 |
| La destrucción del estado: crisis, desesperanza, exilio. | 40 |
| Contextos históricos y notas metodológicas. Una ayuda para la comprensión del exilio y post-exilio. | 44 |
| Abatimiento y restauración: una esperanza. Dos profetas representativos: Ezequiel y Deutero Isafas. | 47 |
| Epílogo | 52 |
| + DOCUMENTOS | |
| Compromiso cristiano con una nueva Nicaragua. Mensaje de los obispos nicaragüenses. | 54 |
| + Y LA PALABRA. Domingo de Marzo. Rubén Cabello, S.J., Sebastián Mier, S.J. | 59 |
| + Y EL CINE. Por un Socialismo Humano. Raúl H. Mora, S.J. | 63 |

Año 45 No. 531 Febrero de 1980.

Fotografías de Julián Vega, S.J.

PRESENTACION

Estamos a un año de Puebla y en los comienzos de una nueva década. Los retos de la realidad son cada vez más patentes y la necesidad de una respuesta definida más urgente. Puebla nos presentó una mirada al rostro de nuestro pueblo: sub y desempleados, marginados de la periferia, obreros, campesinos, jóvenes, niños, ancianos, indígenas y mujeres. El rostro de Cristo sufriente nos cuestiona e interpela.

¿Las raíces de estos males? Un grupo pequeños de ricos que antepone su lucro al trabajo e intereses de la mayoría; la corrupción de los funcionarios; y, final y principalmente, las empresas multinacionales que sobreponen sus propios intereses a costa de los países pobres. Sus efectos: un conflicto generalizado que se concreta, por un lado, en un fuerte crecimiento económico y político de una minoría privilegiada; por otro lado, una mayoría cada vez más empobrecida, excluida de los logros de la producción y bloqueada en sus aspiraciones de participación y justicia. En síntesis, una situación permanente de conflicto social que genera pobreza e injusticia.

A la luz de la verdad sobre Jesucristo, la Iglesia y el hombre, esta realidad escandalosa de América Latina nos exige una opción preferencial por los pobres que nos lleve al cambio de mentalidad ligado a las mismas. Esta opción se debe traducir sobre todo en un apoyo a las organizaciones propias de los pobres: los obreros, los campesinos, moradores de los barrios, los indígenas, las comunidades de base, los movimientos juveniles relacionados con estos grupos. La contribución específica de la Iglesia consistirá así en ser agente de una concientización amplia y de una responsabilidad común frente al desafío que exige la participación de todos y que privilegia el potencial evangelizador de los pobres. /

+ CHRISTUS

Consejo asesor: Alfonso Castillo, Enrique Dussel, Vicente Leñero, Enrique Maza, S.J., Jean Meyer, Ramón Mijares, S.J., Luis Ramos, O.P., Angel Sánchez.

Director Xavier Garibay Gómez, S.J.

Subdirectores: Felipe Espinosa, S.J. y Rafael I. Rodríguez, S.J.
Consejo de redacción: Alberto Arroyo, S.J., Luis G. del Valle, S.J., Luis Fernández, S.J., Sebastián Mier, S.J., Raúl H. Mora L. S.J.

Se autoriza la reproducción total o parcial de Christus. Citar fuente con aviso a la dirección.

NOTA DE LA OFICIALIDAD DE CHRISTUS: La oficialidad de Christus no significa una representación oficial. Funciona como un hecho práctico y un servicio, puesto a disposición de las diócesis, máxime de aquellas que lo aceptan como tal. Por tanto, Christus no es órgano institucional del episcopado. La responsabilidad editorial queda exclusivamente a cargo del Centro de Reflexión Teológica, A.C.

Organo Oficial de las Diócesis de Cd. Juárez, Cuernavaca, Huejutla, Tabasco, Vicariato Apostólico de la Tarahumara. Registrada como artículo de 2a. clase en la Administración de Correos No. 1 de México, D.F., 3 de enero de 1936. Registro de Propiedad Intelectual en la S.E.P. No. 10534 el 15 de diciembre de 1950. Con aprobación eclesiástica. Suscripción anual: \$ 320.00, número suelto: \$ 30.00, atrasado: \$ 35.00. Suscripción correo aéreo América Latina: 20 Dls., otros países: 30 Dls., número suelto: 1.35 Dls., atrasado: 1.60 Dls. Centro de Reflexión Teológica, A.C. Augusto Rodin No. 355. México 19, D.F. Tel. 5-98-47-08. Impresión Alamos Editores, S.A. Miguel Laurent 340-A México 12, D.F.

MEXICO

POLITICA: LOS CAMINOS DE LA LUCHA SOCIAL

Existen en nuestra sociedad dos grandes grupos que impulsan y definen en lo fundamental su desarrollo. A pesar de que nacieron juntos, de que juntos morirán, de que el destino de uno depende del otro, no hay nada más opuesto que sus respectivos intereses. El terreno político, el ideológico e incluso el de la violencia franca, son los escenarios donde actúan sus contradicciones.

Cuando hablamos de grandes grupos fundamentales nos referimos, de un lado, a la burguesía, a la grande, a la de los monopolios, la que ha hablado recientemente de tiempos de bonanza. Consideremos en este grupo a los industriales de los monopolios nacionales y extranjeros, los privados y los estatales. En suma, los dueños de los grandes capitales. Del otro lado hablemos de los trabajadores obreros y los asalariados del campo. Con ellos encontraremos a los sub y desempleados, la reserva de mano de obra. Estos son los que no han entendido la bonanza. Sobra decir que estos dos grandes grupos contienden en la sociedad y que no existe bien común para ambos.

Hemos visto que la economía del sistema ha entrado en crisis y hemos detectado y presagiado el camino concreto que pretende darle salida. Pero la polí-

tica económica no es la única respuesta.

El panorama político de este semestre no nos presenta abiertamente la lucha de la que hemos hablado. Lo hace sólo en forma velada. Como principal actor (y, por tanto, como el velo más oscuro y, a la vez, el que más puede revelarnos al moverlo) encontramos al Estado y a sus interlocutores cotidianos. Últimamente, sí, hemos encontrado manifestaciones de la burguesía, de la llamada iniciativa privada: la de Puebla y la de Monterrey como casos ejemplares—contradictorios por cierto. La una, acusando al Estado de ser poco fascista; la otra bendiciendo su administración. La primera podría representar los intereses de los pequeños y medianos industriales: consideran que el Estado no les ha respondido como se merecen. La segunda representa a los grupos monopolísticos, a la burguesía más desarrollada, quien manifiesta las conveniencias que le reporta la política estatal. Ambas hacen justicia al Estado. Ambas han expresado, abiertamente, lo que les parece el modelo.

Pero, decíamos, no es lo común verlas en la arena; ni les es necesario por lo general. En el fondo, como clase, tienen quien pelee por mantener el juego. Nos referimos al Estado, cuya respues-

ta a esta situación ha corrido, sintéticamente, por tres cauces: la política en sentido estricto, la ideología "cotidiana" y el terreno militar o policíaco. Veamos primero las respuestas "políticas" del Estado.

Contra el gran despojo social que ha significado el actual modelo económico, el Estado se ha propuesto abrir válvulas de escape bajo su control (y, por tanto, insuficientes para la respuesta de los despojados). La Reforma Política con sus elecciones y su nueva Cámara; la Amnistía, la ley de Referendum del DF... Anteriormente habíamos hablado de la Reforma Política como una necesidad de apertura del sistema. Pero apertura controlada, fácil, aun folclórica (algunas sesiones de la Cámara); una apertura que, por otro lado, signifique no—apertura, control (de gestiones, por poner el ejemplo más inocuo), justificación ética de la represión, como veremos adelante. Habíamos dicho que los partidos de oposición tenían la difícil tarea de, mientras viven la Reforma, descalificarla y entregarse al arduo trabajo de la organización popular; habíamos dicho, en fin, que al pueblo que padece la crisis le importan menos las elecciones... Y esto porque se sabe que ningún Estado cede su poder en elecciones (si bien eso aparente ser su objetivo) y menos

en una Reforma Política que los mismos gobernantes inventaron. No olvidemos que este Estado se alarmó de su propio disfraz progresista vestido por Jesús Reyes Heróles.

El triunfo del PRI indicó que sus mecanismos de control ideológico y político todavía hacen "mayoría", si bien cada vez más pequeña. Pero es que la oposición, que antes habló del gran descrédito del Gran Partido, no ha logrado presentar una alternativa superior y viable. De cualquier modo, el campeón de las mayorías fue el abstencionismo y, aunque indescifrable en su heterogeneidad, se revela como cuestionamiento al sistema y como reto al trabajo de la politización popular. Un ejemplo del verdadero contenido de la democratización es la Ley de Referendum del Distrito Federal. Una ley hecha para que ni el PRI pueda cumplirla. Ciertamente se trata de la ciudad más grande del mundo. Ciertamente también que el gobierno no debe confiarse a los ciudadanos y menos en una situación de tan agudas contradicciones como la del DF.

Quizá la nota alegre de la apertura sea la Amnistía: los presos por actividades políticas que han salido a reemprender la tarea. Este puede ser el precio más caro que el Estado pague por su renovación. Tan puede serlo que algunos (sólo algunos) han vuelto a ser detenidos, todos están vigilados, y —para que siempre haya Amnistía— se sigue apresando y torturando por ideas políticas... Pero otros están luchando.

El rasgo más sobresaliente de toda la apertura es el alto grado de control que se permite, en ella misma el propio Estado. Prueba de ello son las sesiones de la Cámara. Y tanto que los partidos que no han querido limitarse a este lenguaje y han actuado en las organizaciones populares han sentido, también, el garrote. Y esta es la segunda faceta que el Estado ha mostrado en su actuar durante el semestre: hay espionaje telefónico, como una necesidad de detección de los desestabilizadores del sistema; hay asesinatos de líderes sindicales (Acermex); hay un público homicidio de tres reos en Mérida encabezado por el Director Federal de Seguridad en persona; hay razias en el DF; hay un gobernador —el legendario gorila de Guerrero— que declara que no hay desaparecidos políticos porque to-

dos están muertos; hay un miembro del poder ejecutivo, el Secretario de Defensa, que le llama "hermano" a Videla y habla de relaciones cordiales, amistosas y de confraternidad castrense; se refuerzan las Brigadas Blancas y el ejército mismo (más armas, más aviones, más activos), y se crea el nuevo Grupo Blindado de Información Política y Antimotines, pues en el país existen "elementos subversivos" y es necesaria la represión. Existe ya, de hecho, una situación militar y represiva permanente para los campesinos del hambre y la falta de libertad: para quienes hemos llamado el "eje de la revolución verde olivo" en las sierras de Hidalgo, Puebla, Oaxaca y Chiapas, mientras que la DIPD se extiende a los estados (vgr. Guerrero) ... Hay que leer las denuncias del Comité de presos políticos y desaparecidos ...

Hemos visto —quizá con cierto abuso metodológico— el corazón del mono, su cuerpo desnudo. Pero él es decente, jamás se presenta así en público: se viste con elegancia con su Cámara de Diputados y su derecho a la información; con la radical diputación del PRI, el Congreso del Trabajo y su CTM; con el Informe presidencial y la Alianza Obrera—estatal. Se afeita con nacionalismo y tercermundismo de nuevo estilo, con la marca del petróleo. Es lo que llamábamos arriba su respuesta ideológica.

El nacionalismo es seductor, sobre todo cuando se pinta los labios de anti-imperialismo. Oculta las feas arrugas de las contradicciones internas. Nos muestra que el enemigo está más allá de nuestras fronteras. El Imperialismo, las potencias industrializadas, son las fuerzas que se oponen a la independencia y al desarrollo del país: desalmadas transnacionales sin metrópoli ... No dudamos un momento que lo sean; pero hay que preguntarse cómo es posible que vivan plácidamente en este anti-imperial país. Sigamos con sus discursos: como el enemigo está allende el Bravo, hay que cerrar filas entre nosotros, pelearnos nos desgasta. Quienes piensan que el país va mal son antipatriotas, proyanquis, ciegos con obstinación a los avances de la nación. Son parciales y de mala fe. Y para aquél que critica no con el fin de convencer al presidente sino como posibilidad de construirse un camino alternativo, ha

existido la imprecación y el insulto, la calificación a toda iniciativa de graznido, ladrido o aullido de Malinche.

En este campo la incoherencia no significa nada. Se puede hacer una cosa y decir que fue lo contrario. Se puede ser nicaragüista y abrazar a Carlos Humberto Romero. Se puede ofrecer, y posteriormente negar, una visa al ex-Cha. Se puede decir, al regreso de un viaje a la ONU, que se ha ido a defender los intereses de la nación como si fueran los de los trabajadores. Se puede desarrollar, en la práctica, un modelo que dé mayor atención a la exportación de petróleo que a la investigación y desarrollo de las fuentes de energía alternativa —con una gran desproporción—, con el consecuente retraso de las fuerzas productivas que esto significa. Y además se le puede presentar como un novísimo plan mundial aunque en realidad se inserte, dentro de los planes de las grandes transnacionales.

El modelo diseñado por el Estado ha quedado ya suficientemente claro desde el panorama económico. Lo que resalta en política es que la mayor intervención estatal en todas las áreas sea presentada —implorada por la CTM, el CT, la CNC, la CCI— como la gran reivindicación popular. El punto de partida de tal "radicalidad" está en el supuesto teórico de que el Estado —éste, sí— es de los trabajadores (¿No son los priístas los que se alzaron? ¿No es el PRI el partido en el gobierno?) Si ha quedado claro en qué sentido se puede hablar de alianza entre los trabajadores y el Estado, podemos tener mayor comprensión del carácter antiobrero de las dirigencias de las organizaciones mencionadas. Que si una política de estatización de la economía es una buena táctica o no, puede analizarse; pero si el precio es mantener y difundir la ilusión de un Estado obrero, resulta demasiado caro: incosteable.

A grandes rasgos, ésta ha sido la actuación del Estado en el semestre. Pero ¿quién está del otro lado? ¿A quién, Estado y burguesía, pretenden controlar tan hábilmente, reprimir tan salvajemente y convencer tan sutilmente? Indudablemente hablaremos del pueblo trabajador con sus organizaciones al frente. Que su situación económica es especialmente precaria en el régimen, lo sabemos. Para sus luchas, por tanto, aun para las salariales, no hay

apertura. Esas son (y bien medidas) para los diputados. Allá, el show del Congreso; aquí el control y el dominio. Hemos visto en el año un gran número de huelgas. Algunos —ya menos— triunfos por el aumento salarial. Hay pocas luchas que se hayan planteado como de la clase obrera en su conjunto. Al menos esto vale para el nivel público y para la poca y maniobrada información que nos garantiza el discutido Derecho. De ahí que muchas veces, con el triunfo inmediato, se puedan perder otras cosas más importantes. Puede ser el caso al obtener un aumento sin denunciar los mecanismos objetivos de la inflación; lo mismo que

doblegarse ante el "tope" sin hacer la referida denuncia. Y cuando la agresión obrera sube de tono, el Estado tiene ya preparado el camino de la represión del que hablamos antes. Esto es más fácil lograrlo cuando se ha canonizado exclusivamente el camino de los diputados. Pues cuando los mismos partidos se asoman fuera de Donceles son tratados como el resto. Así lo muestran las represiones a militantes del PST de Jalisco, la denegación del registro al sindicato agrícola de la CIOAC, la nueva fracción constitucional sobre la autonomía universitaria con las posibilidades de exclusión de los trabajadores (del SUNTU), las res-

puestas a los maestros rurales. . .

Así, cualquier lucha "convencional" de los trabajadores tiene su recibimiento preparado. La crítica auténtica, será tratada de graznido proyanqui. Si lucha salarial, freno —o al menos reabsorción con el nacionalismo y la Alianza Santa. Si la lucha se sale del circo diputacional, se convertirá en ilegal y, por tanto, en reo de muerte. La tarea pues, tendrá que darse respetando estos límites suficientemente definidos; pero —y aquí la dialéctica de la acción política— tendrá que irlos ampliando realmente, pues son demasiado estrechos.

ECONOMIA: LA CONTRAPARTE DE LOS CRECIMIENTOS

Recuperación, crecimiento, salida. Palabras que parecen tener su propia fuerza o, al menos, la virtud de volverse reales con sólo ser pronunciadas por alguna voz autorizada. Formulaciones casi mágicas, cuyo poder de penetración en la conciencia nacional alcanza niveles insospechados. El fantasma de la crisis se encuentra arrinconado entre la afilada espada del crecimiento industrial y la resistente muralla del sacrificio popular. Esto es: alianza para la producción, la cual tendrá su "happy end" con la salida de la crisis que nos aqueja a todos los que navegamos "en el mismo barco". Pronto seremos un país rico, poderoso, pionero en política de energéticos. . . Sólo hay que tener coraje y a la vez paciencia; iniciativa histórica que armonice con una fuerte confianza en las instituciones. El futuro es nuestro, es responsabilidad de la humanidad de la cual participamos de manera determinante. Pero dejemos a un lado los hermosos sueños de la vieja fábula de la lechera y detengámonos a curiosear el barro de su cántaro quebrado y la solidez de la piedra que lo rompió (valga la comparación por tratarse de un fenómeno que presenta importantes manifestaciones ideológicas con efectos alucinantes).

1979 fue un año caracterizado por los economistas oficiales como un año de crecimiento. Pero, como hemos mencionado otras veces (Cfr CH octubre-1979), crecimiento económico no es lo

mismo que salir de la crisis. Por el contrario, en el caso que nos ocupa, a pesar del crecimiento que alcanza la economía mexicana, la crisis se agrava cada vez más y repercute directamente en detrimento de las mayorías. En este número queremos señalar algunos rasgos que nos muestren cuál ha sido el desarrollo de la crisis en el último año, ya que es una pregunta que preocupa a los trabajadores, o debería preocuparlos, puesto que son ellos quienes cargan sobre sus espaldas los cada vez más graves efectos de los desequilibrios económicos del capitalismo, ya de por sí cimentado en la explotación de las mayorías trabajadoras. Estos rasgos principales podríamos sintetizarlos de la manera siguiente: Se registra un crecimiento general de la economía. Sin embargo se trata de un crecimiento en buena parte artificial porque, además de realizarse a un ritmo menor que el registrado en 1978, no ha logrado resolver sus propios desequilibrios internos. Es decir, se encuentra asentado tan sólo en algunas ramas que crecen a ritmos acelerados, como la explotación de petróleo crudo, mientras que muchas otras crecen muy lentamente, como es el caso de los alimentos, cuyo índice es menor que el índice de crecimiento de la población. Se registra a la vez, en este año, una real continuidad en el proceso inflacionario y una mayor explotación de la fuerza de trabajo, aunado todo esto a un mayor grado de monopolización y de crecimiento

industrial volcado hacia el exterior. Los anteriores rasgos mencionados, con ser tan sólo algunos, nos demuestran que la crisis que atravesamos no es coyuntural, ni pasajera, ni secundaria, ni siquiera que estemos saliendo o por salir de ella con todo y las medidas adoptadas por la política oficial. A la inversa, se trata de una crisis estructural, la crisis del capitalismo, que no puede comprenderse en el solo período de un año, pero que en él muestra sus efectos y de él se alimenta.

Vayamos, aunque sea brevemente, a los datos económicos que fundamentan los enunciados que hicimos de los rasgos y tendencias principales registrados durante 1979. El crecimiento industrial fue alrededor del 10 o/o con respecto a 1978, año en que se registró el 12.4 o/o con respecto al anterior. Sin embargo, el crecimiento de las ramas que componen ese 10 o/o es sumamente desequilibrado. Tan sólo el primer semestre petróleo y petroquímica habían crecido 22.7 o/o, mientras que la industria de alimentos, en el mismo período, había crecido el 2.7 o/o. Por su parte la agricultura alcanzó apenas un 2 o/o de crecimiento, mientras que sus costos de producción se elevaron en un 15 o/o. Si los desequilibrios en el crecimiento industrial son notorios, lo son también entre éste y la elevación de sus precios, que alcanzan el 18 o/o también con respecto a 1978. Con excepción de siderurgia,

que elevó su producción en 16.6 o/o, las ramas que presentan mayores tasas de inflación —como son minerometalurgia (27.7), textil y vestido (21.4), materiales para construcción (22.4) y alimentos (13.4)— registran un crecimiento muy lento en el volumen de su producción (0.5 o/o, 8.8 o/o, 7.4 o/o 2.7 o/o respectivamente).

Además de que el poder real de compra va en descenso debido en gran medida al proceso inflacionario, la participación de los salarios en el valor de la producción registrada en el primer semestre fue del 13.6 o/o, esto es, el menor índice de participación registrado desde 1972. Dato que nos sugiere a la vez que una elevación en el momento de capital constante, una mayor tasa de explotación de la fuerza de trabajo. Crecimiento económico, cierto, pero sin superar los desequilibrios sino, al contrario, agravándolos; sin menguar el proceso inflacionario; aumentando la tasa de explotación y provocando una baja en el poder real de los salarios de los trabajadores. Si esto es salir de la crisis, qué será mantenerse en ella.

Por otra parte, este crecimiento económico se da junto con un enorme grado de monopolización en todos los sectores de la economía. En la *industria*: el 1.7 o/o de los establecimientos (los mayores) producen el 54 o/o del valor total generado en el sector, mientras que otro 81 o/o de establecimientos (pequeños) producen sólo el 5.8 o/o del valor industrial. En la *agricultura*: el 2.6 o/o de los predios (los mayores) producen el 45.6 o/o del valor de la producción agrícola, mientras que otro 50 o/o de predios (ejidales y de pequeña propiedad) producen sólo el 3.2 o/o. En *comercio*: el 20.1 o/o de los establecimientos comerciales realizan el 93.9 o/o de las ventas totales frente al otro 79 o/o correspondiente al pequeño comercio que realiza sólo el 6.1 o/o de las ventas. *Sector financiero*: los 8 bancos más grandes manejan el 47 o/o de los pasivos bancarios; más aún, dentro de este grupo los dos bancos privados más grandes controlan casi el 25 o/o del total de los pasivos bancarios, y si agregamos el Banco de México —que es el más grande de los bancos del Estado— los tres juntos

controlan el 37 o/o de dichos pasivos (en pocas palabras 8 bancos controlan la mitad de los recursos bancarios y dentro de esos 8, los tres más grandes controlan más de tres cuartas partes). Estos pocos datos indican que son fundamentalmente estos grupos monopolísticos los que se benefician del crecimiento económico, son ellos los que más crecieron proporcionalmente y los que acaparan la mayor parte de las ganancias.

Otro rasgo notable en nuestra economía es su tendencia a la exteriorización. Nos detendremos más en este punto debido a que hemos hablado poco de él y es el marco en el que se sitúa la discusión sobre el ingreso al Gatt. Es decir, el polo dinamizador de nuestra economía es el sector externo; toda la economía se trata de organizar en función de la exportación, de conseguir divisas. La economía no se planifica según las necesidades del mercado interno, sino del exterior. El factor más determinante de nuestro lugar en la división internacional del trabajo no es el optimizar nuestros recursos económicos, sino la configuración del sistema capitalista internacional. La dependencia no se reduce a la deuda externa o a una balanza comercial deficitaria. Lo más profundo de la dependencia es estructural, son los desequilibrios que ha provocado nuestra peculiar incorporación al sistema internacional y que son insuperables mientras el criterio máximo de planificación sea la ganancia privada. No son pues las simples divisas las que nos sacarán de la dependencia.

No es posible en tan poco espacio tratar de desarrollar y mostrar empíricamente una afirmación tan global, pero es en este marco en el que hay que entender el significado profundo de la tendencia a la exteriorización creciente de nuestra economía.

Es verdad que la deuda externa del sector público no ha crecido alarmantemente en los últimos años; años: en 1977 fue de 22,912 millones de dólares, en 78 de 26,938 y en junio de 1979 ha subido sólo a 27,938 (en este primer semestre sólo ha subido en un 4 o/o respecto a 1978). Además ha mejorado la estructura de la deuda en cuanto a los plazos de pago. Ha dismi-

nuido también su relación respecto al PIB (producto interno bruto): en 77 era de 30.8 o/o del PIB y se prevé que en 1979 sólo será el 25 o/o. Todo esto es benéfico pero la dependencia no se reduce a la deuda del sector público en el exterior. Otro éxito que hay que reconocer es que hemos cumplido nuestros compromisos con el Fondo Monetario Internacional y ello ha permitido una política más libre respecto a dicho organismo (aunque la magnanimidad del FMI se debe más que todo al interés de que desarrollemos la industria del petróleo). No hay que olvidar que buena parte de la deuda externa se debe al propio Pemex que es el factor más dinámico del crecimiento de este período. También hay que reconocer que han aumentado significativamente nuestras exportaciones: 47.1 o/o respecto a 1978.

La primera contraparte de los innegables éxitos anteriores es el enorme crecimiento de la inversión directa extranjera. A modo de ejemplo es significativo que sólo la de E.U. aumentará en 1979 en 70.3 o/o respecto al año anterior (Dirección del Registro de inversiones extranjeras directas). Este tipo de inversiones son especialmente significativas ya que tradicionalmente se ubican en los sectores más dinámicos de la economía nacional y condicionan grandemente el rumbo de nuestro desarrollo.

Respecto al comercio exterior no hay que sobrevalorar el crecimiento de nuestras exportaciones pues dicho 47.1 o/o es una medida que resulta de que la rama petrolera aumentó sus exportaciones en un 128 o/o. Por lo demás, a pesar de todo, en 79 el déficit del comercio exterior será alrededor de un 38.5 o/o más que en 78 (y si excluimos la rama del petróleo el déficit aumenta en un 73.8 o/o respecto a 78). Debido a los desequilibrios de nuestra estructura económica suele suceder que el aumento de nuestras exportaciones trae aparejado un aumento mayor de las importaciones necesarias para desarrollar las ramas exportadoras. En este sentido lo más importante no es sólo el déficit de nuestra balanza comercial sino la estructura de nuestro comercio exterior.

COMERCIÓ EXTERIOR MEXICO 1979
(orden de importancia cuantitativa)

| | Millones Dls. | o/o | Variación o/o 78-79 |
|---------------------------------|----------------|--------|------------------------|
| A) EXPORTACION TOTAL | 3,869.3 | | 47.1 |
| Petróleo y derivados | 1,454.0 | 37 o/o | 128.3 |
| Industria de la transformación | 1,220.4 | 31 o/o | 19.9 |
| Agricultura—Sivicultura | 815.6 | 21 o/o | 38.2 |
| Industria extractiva (sin Pet.) | 187.1 | 5 o/o | 32.2 |
| Ganado, aves, y pesca | 139.3 | 4 o/o | 23.7 |
| No clasificados | 52.7 | 1 o/o | 14.4 |
| B IMPORTACION TOTAL | 5,234.9 | | 44.8 |
| Bienes de producción | 4,360.6 | 83 o/o | 44.5 |
| Bienes de consumo | 278.2 | 5 o/o | 66.6 |
| No clasificados | 596.1 | 11 o/o | 38.3 |
| C) DEFICIT | | | |
| Total | 1,365.6 | | 38.5 |
| Excluyendo Petróleo | 2,819.6 | | 73.8 |

Fuente en base a datos Banamex

Resalta el que las exportaciones son fundamentalmente de productos no elaborados (aproximadamente el 69 o/o de ellas). Aunque el segundo lugar lo ocupe la industria de la transformación hay que tener en cuenta que ello se debe a las exportaciones de sectores transnacionales que operan en dicho sector. Dentro de esta área el 58.6 o/o de las exportaciones lo realizan ramas fuertemente transnacionalizadas: automotriz, química y alimentos y bebidas. En contra—parte, el 83 o/o de nuestras importaciones son de bienes de producción. El conjunto nos muestra la dependencia tecnológica en la que se encuentra el país. No se han modificado los desequilibrios de la estructura económica: se han logrado desarrollar fuertemente industrias básicas como la de energéticos y la siderúrgica, pero todavía es muy deficiente el sector de producción de maquinaria y más aún el de "maquinaria para producir maquinaria".

El hecho de volcar la economía hacia el exterior con el pretexto de conseguir divisas no asegura, por sí mismo, que se superen los desequilibrios y mucho menos que se puedan satisfacer las necesidades de la población. (Crece enormemente la producción petrolera; a la vez, la agricultura crecerá a lo mucho 2 o/o, menos que el crecimiento de la población). Esta tendencia tiene además efectos graves para las luchas del sector obrero y en general para los medios populares. Si los sectores más

dinámicos de la economía tienden a depender para sus ventas más del mercado exterior que del interno, no les afectarán significativamente las condiciones de vida de las clases trabajadoras, es decir, no requieren de una ampliación del mercado interno.

Como hemos dicho, se puede estar saliendo de la recesión a pesar de que el poder adquisitivo de la clase obrera ha descendido en lo que va del sexenio en una tercera parte. A la industria de producción de bienes que se compran con salario le afecta la baja del salario real; pero a la vez, por no ser lo suficientemente dinámica, tiene que mantener los salarios bajos para poder competir.

Para terminar no se puede dejar de decir alguna palabra más sobre el petróleo. Es claro que es uno de los pilares de la política económica actual. En 1979 el 52 o/o de la inversión pública en la industria fue en dicha rama; es la razón del crecimiento de las exportaciones (aunque también de buena parte de las importaciones). Sin embargo también su desarrollo muestra la tendencia a la exteriorización. México tiene una gran importancia en el mercado de petróleo ya que en 1978 contaba con la cuarta parte de las reservas petroleras probadas que no están controladas por la OPEP o países socialistas (con los que cada vez es más difícil negociar) y esta proporción debe haber aumentado, ya que en 79 aumentaron

nuestras reservas probadas en un 63 o/o. Por países, México tiene el 5o. lugar, mundial en volumen de reservas probadas. Es claro que su producción diaria ha aumentado exorbitantemente de 800,000 barriles diarios en 1976 a 1.800,000 barriles diarios en marzo de 1979. Sin embargo el aumento del consumo nacional de petróleo sólo ha aumentado en el mismo período en un 24 o/o (menos que el crecimiento industrial) mientras las exportaciones han aumentado en más de 650 o/o. Esto se debe a la búsqueda de divisas, pero quizá también a presiones del exterior y sobre todo no se ve su gran cooperación a nuestro desarrollo autónomo.

En este amplio contexto de crecimiento e inflación, superexplotación de los trabajadores, detrimento de las mayorías, exteriorización y monopolio, se ubica la entrada de México al Gatt, y la polémica levantada. No se trata sólo de un problema técnico, sino fundamentalmente político: se trata del replanteamiento de las funciones que quiere ocupar el sector más dinámico del capitalismo mexicano en el seno del capitalismo mundial, dada la fase petrolera. La pugna es, en definitiva, por la desaparición de los sectores más atrasados de la vida económica. La misión del Gatt será establecer con precisión la demarcación entre esos sectores atrasados y el sector más moderno, monopolístico y transnacional, que plantea sus intereses desde la perspectiva de la economía mundial.

ELECCIONES EN LA CONFERENCIA EPISCOPAL MEXICANA

Del 17 al 21 de diciembre se reunieron los obispos mexicanos en el seminario conciliar de la Ciudad de México. En esta reunión se eligió por tercera vez al cardenal Ernesto Corripio Ahumada

como presidente de la Conferencia, en sustitución del cardenal Salazar.

Monseñor Corripio ya había sido presidente de la Conferencia en dos ocasiones consecutivas de 1967 a 1973 cuando sucedió al entonces arzobispo de Puebla, monseñor Octaviano Márquez.

Quedó electo como vicepresidente de la Conferencia monseñor Sergio Obeso, arzobispo de Jalapa en sustitución de monseñor Esaúl Robles, obispo de Zamora. Como secretario general se eligió a monseñor Genaro Alamilla, obispo de Papantla en sustitución de monseñor Alfredo Torres Romero.

AMERICA LATINA

La coyuntura latinoamericana de los últimos seis meses queda definida en una sola palabra: *crisis*. Se trata de una crisis estructural del sistema económico que impera en todo el continente y que tiene su expresión superestructural en la crisis política y social, caracterizada ésta por el enfrentamiento entre las clases antagónicas. Abordaremos la coyuntura desde cuatro puntos de vista: modelo económico en crisis, radicalización de la lucha popular, cambio en la correlación de fuerzas del continente y la ofensiva de Washington hacia América latina.

La explosión del continente tiene su origen en la contradicción entre dos modelos económicos: el modelo transnacional y el modelo económico nacional. Esta contradicción se caracteriza por el fracaso de la inserción de las economías nacionales dentro de la economía transnacional. Los sistemas transnacionales se encuentran ante la imposibilidad de producir transformaciones que coincidan con la demanda social de las mayorías de los espacios periféricos.

Esta contradicción de modelos se manifiesta en Estados Unidos de Norteamérica como un enfrentamiento político entre Carter (representante de los

intereses transnacionales-Trilateral) y el senador Edward Kennedy que se comienza a erigir como alternativa política en el interior de su propio partido y del electorado estadounidense. Carter ha perdido prestigio al interior —al igual que en el exterior— del país y ha tenido que archivar su papel de "nuevo líder moral para un pueblo que todavía no ha sanado las heridas de Vietnam, Watergate y los escándalos de la CIA" (Uno más Uno, Editorial, 28-9-79).

La crisis energética —que no es más que un uso irracional de los recursos energéticos por parte de los países industrializados, convulsionados por la ganancia capitalista en detrimento de los países subdesarrollados— toca en lo más fundamental el "american way of life" del ciudadano medio estadounidense que sufre las consecuencias de la "racionalización" de la energía a la que ha llamado Carter. Esto genera descontento dentro de los ciudadanos estadounidenses que son votantes de Carter. Por otro lado, las minorías étnicas (negros, chicanos) que contribuyeron al triunfo de Carter le reclaman ahora el incumplimiento de su programa. Kennedy propone ante el Senado un proyecto de aumento de las visas para los braceros mexicanos con el fin

de capitalizar el descontento de las minorías chicanas y de habla hispana al mismo tiempo que gana simpatía ante el gobierno mexicano.

Exteriormente, el fracaso de Carter frente al triunfo de la revolución iraní, los conflictos actuales con el ayatola Jomeini y el triunfo de la revolución nicaragüense, han generado un descontento dentro de la vida política norteamericana y también ha generado la división del Senado. A este descontento agregamos otros acontecimientos en política exterior: la aprobación de la limitación de armas estratégicas con la Unión Soviética (Salt II) y la ratificación de los tratados del Canal de Panamá que generó una fuerte polémica y división dentro del Senado.

En los países latinoamericanos la contradicción se manifiesta en un enfrentamiento entre una oligarquía terrateniente y retrasada y una burguesía industrial que propugna por un modelo económico más moderno y basado en la industrialización. Estos últimos grupos modernizantes se encuentran ligados a los grupos transnacionales. Dicho enfrentamiento de modelos económicos lleva a un enfrentamiento de maneras de solucionar la crisis. Es así como en El Salvador (antes del golpe de Es-

tado) la oligarquía terrateniente propugnaba por una salida represiva a la crisis que generaba una agudización del enfrentamiento de clases que llevaría en definitiva a una salida estilo nicaragüense; mientras el otro sector, el modernizante, propugnaba por una apertura democrática que fuera capaz de neutralizar los movimientos populares y así distensionar el ambiente político. Pero, es en Ecuador donde se nota más claramente la implantación de este modelo modernizante. A partir del triunfo de la Concentración de Fuerzas Populares (alianza democristiana y socialdemócrata), se propugna "un proyecto con hegemonía de los sectores burgueses nacionales y un horizonte productivo basado en la industrialización y modernización del aparato productivo. Con esto se espera descomprimir el descontento popular, absorber la oposición democrática y neutralizar al peor enemigo: las masas obreras y campesinas" (Uno más Uno 12-8-79). En definitiva, los ingresos del petróleo serán invertidos en la industria.

Esta crisis del modelo económico ha llevado a una crisis política y social en las sociedades latinoamericanas; crisis que se caracteriza por el deterioro de las dictaduras militares y el avance de las democracias burguesas que posibilitan la modernización del aparato productivo y que tienen en la socialdemocracia su principal exponente. En otro renglón se encuentra la creciente radicalización del movimiento popular que en algunos países (El Salvador, Bolivia, Perú) ha imposibilitado la implantación de tales democracias. Definiremos en cuatro tipificaciones esta radicalización del movimiento popular. Primeramente, está la creciente radicalización del movimiento de masas (que en algunos países se encuentra desvinculado de la izquierda tradicional y electorera). Guatemala, El Salvador, Colombia y Perú son los ejemplos más claros de esta radicalización. Agreguémosle últimamente la combatividad demostrada por la Central Obrera Boliviana frente a la actual presidenta Lidia Gueiler y la política de aplicación de las normas del Fondo Monetario Internacional. Dichos movimientos tratan de cimentar la alianza obrero-campesina, a la cual se unen otros sectores asalariados no proletarios y que en países como Perú mantienen una alta combatividad; tal es el caso de los maestros, burócratas y empleados bancarios.

Una segunda forma en que se manifiesta este descontento social es a través de las organizaciones político-militares (guerrilleros) en Colombia, Guatemala, El Salvador y Nicaragua. Hay que observar una característica principal de dichos movimientos y es que se encuentran ligados y en estrecha vinculación con los frentes de masas. No son grupos foquistas insurreccionales sino brazo militar de las organizaciones de masas a las cuales están ligados y que, en el caso de Nicaragua, se erigen como la vanguardia del triunfo del pueblo.

Como tercera forma de expresión del descontento social se encuentran las luchas antiimperialistas, anticolonialistas e independentistas. Dichas luchas, como en el caso de Puerto Rico, son asumidas por el propio pueblo; mientras que en los casos de Panamá y Belice son los propios gobiernos —con tintes nacionalistas— quienes se erigen como luchadores en contra del imperialismo colonizador. Estas luchas tienen una característica principal: que muchas veces se dan a nivel meramente diplomático.

Por último, se encuentra la fuerte actividad del movimiento obrero y sindical en los países del Cono Sur dominados por dictaduras militares (Chile y Argentina) o en los que se comienza a dar un proceso de apertura democrática (Brasil). Dichos movimientos se han reactivado (no obstante la represión) en grados diversos de acción y efectividad: se han enfrentado a la represión policial, han generado huelgas en protesta por leyes que dañan el movimiento sindical, en contra del alza de los precios, por aumento de sueldos, etc...

Esta etapa de agudos conflictos sociales se encuentra marcada por el triunfo de la revolución nicaragüense y, cualquiera que sea el rumbo que tome, será (y ya es) punto de partida de un nuevo período de ascenso revolucionario en el continente. Es aquí donde cabe hablar del cambio en la correlación de fuerzas dentro del continente. Primeramente, Cuba está demostrando una política más agresiva y de enfrentamiento a la política de Washington aparte de que desempeña un papel de liderazgo dentro del Movimiento de No-alineados que le confiere fuerza y simpatía.

La correlación de fuerzas está marcada también por esa serie de revoluciones socializantes que se han dado en el Caribe (Grenada, Santa Lucía, Dominica) y que manejan un discurso ideológico anticolonialista y muy nacionalista, precisamente porque se han quitado de encima en su lucha de liberación al imperialismo británico. Dichos países favorecen las luchas independentistas de Puerto Rico, establecen relaciones diplomáticas con Cuba, condenan a Duvalier, se declaran a favor de Belice, etc...

Confieren también, un aspecto de relevancia en el cambio de la correlación de fuerzas los países en los cuales se están dando procesos de apertura democrática que, de igual manera, manejan un discurso ideológico que choca con los intereses imperialistas: respecto a la autodeterminación de los pueblos, no intervención, condena a los regímenes que violan los derechos humanos, etc. América latina no es la misma América que en los años sesenta permitió la invasión a Santo Domingo; tampoco es la América que permitió el asesinato del presidente Allende; es la América que derrotó al tirano Somoza, es la América que revivió y apoyó la causa de Sandino, la América que alimentó el triunfo del FSLN en los foros internacionales. Si Cuba rompió —frente a sus ojos y nariz— la hegemonía norteamericana en el continente, Nicaragua rompe el esquema de dominación, pone en jaque una zona vital dentro de la geoestrategia norteamericana y cambia la correlación de fuerzas dentro del Continente. Pero el gigante no se queda quieto. Está herido aunque no de muerte. Tiene en sus manos muchos recursos. Desde el triunfo de Carter, Washington diseñó su política de dominación en el continente, dentro de la cual estaba la transición hacia modelos económicos más modernos. Para ello su proyecto de implantación de las "democracias viables" caracterizadas por una apertura democrática, la devolución del poder a los civiles, la legalización de partidos políticos, la amnistía de presos políticos, etc. Así tenemos los procesos aperturistas de Bolivia, Ecuador, El Salvador y Brasil.

Tales aperturas democráticas encontrarán la resistencia de los sectores burgueses más atrasados y, al mismo tiempo, la resistencia del movimiento popular que se niega a ser neutralizado.

Las tales democracias viables se enfrentan con un grave problema: los militares. Una apertura democrática exige en ciertos países la disolución de los cuerpos represivos que son instrumentos de dominación. Destruir dichos instrumentos significa destruir un pilar fundamental de cohesión y estabilización del régimen.

Otra forma de ejercer una ofensiva sobre el continente es a través de una política diplomática más agresiva, al mismo tiempo que se ejerce una política de intimidación militar. Cabe mencionar en este aspecto "la decisión estadounidense de no reconocer más que tres millas del mar territorial". "Esta decisión tiene doble carácter: de un lado aparece como una prueba de fuerza y de intimidación para ciertas áreas

geográficas críticas del mundo y, del otro, como una presión militar concreta . . . En realidad, y en su sentido más profundo, la decisión se centra, en orden al espacio marítimo, sobre dos cuestiones esenciales: el sistema militar de intervención y de intimidación y el control de los recursos económicos" (J.M. Alponente, Uno más Uno 16-8-79). Frente a la crisis energética, el mar se presenta como una inmensa fuente de recursos minerales, de energía y, además, de alimentos. Y como una política agresiva y de demostración militar se presenta ante nuestros ojos el desembarco y el operativo militar de tropas norteamericanas sobre Guantánamo.

Cabe mencionar, como una forma de presión, la guerra económica desatada

sobre los países que no se someten a las órdenes de Washington o que están en una oposición al capitalismo y se encaminan hacia el socialismo. Mencionemos —como caso ejemplar— la guerra económica desatada sobre Nicaragua ante la imposibilidad de intervenir directamente. Aunque por otro lado, Honduras comienza a desempeñar el papel de gendarme proyanqui en el área centroamericana. El imperialismo no tiene las manos atadas . . .

Sin embargo, volvamos a recordar que nuestra América no es la América de los sesentas. Nuestra América es la América que tiene la esperanza abierta en Nicaragua, tienen los ojos puestos en la joven revolución nicaragüense, tiene sus oídos abiertos al canto de los cisnes de Rubén Darío, al canto de los sinsontes de Sandino . . .

IGLESIA

UN JESUITA HONDUREÑO ES EXPULSADO DE SU PAÍS.

El 17 de noviembre el padre Guadalupe Carney, jesuita nacido en Estados Unidos y nacionalizado hondureño, fue llamado a Migración en Progreso, Honduras, para arreglar sus papeles. Cuando se presentó el padre Guadalupe fue esposado y llevado en un carro blanco y sin placas sin que se le diera razón alguna del proceder de las autoridades de migración y sin que se permitiera a nadie acompañarlo. Inmediatamente se le expulsó del país.

Se priva al padre Guadalupe de su nacionalidad aludiendo a una carta que él había escrito dirigida a las bases de la ANACH (Asociación Nacional Agraria y Campesina de Honduras) escrita en 1978 en la que alerta al campesinado afiliado a la ANACH contra la posible manipulación del derecho a libre sindicalización y a la libre elección de los representantes sindicales.

El superior de los jesuitas en Honduras, padre Juan Willmering, declara en un comunicado público que el trabajo del padre Guadalupe se enmarca dentro de las orientaciones de la Iglesia, en una opción preferencial por los pobres y de un compromiso social. El supe-

rior, a nombre de la Compañía de Jesús, condena el procedimiento de la Junta Militar del Gobierno al privar de su carta de naturalización al padre Guadalupe, exige el respeto que tiene el padre a tener nacionalidad, a tener una defensa legal ante los cargos que haya contra él. También declara que los jesuitas de Honduras reiteran su solidaridad con todas aquellas personas que ven todavía hoy en ese país conculcado su derecho a la libre sindicalización.

AMENAZAN A OBISPOS BRASILEÑOS

La nunciatura apostólica de Brasil y el arzobispo de Brasilia protestaron ante el gobierno militar por la explosión en el templo de la ciudad de Nova Iguazú, de donde es obispo Monseñor Adriano Hypólito quien hace tres años sufriera un atentado. El Comando de Cazas de Comunistas amenazó al obispo Hipólito, al obispo de Olinda y Recife, Helder Camara y al arzobispo de Sao Paulo, cardenal Paulo Evaristo Arns.

DESALOJAN EL ARZOBISPADO DE EL SALVADOR

Las Ligas Populares 28 de Febrero desalojaron el arzobispado de San Salva-

dor. Ocuparon la catedral para exigir que se diera libertad a los miembros de la organización detenidos e información sobre los desaparecidos. El arzobispo Oscar Arnulfo Romero en su homilía dominical del 23 de diciembre hizo un llamado a las Fuerzas Populares de Liberación para que liberen al embajador sudafricano que tienen secuestrado por varias semanas.

LOS OBISPOS CHILENOS HABLAN A LOS OBREROS

La Conferencia episcopal de Chile emitió un comunicado dirigido a los trabajadores y los insta a unirse en organizaciones propias y hacerse responsables de ellas, ya que "sólo así podrán avanzar en el respeto, la justicia y los valores que todos tenemos derecho a conquistar". Recuerda que "el trabajador vale más que el capital y su trabajo es inmensamente superior al dinero". El documento señala que la actual sociedad chilena está lejos del pensamiento social que brota del evangelio, que la economía y la producción han de estar orientadas hacia el servicio de todos los hombres y no del dinero, y que se reconozca la dimensión humana del trabajo.

ALEJANDRO CUSSIANOVICH

ESPIRITUALIDAD CRISTIANA Y LIBERADORA

Continuidad y novedad

En primer lugar debemos señalar que el título de estas notas puede prestarse a equívocos. Si hay algo que desde un principio debemos afirmar es que la espiritualidad cristiana, la de Cristo, es liberadora, y que la llamada espiritualidad liberadora en la experiencia de la corriente de iglesia popular, es cristiana por su inspiración cristológica y su enraizamiento en la más genuina tradición cristiana.

El punto más preciso es el de ver los aspectos de continuidad entre estas etapas del desarrollo de la experiencia espiritual en la Iglesia. Asimismo el de señalar los aspectos de novedad o de ruptura en relación a otras experiencias.

Sin embargo no es nuestro cometido el entrar aquí a hablar de si hay una o varias espiritualidades (1), de si las diversas escuelas de espiritualidad han surgido en tensiones entre sí y con la Iglesia en su conjunto; tampoco nos detendremos a examinar la relación y diferencias entre teología, pastoral, espiritualidad, ascética y mística (2). Finalmente consideramos poco relevante para nuestra experiencia más directa en América Latina y sus avances teológicos preguntarnos si la espiritualidad tiene o no estatuto científico entre las disciplinas teológicas (3).

Tanto un estudio comparado de las diversas corrientes de espiritualidad hoy en la Iglesia y en particular en el Continente, como un trabajo más bien histórico-teológico, podrían contribuir a un mejor esclarecimiento de la problemática que nos ocupa. Para estas notas hemos preferido un

camino más sencillo; esperamos que no resulte simplificador; consiste en señalar algunos ejes vertebradores de la espiritualidad liberadora tal como es vivida en nuestras comunidades cristianas populares, y desde allí indicar los aspectos de continuidad y de desarrollo original que estas experiencias representan en la vida eclesial.

Queremos además señalar a modo de planteamiento global sobre Espiritualidad Liberadora esta hipótesis de trabajo: nos parece que los niveles de fidelidad expresados simultáneamente bajo formas de continuidad y de ruptura con la tradición espiritual cristiana se explican:

a) Por el carácter histórico, conflictivo y creativo de la experiencia espiritual liberadora;

b) Porque este carácter histórico—conflictivo—creativo le viene de su articulación popular, y de su enraizamiento en la práctica de Jesús como una práctica evangelizadora desde y con los pobres, lugar de la experiencia espiritual del mismo Jesús;

c) Porque esta perspectiva de seguimiento e imitación de Jesús desde las exigencias revolucionarias del Continente no pretende destruir ni la ley ni los profetas, sino que intenta por la acción del Espíritu llevarlas a su nivel más profundo: al amor que nos transforma en hermanos y en hijos.

Los límites de estas notas no permitirán una verifica-

ción sostenida de esta hipótesis; quizá contribuyan a inspirar un mejor planteamiento de la misma.

LA PRACTICA DE JESUS: CAMINO DE EXPERIENCIA ESPIRITUAL

La primera cosa que debemos afirmar y por la que damos gracias infinitas es que Jesús es el don de Dios a los pobres y a quienes devienen por la acción del Espíritu.

Es el don que sella en plenitud la nueva alianza, cumplimiento de la primera e ininterrumpida experiencia espiritual del pueblo.

Es en la vida concreta de un pobre, Cristo Jesús, que Dios ha querido comunicarse como el Dios de todos. Es en la humanidad de ese Pobre que hemos sido salvados, es decir, que se nos ha amado irreversiblemente como hijos y se nos ha llamado a amar como hermanos.

Desde esa condición de pobre, Jesús irá creciendo en edad y en santidad ante los hombres y ante su Padre. Desde esa condición de esclavo (Fil 2, 6-11) se debe entender su personalidad y su práctica.

Las Escrituras han recogido algo de la vida, predicción, acciones y actitudes de Jesús. Es en esta práctica del Jesús histórico que se funda la primera predicación y la experiencia espiritual de la comunidad primitiva; ellas ponen como clave la interpretación de dicha práctica, la experiencia post-pascual es decir la práctica del Cristo histórico resucitado. En efecto, la Resurrección confirma la práctica de Jesús y la de todos aquellos que la retoman y renuevan (4).

La práctica de Jesús señala el desarrollo de su conciencia; ésta va siendo expresión de su condición de pobre en un país bajo el imperio, con instituciones religiosas que habían perdido inspiración profética y santidad de vida. Y simultáneamente a través de todo este contexto se desarrolla su conciencia teológica y filial, conciencia religiosa, es decir reconocerse como hijo y enviado de Dios para cumplir una misión histórica; revelarlo como Padre y hacer de esta Buena Nueva el principio de transformación de todos los hombres en hermanos e hijos.

La práctica de Jesús es así la concreción histórica y normativa para la comunidad, de esa fidelidad y honestidad con la realidad que es fundamento cristológico de la espiritualidad (5).

Pero consideramos que esa honestidad y fidelidad, Jesús la ha concretado en su tarea evangelizadora, aquélla que Puebla nos recuerda en sus diversos niveles de liberación (6).

La misión de Jesús como práctica del Reino constituye entonces el lugar de su experiencia espiritual. Es allí, anunciando a los presos la libertad, a los ciegos la vista, a los oprimidos la liberación y a todos los hombres un año de gracia, que él hace la experiencia del Espíritu que lo consagra y que vive en Él. La experiencia espiritual de Jesús es

inseparable de su misión porque es coincidente con su experiencia de anuncio y construcción del Reino desde los pobres. Allí él es fiel a sí mismo, a su Padre y a los hombres.

Desde aquí se hace evidente el proyecto de Jesús como un camino de santidad; Jesús nos revela la santidad de Dios que es el fundamento de todas sus maravillas. La soberanía, el poder y la libertad de Dios se han manifestado inequívocamente en que a través de su hijo Jesús ha ligado para siempre su propia vida divina a la vida de los humildes, de los débiles, de los pobres de la tierra y por eso se le reconoce como Padre (7).

La práctica de Jesús inaugura además un nuevo estilo de santidad; Jesús se presenta a los ojos de sus contemporáneos como muy poco "espiritual". Lo ven como muy igual al resto; más aún, como con debilidades, comilón, hablador, pleitista, polémico y, lo peor, desobediente, cuestionador de lo establecido y de las tradiciones. El nuevo estilo consiste en hacer de la búsqueda de la justicia, del amor al pobre, a la viuda, al huérfano, el camino de fidelidad al amor del Padre; y hacer de dicho amor, una fuerza social capaz de subvertir la historia.

No se trata pues de una espiritualidad que pretende apoyarse en el cumplimiento formal de la ley, sino de aquella espiritualidad que prioriza la comunión con el otro en términos de amor y de justicia. Una experiencia espiritual amasada en la lucha, el sufrimiento, la pasión y la victoria sobre la muerte. En síntesis, una experiencia de conquista y desarrollo de la libertad. La práctica de Jesús revela a un hombre libre frente a todo y a todos; incluso, frente a la tarea que le asigna su Padre, libertad expresada precisamente porque es fiel y obediente. Es una libertad para la comunión, y por eso mismo una experiencia espiritual marcada por la universalidad y radicalidad del amor del Padre.

La práctica de Jesús se nos presenta, pues, como una experiencia de contemplación porque vincula el reconocimiento de Dios como Padre a una práctica de liberación (8).

Volvamos al punto central. La práctica de Jesús como práctica del Reino es el lugar y el contenido de su experiencia espiritual, y se nos ofrece como camino de santidad . . . y de martirio. Dicha práctica o experiencia espiritual es fundamento de todo lo que llamamos "espiritualidad cristiana", y revela a Jesús como el hombre fiel, libre y por ende obediente al beneplácito de su Padre que es el triunfo de la causa de los pobres sobre el pecado.

LOS POBRES EVANGELIZAN: EJE DE NUESTRA ESPIRITUALIDAD

La práctica de Jesús inaugura y fundamenta la economía del Espíritu, es decir la de los pobres que evangelizan, que anuncian y concretizan históricamente la Buena Nueva de liberación. En efecto el envío del Espíritu Santo, su presencia activa en quienes han sido elegidos como privilegiados del amor de Dios, garantiza la continuidad de los pobres de hoy con aquel Pobre que proclamó la llegada del Reino y la hizo históricamente cumplimiento: Cristo Jesús.

"Esto implica que la condición para evangelizar es ponerse del lado del pobre. El que no se hace pobre no evangeliza. Cristo opta por el pobre. Su evangelización comienza con un llamado a la conversión que se concreta en el pobre, y anuncia un Reino para los pobres, un Dios que prefiere a los pobres. En ese sentido hay dos momentos de la buena noticia: la denuncia del poder que hace pobres, y el anuncio del amor gratuito de Dios por los pobres. Ese amor no prefiere a los pobres para dejarlos como están, sino para liberarlos" (9). Esto mismo queda claramente afirmado por las reflexiones de cristianos de comunidades populares de nuestros barrios. La identificación de Cristo con los pobres recoge un dato de la experiencia del pueblo hoy. El reconocimiento de Cristo en los pobres constituye el gran desafío para la Iglesia (10).

Pero no sólo los pobres son evangelizados, sino que son portadores del Evangelio. "...los pobres no serán sólo los destinatarios privilegiados del Reino, sino que integrados a él por Jesús, formarán parte de su contenido mismo" (11).

La expresión "los pobres evangelizan" no se encuentra como tal en la biblia. Pero en Cristo Pobre (evangelio y evangelizador), la expresión tiene pleno fundamento cristológico. De lo que se trata es que a los pobres se les anuncia el Reino y ellos asumen ese proyecto y construyen esa buena noticia (12). Quizá la misma expresión en activo y pasivo "evangelizar" y "ser evangelizado", son inadecuadas para expresar la riqueza y complejidad del proceso de evangelización. Si "ser evangelizado" es expresión al pasivo, en la experiencia viva significa aceptación del evangelio, conversión, entrada en un proceso; y esto, de pasivo no tiene nada. Conviene poner de relieve que evangelizar y ser evangelizado forman parte de un mismo movimiento y se dan en la misma mediación: la de la misión, la práctica del Reino, las obras de justicia con el pobre.

Ciertamente que aún somos deudores de una visión de las cosas que tiende a considerar "evangelización" y "revelación" como un conocimiento, como un llegar a comprender intelectualmente, mientras que en la mentalidad del Antiguo Testamento se trata de "vivir", de "experimentar". En la biblia no figura la expresión "los pobres evangelizan" porque ella tiene otro lenguaje; en la biblia los que evangelizan no son los que simplemente "dicen", "hablan de Dios", "conocen la ley o los profetas", sino que obran la justicia.

El indicador de nuestro proceso de ser evangelizados coincide con las acciones por las que obramos la verdad y la justicia según Mateo 25 y que son proclamación históricamente eficaz de la Buena Nueva. Los pobres evangelizan liberando (13).

La tarea evangelizadora que los pobres realizan y la que desde ellos se realiza construye la comunidad y la constituye hoy como legítima heredera y dinamizadora de la práctica evangelizadora de Jesús, de su experiencia espiritual. Evangelización y discipulado se relacionan en el seguimiento a Jesús desde los pobres.

"Felices los que no se escandalicen" de que Jesús haya hecho de los pobres los portadores del Evangelio.

Aquí se anuda el tránsito a una nueva forma de espiritualidad, aquélla que hoy surge pujante en nuestras comunidades cristianas populares. Una espiritualidad desde la evangelización que los pobres anuncian y realizan. Tomar conciencia que hoy como ayer en su Hijo Jesucristo Dios quiere comunicar su amor a todos desde los pobres que luchan por la justicia y que esa comunicación exige como respuesta el compartir dicha experiencia con los demás, constituye el eje vertebrador de la vida espiritual de cada vez más numerosas comunidades cristianas en el Continente. La experiencia del Dios de los pobres es la que articula esta espiritualidad liberadora. Se trata del Dios de la biblia, cercano a su pueblo; más aún, parte central de la vida de su pueblo, metido en sus problemas y en sus luchas.

La opción por los pobres que esta perspectiva espiritual presupone se concretiza y desarrolla en hacer nuestro el proyecto por el que estos pobres van haciendo históricamente que la vida del conjunto de los hombres y de las estructuras sociales expresen su vocación de hermanos.

Esta perspectiva para entender la opción por los pobres y su tarea evangelizadora, adquiere hoy en el Continente concreciones políticas y teológicas alternativas a toda posición tradicional y conservadora. Desde una perspectiva revolucionaria la expresión "los pobres evangelizan" adquiere todo el desafío de una experiencia espiritual de radicalidad y universalidad como la que reconocemos en la práctica de Jesús.

Hacer de la tarea de los pobres como portadores del evangelio al mundo y a la Iglesia el eje de nuestra vida espiritual implica entrar nosotros mismos en esa tarea, devenir portadores del evangelio de los pobres en el Continente. Este es nuestro camino de espiritualidad; ésta es nuestra ascesis, el lugar de ejercicio de nuestra infancia espiritual, fuente de nuestro entusiasmo y alegría como fruto del Espíritu.

Evangelizar no es otra cosa que compartir la experiencia espiritual de un Dios cuyo amor transforma la vida de los hombres, y hacer que esto sea socialmente realidad.

La espiritualidad liberadora se torna interpelante, conflictiva de la vida y de la sociedad precisamente porque asume la causa histórica de los pobres, y porque desde allí anuncia las exigencias radicales de esa causa que Jesús asumió como enviado del Padre.

Queremos recordar que la responsabilidad de los pobres y de su perspectiva en la evangelización constituye un permanente desafío para los mismos pobres y el camino de una nueva experiencia espiritual para ellos.

MOVIMIENTO POPULAR: LUGAR DE LA PRACTICA DE JESUS HOY

La experiencia de liberación de los pobres en nuestro Continente constituye el testimonio histórico de la fuerza salvadora de Dios que sigue escuchando el clamor de su pueblo y que decide poner su brazo fuerte del lado de los humildes.

Todos los miserables y explotados de nuestra América latina son portadores de la esperanza de liberación de nuestros pueblos. Aquellos que han logrado madurar en su conciencia social, en su sentido de unidad y organización constituyen como el signo eficaz de la fuerza y de la fecundidad de los pobres para cambiar y subvertir la historia. Al pueblo explotado y en lucha lo reconocemos como movimiento popular. En él se hace concreto —con acentos de particular radicalidad y eficacia histórica— el poder de Dios. Los pobres son sacramento del Reino; los pobres que luchan son signo de la fuerza del Espíritu que renueva la faz de la tierra; ellos son el lugar preferencial, por la acción del Espíritu, en el que la práctica del Cristo resucitado sigue desarrollándose e historizándose.

El movimiento popular, en ese sentido, es portador privilegiado de la práctica de Jesús, y desde ella es llamado a conversión permanente. Desde esta perspectiva, "los pobres evangelizan" es sinónimo de "los pobres prolongan y desarrollan la práctica de Jesús hoy".

Se hace más claro el carácter conflictivo de esta práctica, pero también su dimensión colectiva, relaciones humanas basadas en un nuevo tipo de lazos éticos" (14). La práctica del Cristo histórico resucitado no sólo es don de Dios a los pobres sino responsabilidad particular de las comunidades cristianas que surgen en el movimiento popular. La práctica de Jesús no está cerrada. La Resurrección la ha colectivizado y la ha puesto en manos de quienes consagran su vida a cancelar la injusticia institucionalizada e instaurar una sociedad fraterna y solidaria. "Jesús no crea un modelo rígido de acción, sino que impulsa a sus discípulos a prolongar creativamente la lógica de su práctica, en las diferentes circunstancias históricas en las que la comunidad deberá proclamar con hechos y palabras, el evangelio del Reino" (15).

Para los cristianos de comunidades populares es en la dinámica histórica del movimiento popular en la que se vive y desarrolla el seguimiento de Jesús. Ese es el contexto vital en el que se asume la práctica del Señor. Allí se alimenta una relectura de la biblia que lleva a descubrir nuevos acentos y exigencias evangélicos. La práctica del movimiento popular por instaurar un mundo de fraternidad se vive como experiencia espiritual, como lugar de fidelidad al Señor, de comunicación de su amor, de conversión, de contemplación y de creatividad. La práctica del movimiento popular con todas sus contradicciones, con sus marcas de pecado y de gracia, es el lugar donde madura la mística y el ejercicio de ascesis para nuestras comunidades populares de fe. La práctica de Jesús no sólo cobra conflictividad, sino que se torna para la vida de cada vez más numerosos cristianos, en el sentido más profundo y pleno de la práctica histórica del movimiento popular: el amor humano como signo de fraternidad universal y filiación.

La espiritualidad liberadora pasa por este eje histórico, y allí hay novedades, y las seguirá habiendo en relación a otras experiencias espirituales en la medida que se desarrolla el movimiento popular latinoamericano. La fidelidad evangélica a los pobres, ese sexto sentido, constituye el criterio de permanente vigilancia en la comunidad para no caer en absolutizaciones y parcialidades frente a los avances y

etrocesos del movimiento popular y a sus propias búsquedas históricas. Este criterio evangélico, corazón mismo de la práctica de Jesús, constituye un eje de continuidad en toda experiencia espiritual que se quiera proclamar fiel al Señor.

IGLESIA POPULAR: SANTIDAD Y MARTIRIO

El don más significativo que Dios ha hecho en estos tiempos al Continente es la ya innumerable legión de mujeres, hombres, jóvenes y niños del campo y la ciudad que han dado su vida a la causa de los pobres. En ellos se funda y se construye como sobre una roca la esperanza de liberación de nuestros pueblos. Sobre la santidad y el testimonio de martirio de estos hombres se levanta el movimiento popular latinoamericano; y se cimenta la Iglesia que nace del Espíritu que los anima. En ellos se hacen verdad que transforma la historia, esas palabras de Jesús: "No hay amor más grande que dar la vida por los amigos" (Jo 15, 13) porque ése es el amor capaz de subvertir la lógica fatal de la violencia que engendra pobres y luego los mata.

Los sufrimientos, la tortura, la pasión y la muerte de los pobres en América latina prolongan la práctica de Jesús; pero las victorias parciales y la certeza del triunfo final desarrollan la semilla de resurrección del Señor de la historia. Es ésta la escuela de santidad, el camino de perfección. Aquí se madura en largas noches del espíritu y en la intensidad de la contemplación del Señor que vive y lucha con su pueblo, la experiencia espiritual como fidelidad a la voluntad del Padre expresada en las aspiraciones y luchas de los pobres por vivir en dignidad de hermanos y de hijos.

Durante muchos siglos, la espiritualidad de los monjes fue el analogatum princeps; hoy el testimonio de vida, de santidad y de martirio de cristianos comprometidos que lo han jugado todo por el Reino, son ese incentivo inspirador de un nuevo estilo de vida ante el Señor y con los demás. Ellos son sacramento del hombre nuevo.

Al hablar de espiritualidad liberadora debiéramos recordar lo que un autor afirmaba: "Todo estudio de la espiritualidad cristiana debiera finalmente desembocar en la experiencia y teología del martirio" (16).

En los esfuerzos de sistematización de la Teología de la liberación, deberemos incluir una reflexión más exigente sobre la muerte de luchadores populares como experiencia de martirio.

La vocación a la santidad constituye el desafío permanente para toda la comunidad. En nuestras comunidades cristianas populares este llamado se renueva a través de las exigencias evangélicas brotadas del compromiso y recogidas en los diversos tiempos y ritmos de la comunidad celebrante. Sin embargo tenemos que reconocer que la espiritualidad liberadora va señalando y configurando rasgos de santidad que tienen expresiones históricas desconcertantes en relación al estereotipo de santidad que heredamos de otras edades y contextos. La imitación de Jesús desde las exigencias del movimiento popular y de la Iglesia que nace desde allí, nos obliga a centrarnos en el núcleo mismo de toda

experiencia espiritual: la comunión con Dios en comunión con los pobres; debemos darle a esta experiencia su efectividad histórica y social.

La espiritualidad liberadora retoma así el camino de Jesús, camino marcado por la cruz y por la Resurrección. Por eso, la alegría y el entusiasmo que comunica son signo de la Buena Nueva de liberación ya en proceso. Las comunidades cristianas populares anunciadoras y destinatarias de ese mensaje no tienen otra cosa mejor que ofrecer al movimiento popular que su propia experiencia espiritual, su calidad de santidad. Como Jesús que rompe la relación de señor y esclavo al comunicar su propia experiencia espiritual, al dar a conocer a los suyos lo que su Padre le comunica, y los transforma en amigos (17), así, las comunidades populares al compartir su experiencia espiritual incentivarán a la autenticidad y coherencia final para que los pobres acaben con una sociedad de señores y de esclavos, e instauren un mundo de fraternidad, signo del Reino.

Quizá uno de los rasgos más salientes en nuestras comunidades es la convicción que los cristianos mártires del pueblo son los nuevos santos. Ellos están vivos y presentes. El que ha muerto por su pueblo no muere para siempre, vive. Su memoria es desafiante, su recuerdo es creador de esperanza, suscitador de fuerza espiritual. La comunión de los santos es la comunicación con los que viven y con los que cayeron en combate; su recuerdo sigue fecundando; no hay obstáculo ni de tiempo ni de espacio. Ninguno de estos santos es propiedad de nadie, es herencia de todos, es riqueza de todos. A todos ellos por más generosos y honestos que hayan sido, les falta algo; la santidad es experiencia colectiva, va siendo realidad en la medida que crecemos en fidelidad al Señor, en mística, en alegría, en solidaridad, en justicia, en amor.

La espiritualidad liberadora, la santidad en la corriente de Iglesia Popular, será el único lenguaje que quizá algún día haga más comprensible la perspectiva teológica que la sustenta, y sobre todo más transformante el mensaje de amor a Dios que desde los pobres intenta compartir.

Continuidad y novedad son las coordenadas de no pocas tensiones en la espiritualidad liberadora. Quizá una de las novedades es que intenta ser la continuación, sin pretensiones, de la experiencia de Jesús, de su práctica en el hoy de nuestro Continente.

La espiritualidad liberadora quiere ser una experiencia de Dios vivida y compartida en el intento de una evangelización liberadora que articula los diversos niveles del proyecto histórico de los pobres y la construcción de Iglesia. De allí le vienen su luz y su cruz.

NOTAS

- 1 F. Vanderbroucke: "Espiritualidad y Espiritualidades", Concilium 9, p. 48ss.
L. Bouyer: La Spiritualité du Nouveau Testament et des Pères", Aubier, 1960, p. 13-14.
- 2 Ibidem, introducción.
- 3 A. Queral: La "Espiritualidad" como disciplina teológica, en Gregorianum 60/2, 1979, p. 321-375.
- 4 Hugo Echegaray: La Práctica de Jesús, p. 19, libro inédito que recoge en cuatro capítulos una seria reflexión teológica y bíbli-

ca. Esperamos su pronta publicación como obra póstuma del desaparecido teólogo peruano.

- 5 Notas del Seminario sobre Eclesiología dirigido por G. Gutiérrez en el Centro Bartolomé de las Casas, Lima, 1979, mimeo., p. 18.
- 6 Documentos de Puebla: N. 480-490
- 7 H. Echegaray, op. cit. p. 102
- 8 Ch. Duquoc, C. Floristán: "Letargo de la Espiritualidad Cristiana en los países desarrollados", Concilium, 138-B, p. 307ss
- 9 Ver las reflexiones de J. Sobrino en: "Espiritualidad de Jesús y Espiritualidad de la Liberación, Estructuras Fundamentales", ECA, 1979, 11 págs.
- 10 Reflexiones del Encuentro de Comunidades Cristianas de la Vicaría V de Lima, Perú, agosto 1979, 40 págs.
- 11 H. Echegaray, op. cit. p. 97.
- 12 Notas del Seminario de Eclesiología, p. 19
- 13 Ibidem.
- 14 H. Echegaray, op. cit. p. 110.
- 15 Ibidem, p. 109
- 16 L. Bouyer, op. cit. p. 237
- 17 Juan 15/17ss.

NOTA: Este artículo es la colaboración de la Revista Páginas al número latinoamericano sobre Espiritualidad de la Liberación. No apareció en el número monográfico de diciembre-enero pasado porque lo recibimos después de haber cerrado la edición.



INTRODUCCION AL CUADERNO



CHRISTUS

CUADERNO

EL PUEBLO Y SU DIOS Perspectivas desde el A.T.

INTRODUCCION AL CUADERNO

La lectura del Antiguo Testamento ha de estar presente en la reflexión teológica actual. No podemos dar la espalda al valioso legado que nos relata los orígenes de nuestra fe. Si realmente queremos llegar al fondo de lo que somos, hemos de abordar con seriedad estos temas.

Lo que nosotros somos, nos es dado en gran parte por nuestro pasado. La historia de nuestro pueblo pobre, explotado y en cautiverio se refleja en la historia del pueblo de Israel. La relación de nosotros con el Dios que libera está presente en las experiencias de Israel y su Dios (Yahvéh): Promesa, Exodo, Alianza, Monarquía, Cautiverio y Restauración. Son acontecimientos—temas que hacen ver a un Dios presente y actuante en la historia y a un pueblo que, en relación con su Dios y en actitud profética, hace de su fe una experiencia y una praxis liberadora.

Israel se constituyó en pueblo en un largo proceso. Muchas fueron sus experiencias de sentirse amado y rechazado por Dios. Conflictivo fue su camino para hacer de Yahvéh su Dios. Es el pueblo quien tuvo una experiencia histórica de cautiverio y de liberación, de pecado y de gracia, de las cuales hace una teología.

Queremos, con el presente Cuaderno, colaborar para que la relación del pueblo y su Dios esté cada vez más presente en nuestro quehacer teológico, que estos acontecimientos—temas sean luz para entender y ubicar nuestra praxis transformadora en la historia que nos ha tocado vivir.

Todo el cuaderno sigue la estructura propia del Antiguo Testamento, desde los inicios de la constitución de Israel como pueblo hasta la restauración del mismo después del cautiverio en Babilonia. Con esto queremos evitar la división tradicional de Pentateuco y profetas, ya que la historia y la teología de Israel forman un conjunto, y no dos bloques sin ninguna relación entre sí.

Dios y el hombre: una historia, es un artículo introductorio a todo el Cuaderno. Allí se plantea un enfoque desde donde se puede hacer la lectura liberadora del Antiguo Testamento. Creemos que la lectura de este artículo, junto con el Epílogo, es indispensable para comprender la globalidad del Cuaderno.

La Constitución de Israel como pueblo: Exodo y Alianza, nos expone estos dos acontecimientos—temas como primeros elementos en la experiencia de Israel. Hechos que estarán presentes a lo largo de toda la fe en la historia del pueblo en relación a su Dios. Así empieza el proceso que constituirá a Israel como pueblo. Esto se da en las relaciones de justicia entre los miembros del pueblo, como se ve claramente en el estudio del Decálogo.

La Monarquía: gestación y proceso, nos relata el camino que Israel siguió para hacerse un pueblo fuerte como respuesta histórica a su fe y a los acontecimientos de su época.

La destrucción del Estado: crisis, desesperanza, exilio, aborda el acontecimiento—tema de la caída y cautiverio de Israel. Se hace ver cómo ese hecho se da no por la maldad de Yahvéh sino por el pecado de su pueblo. Desde este momento de cautiverio, se relatan la mayoría de los acontecimientos—temas liberadores que están presentes en la vida de un pueblo olvidado.

Contexto histórico y notas metodológicas, es un aporte para los interesados en el estudio de las fuentes escriturísticas. Aunque su lectura resulte un poco más difícil, invitamos al lector a hacer un esfuerzo para comprender la gestación y ubicación de los libros.

Abatimiento y restauración: una esperanza, ubica el relato de la destrucción del Estado, y enfatiza la predicación profética como una respuesta a los acontecimientos históricos.

El Epílogo pretende dar una visión sintética del conjunto que se ha abordado en el Cuaderno.

Creemos que es importante leer el conjunto de todo el Cuaderno, pues todos los artículos se han planeado entrelazados e interrelacionados. Como un mínimo de lectura bastarían el artículo introductorio y el Epílogo.

El presente Cuaderno no se propone únicamente para la lectura personal, sino especialmente como material de lectura y estudio para grupos de reflexión que se interesen sobre el tema. De allí que algunas partes como el apéndice del segundo artículo y algunas listas de citas se presentan en letra más pequeña. Con estos aportes más científicos pretendemos proponer los elementos mínimos para un estudio a las perspectivas del Antiguo Testamento.

Este trabajo es fruto de un año de estudio y reflexión que deseamos compartir con los lectores. Participaron en la elaboración del Cuaderno: Carlos Casas, S.J., Raúl Cervera, S.J., Héctor Díaz Valencia, S.J. (coordinador), Felipe Espinosa, S.J., Luis Manrique, S.J., y José Eduardo Robles, S.J.



DIOS Y EL HOMBRE: UNA HISTORIA

INTRODUCCION

El Antiguo Testamento, leído y reflexionado desde una perspectiva global, nos puede ayudar a comprender el misterio del hombre dentro del Misterio de Dios en la historia.

Hay muchos tipos de lectura: la que busca sólo "pruebas" para su fe; la que se queda con una historia fantástica; la que sólo centra su búsqueda en las contradicciones de la Biblia; la que espiritualiza tanto a Dios, que pierde la perspectiva del hombre; etc. Son lecturas parciales. No favorecen ni ayudan a la comprensión total.

La lectura histórica es la única que nos abre el horizonte de la comprensión global. Sólo en el devenir de la historia podemos señalar y detectar las acciones del Señor y de su Espíritu. En los movimientos procesuales captamos la supremacía de Dios, único y verdadero dueño de la historia. El hombre va redescubriendo a Dios y al hombre dentro del proceso natural de la historia y de su historia.

Sobre el Antiguo Testamento se ha escrito tanto, que las cifras nos parecen exorbitantes. Esa tarea de los estudiosos ha ido aportando todo tipo de elementos, valiosos y profundos, para ayudarnos a encontrar el modo más correcto, más armonioso, de la búsqueda de Dios y del hombre.

Estas reflexiones pretenden cooperar a la extensión del mensaje a círculos más amplios, donde se estudia y reflexiona la Palabra del Señor. Ojalá podamos contribuir para que el grupo de lectores de la Biblia aumente y profundice la Palabra del Señor, a partir del trabajo diario en tantas comunidades de base, en tantas parroquias donde la lectura bíblica se va asentando como tarea principal.

También pensamos en todos esos lectores de buena voluntad en búsqueda de renovación teológica.

LA TEOLOGIA MODERNA Y LA TEOLOGIA DE ISRAEL

De modo particular nos referimos a la reflexión bíblico-teológica que se viene haciendo en y desde América Latina. Parece oportuno precisar que no es un "slogan" lo que motiva esto. No se trata de estar o no de "moda". Se va acentuando y asentando un proceso de lectura, reflexión, metodología, búsqueda, acercamiento, . . . , tal, que ya lo podemos considerar irreversible. Lo específico de la reflexión teológica en América Latina es partir de la historia concreta, del "aquí" y el "ahora". Reflexión no conceptual, sino experiencial. No interesa el Dios griego; sí el Dios-Señor de la historia de todos los días.

Se ha criticado este método de novedoso y quizá de "novelero". De fondo, porque rompe un viejo esquema deductivo de reflexión greco-latina. Nos parece que con esa crítica se niega y se oscurece la *novedad* repetitiva de Dios en la historia. El método de Israel, y el que se recupera en América Latina, es el inductivo: de una serie de acciones y resultados, inexplicables a partir de sólo el hombre, se llega a descubrir a un Dios en constante actividad salvífica. Es un Dios en continua relación con el hombre y su historia. Este Dios, intuído y descubierto así, es inmanipulable, es el no encasillado en conceptos, y el que desborda la imaginación del hombre.

No se niega el peligro de manipulación, pero de este peligro nadie se ha visto libre desde que comenzó la reflexión teológica, digamos allá por el año 1,500 a. C. Se afirma, eso sí, la soberanía del Señor y el balbucir del hombre.

Debemos suponer, en estas reflexiones, todos los trabajos teológicos que se han hecho y se siguen haciendo en América Latina. Quizás es la ocasión para animarnos, unos a otros, a seguir en búsqueda continua del método teológico del pueblo de Israel.

* Los grandes teólogos del Antiguo Testamento, a través de todos los siglos, parten de dos realidades centrales: la experiencia del Dios que se comunica a través de acciones salvíficas, y la experiencia del hombre en su situación concreta. Esto nos invita y reta a encontrar el método teológico que en las escuelas rabínicas se fue gestando y asentando hasta llegar a la elaboración y redacción final del Antiguo Testamento. Y nosotros, los cristianos, afirmamos que es Palabra del Señor.

LECTURA ADECUADA DE LA BIBLIA

Al leer las Sagradas Escrituras —ahora nos referimos al A.T.— hay un doble peligro que debe evitarse. No sólo se puede encontrar a Dios, ajeno al hombre. No sólo se puede encontrar al hombre, separado de Dios. Una lectura atenta nos lleva a lo central del mensaje: Dios está en la historia del hombre. En la Biblia aparece y actúa un Dios histórico. El hombre bíblico está situado, con los pies en la tierra, con sus luchas y esperanzas, abierto a otros hombres y abierto al Señor de la historia.

Entre otras, sobresalen tres lecturas que nos parecen inadecuadas.

Una lectura desde la reflexión greco-latina nos puede orillar a posturas estáticas, inamovibles. Dios pasa a ser una idea clara y definible. Se puede, desde ahí, afirmar que Dios ya se reveló en su totalidad. Es la gran tentación. Dios ya nada tiene que decirnos, pues se agotó su revelación. Todo esto implica, en el fondo, una manifiesta manipulación de Dios.

Otro modo de acercarse a la lectura bíblica es el reflexionar "desde" Dios. Pero en el principio, en el medio y en el final, el lector se queda sólo en Dios. El Dios que se ha "descubierto" o "encontrado" es, en definitiva, el no-Dios. Es la negación de Dios o la afirmación de mi dios; a ese dios sí lo puedo manipular. Le podremos dar otros nombres, pero no el de Dios.

Otra lectura inadecuada es la que cree encontrar al hombre y sólo al hombre. Es parcial. De tal modo se sumerge en el hombre, que toda otra realidad es negada. Dios nada interesa, y menos aún sus acciones concretas. También hay que decir que "ese hombre" no existe. Menos aún en la Biblia.

TRADICION Y RENOVACION DESDE LA HISTORIA

El lector más libre y abierto va captando que en la Biblia la reflexión teológica es sobre el Dios y Señor de la historia, pero en relación con el hombre. Es decir, en la historia del hombre, con sus vicisitudes y aciertos, con sus encuentros y desajustes, es donde se manifiesta Dios, y des-

de ahí tenemos acceso a El. El encuentro con el verdadero hombre, situado y abierto, facilita y fundamenta el encuentro del verdadero Dios.

La tarea que se nos impone es re—descubrir a este Dios—Señor. Es tarea de la que nadie se puede ni dispensar ni substraer. Hay un dinamismo de la novedad de Dios en la novedad del hombre.

Los teólogos de Israel nos hablan de su historia en la perspectiva de Dios. Es un Dios encarnado en la rutina diaria del hombre. Esto lo conocemos a través de los siglos de existencia de este pueblo que se captó teocrático. A la historia de este pueblo hay que entenderla como un proceso lineal, abarcador, desde donde podremos comprender sus reflexiones. El A T no se gestó en pocos años. Son períodos amplios de la historia, y en ella hay varios procesos.

Unos, y en síntesis, son aquellos por los que pasan un grupo de hombres hasta convertirse en Pueblo: la salida de Egipto; el amplio caminar por el desierto; el formar tribus nómadas; el irse formando *pueblo*; el sedentarismo o fijación de pequeñas poblaciones; la unión tribal y después anfictiónica; pequeños reinos; unificación de 12 tribus en un reino; monarquía; división y ruptura en dos reinos; experiencia de las 2 deportaciones; el exilio y posteriormente el retorno a la tierra; la re—estructuración del pueblo.

En esos mismos procesos van redescubriendo al Señor. Según los problemas más importantes que van viviendo, Dios se les manifiesta y responde. No es la misma problemática, por ejemplo, la que vive el pueblo en la época de David, o en la división de los reinos, o en las guerras próximas a las dos deportaciones del 722/21 y 587 a. C. Son varios siglos de diferencia. Sin embargo, hay algo antiguo y tradicional: la experiencia de la "salida" de Egipto, la Alianza y sus reclamos, la Bendición, la Promesa y posesión de la tierra. Pero hay algo novedoso, según cada circunstancia. Si no aceptamos esto, ¿cómo entenderemos la aparición y labor de cada uno de los profetas a través de unos 700 años? Cuando ya se creía agotada la revelación, Jeremías, por ejemplo, habla de "un *nuevo* modo" de vivir la Alianza, y Ezequiel nos habla de un "*nuevo* espíritu", de un "*nuevo* corazón".

Aquí es importante hacer referencia a otra novedad de Dios: Jesús es la Buena y Nueva Noticia. Dios, el Señor, sigue en Alianza con su pueblo; con Jesús, es Nueva Alianza. Pero tampoco se ha agotado la revelación, pues el Espíritu de Jesús sigue recreando y renovando toda expectativa humana. La novedad persiste.

Si el pueblo de Israel se hubiera hecho estático, nunca habría entendido esas "novedades" de su Dios y Señor.

Esta es una llamada de atención para nosotros el día de hoy. No debemos apoyarnos en lo estático e inamovible, sino en el dinamismo y las acciones novedosas del Señor de la historia.

En todos estos procesos es donde captamos la gestación y redacción final del Antiguo Testamento. Es un modo privilegiado de entender el compromiso de Dios y del hombre, simultáneamente, en y desde la historia de todos los

días. Así comprenderemos que las preocupaciones del hombre son preocupaciones de Dios, el Señor.

LA DISTANCIA ENTRE EL A. T. Y NOSOTROS SE ACORTA Y SE RECREA

La historia se repite. En nuestro tiempo se hace reflexión teológica con modelos del A y NT. Eso muestra lo perenne de la novedad del método de reflexión teológica del pueblo de Israel. Hay un Dios que sigue "trabajando" en la historia. Las acciones salvíficas de Dios se van manifestando a través de los siglos. Hoy tenemos unos retos y cuestionamientos particulares, y las respuestas de Dios son, también, particulares y concretas. El quehacer de Dios y el impulso del Espíritu siguen siendo novedosos, perennes, históricos.

Todo el proceso, ya irreversible, de renovación y de recreación, no puede ser entendido sino a partir del Señor de la historia. Aquí está la pista. Se trata de abrirnos a la comprensión y comprensión del Dios de Israel, único y verdadero Señor. Este Dios está interesado en la globalidad del hombre. No le es ajeno ningún recoveco del hombre. Dios está en la problemática social, política, económica, religiosa, psicológica... del hombre actual. Negar esto, es negar la historicidad de Dios. Es seguir con categorías greco-latinas y no con categorías bíblicas.

Aceptemos el no saber todo. Aceptemos el no poder conceptualizar todo. Aceptemos que Dios es el Señor; dejémoslo ser Dios y Señor.

En el A T hay un esquema de reflexión, que llamaremos intuición genial, donde aparece una unidad estrecha e ilimitada entre el ayer, el hoy y el mañana. El teólogo israelita hace su reflexión a partir de su realidad presente. El cuestionamiento, los retos, las respuestas, las tareas son para hoy. Pero el gran fundamento y argumento teológico es ver y recuperar las acciones salvíficas del *ayer*, concretas y existenciales, que ha experimentado el pueblo del Señor. Así se recrea el hoy y se gesta el *mañana*. Hay varios pasajes del Deuteronomio, por ejemplo, formulados como Credos de un pueblo, con esta visión abarcadora.

Ojalá pudiéramos recuperar, en la reflexión teológica en y desde América Latina, este modo de hacer teología. Aquí lo que encontramos —y ya resulta repetitivo— es a Alguien en la historia del hombre. En algunos libros del A T podemos encontrar paradigmas y modelos valiosos, bellos, perennes. No cerremos el paso a la novedad de Dios. El sigue y seguirá actuando en la novedad de la historia. La historia de la salvación, o la salvación en la historia, no se ha

agotado ni envejecido. Dios es el Señor. Abrámonos a este proceso recreativo. Es un reto. Es una esperanza.

EL DIOS DE ISRAEL EN EMPATIA CON LA REALIDAD DEL HOMBRE

En el recorrido reposado e integral del A T se van asentando en el lector los grandes principios de la teología de Israel. Hay un convencimiento existencial, individual y grupal, sobre la personalidad de Dios el Señor. El es quien toma la iniciativa. El es quien antecede en Gracia.

Hay una serie de realidades históricas que nos muestran la perspectiva de Dios, plasmada en vocabulario humano. Dios, el Señor, es el autor de la Elección y Bendición; de la Alianza y la Promesa. El beneficiario y destinatario es el *Pueblo*. En éste descubrimos al Elegido y al Bendecido; también al co-gestor de la Alianza y al depositario de la Promesa.

Dios, podemos decir, está en búsqueda continua del hombre. El hombre—Pueblo lo que hace es tratar de responder a esa búsqueda. Es el Señor, también, de las seducciones amorosas y cuestionadoras; el hombre es el seducido. El Señor es un Dios Celoso; el hombre se va aclarando la Unicidad de Dios, su Señor, y su pertenencia a El.

Sin este actuar del Señor, no podremos entender la creación y re—creación de este Pueblo peculiar. No entenderemos, tampoco, el por qué y para qué de los Profetas. Es el Señor quien suscita el carisma profético. El Profeta habla en nombre de su Señor; anuncia y denuncia a la vez. El profeta, por carisma, es la persona más sensible a los acontecimientos de la vida diaria. Hace su "lectura" desde la perspectiva de Dios, pero a partir de los retos y cuestionamientos del hombre. Por eso su visión de la historia es una reflexión teológica.

Una preocupación, y es constante, sobresale entre otros temas. El pueblo sufre; sufren los profetas; sufre el Señor—Dios. El Señor aparece en empatía con el hombre; nunca ajeno a él. Sólo así entenderemos la predicación y predilección de los profetas en favor del pobre, el humillado, el oprimido, la viuda, el huérfano, el forastero. Esta es la preocupación de Dios; esta es la preocupación del hombre. Así entenderemos mejor el Decálogo y a las diversas leyes, normas, preceptos y mandamientos del Pueblo de Israel—Judá.

Lo central es captar al Señor de la historia en plena actividad salvífica en medio de los hombres. La historia es lo distinto a lo estático e inamovible. Y la historia de los hombres es la historia de Dios.

LA CONSTITUCION DE ISRAEL COMO PUEBLO: EXODO Y ALIANZA

PRIMERA PARTE

Introducción

La salida de Egipto

Marco histórico

El acontecimiento y su significado

Re-lectura sintética del acontecimiento

INTRODUCCION

La constitución de Israel está estrechamente ligada a su experiencia de Dios, y eso se puede constatar en el impulso a la liberación que surge en Moisés ante la presencia de Yahvéh en la zarza, o en la diferenciación radical entre los israelitas y el resto de los pueblos que va a partir de la Alianza del Sinaí.

Por esa razón, los hechos que se narran en la Biblia no pueden recuperarse sino imbricados con las interpretaciones teológicas que el mismo Israel hizo de los acontecimientos. Es imposible una reconstrucción historicista de los hechos desnudos. Hay que partir de que la comprensión creyente de Israel pertenece a los acontecimientos mismos y los dinamiza.

Muchas narraciones de la Biblia reflejan el interés de Israel por recuperar todo el alcance de la salida de Egipto y del pacto del Sinaí. El frecuente recurso que en ellas se hace a un género épico que exalta lo prodigioso de los acontecimientos, indica el deseo de expresar la experiencia del poder de Dios. Así, por medio de una elaboración narrativa que deliberadamente realza o magnifica ciertos aspectos de su historia, Israel elabora una comprensión teológica de los acontecimientos que lo han gestado.

El aumento progresivo de los elementos prodigiosos refleja el interés por hacer patente la intervención divina.

aniquilación de los egipcios y la salvación de Israel en el Mar Rojo fueron interpretadas con cada vez mayor dosis de prodigiosidad: lo que para el yahvista es un viento fuerte que abre camino a través de la laguna, es para el elohísta un par de murallas de agua que se alzan para dar paso a los fugitivos. Las categorías con que esta se expresa no son lo fundamental de la narración, pero sí son —quieren ser— el vehículo de una profesión de fe. Von Rad nota, por ejemplo, que la vos, y para el autor del salmo 114 es una franca “huída del mar”.

Los acontecimientos son así presentados como conceptos que superan ampliamente la representación de un evento, para incluir predominantemente la recuperación creyente de un Dios que obra en la historia. La Biblia no es una colección de pruebas contundentes que demuestren sin lugar a dudas en qué sí ha estado presente Dios, y cómo lo ha estado, y por qué sin su acción no hubiera sido posible que los acontecimientos tomaran el rumbo que tomaron. La Biblia es un conjunto de elaboraciones creyentes de la historia, formuladas para suscitar o recuperar la fe del pueblo a la manera de una invitación, y no como demostración racionalista.

Sólo en la fe se accede al registro del paso de Dios. Este nunca se ha manifestado con una potencia tal que excluya el acto libre y riesgoso por el que los hombres pueden reconocerlo, aceptarlo y comprometerse con El. Es necesario afirmar, entonces, que las acciones de Dios no excluyen a las acciones de los hombres: les presentan una

exigencia nueva y radical y les dan más fuerza y perspectiva, pero no las suprimen ni las suplantán. Por su parte, las acciones humanas tampoco excluyen a las acciones de Dios: claman por ellas en la presencia de obstáculos al proceso de liberación que se antojan insalvables o las descubren ahí puestas como don gratuito e inmerecido. Unas y otras permanecen siempre fruto de la libertad: el obrar de Dios se conserva como algo que no estaba obligado a realizar y que no tenía por qué realizarse de una forma determinada; el esfuerzo de los hombres supone que ellos han querido hacerlo, que no han sido suplantados por una fuerza que se les impuso sin dejarles otra alternativa.

Israel supo captar la estrecha unión que había entre sus acciones como pueblo de hombres y las acciones que Dios hacía en su favor porque así lo quería, y descubrió en esa unión la característica fundamental de su existencia. Eso es lo que se narra en los libros sagrados. Eso es lo que impide recurrir a ellos para la definición de estrategias de lucha, para legitimar o descalificar el empleo de la violencia, o para resolver otros problemas presentes en el esfuerzo actual para liquidar un mundo injusto. El potencial político de la experiencia de Israel es más profundo. En este artículo intentaremos mostrarlo como imperativo radical de suprimir la condición de servidumbre y de conservar, a toda costa, la experiencia de la libertad en la práctica de relaciones interhumanas no opresivas.

LA SALIDA DE EGIPTO

Marco histórico

La historia del Egipto antiguo se divide clásicamente en tres imperios: el Antiguo (2800–2300 a.C.), el Medio (2100–1580 a.C.) y el Nuevo (1580–660 a.C.). La época del Exodo se sitúa durante este último período, y más exactamente en el nivel de la dinastía XIX (1320–1200 a.C.).

El Imperio Nuevo nace después de la rebelión egipcia contra la dominación de los hicsos. Una vez restablecida la prosperidad económica, comienza una política de expansión dirigida por el más grande guerrero de la historia egipcia, Thutmosis III. Para imponerse al Oriente mediterráneo y obtener de él tributo y botín, este faraón llevaba a cabo todos los años una expedición a través de Palestina, Siria y el Alto Eufrates. Como derivado de estas expediciones, enormes masas humanas eran deportadas a Egipto, donde se les reducía a servidumbre y se les enviaba a las labores de los campos, a los trabajos de construcción o a las explotaciones mineras. En poco tiempo la hegemonía de Egipto quedó fuera de discusión.

La dinastía XIX comienza con Ramsés I y alcanza su mayor esplendor con el nieto de éste, Ramsés II, quien reinó casi setenta años. Un pacto de este faraón con el imperio hitita, en 1278 a.C., proporcionó cincuenta años de paz a los egipcios y, con ellos, una larga época de prosperidad que Ramsés aprovechó para cubrir el país de obras monumentales. Las orillas del Nilo se convirtieron en un inmenso taller donde miles de obreros trabajaron para la gloria de Egipto y de Ramsés.

Durante esta época había multitud de extranjeros en Egipto. Si bien es cierto que la fertilidad del Nilo atraía a los inmigrantes, la aportación principal venía de los prisioneros de guerra, deportados en cantidades considerables y reclutados para los trabajos públicos. Eran estos extranjeros

quienes proporcionaban la enorme mano de obra servil necesaria para la explotación de las tierras y la construcción de templos, colosos, tumbas, obeliscos y estatuas. Fueron ellos, por tanto, quienes pagaron la mayor parte del precio de los monumentos y las guerras de Ramsés II.

No es de extrañar, entonces, que Israel siempre viera a Egipto como "la casa de la servidumbre".

El acontecimiento y su significado

La situación de los hebreos en Egipto se refiere en el primer capítulo del Exodo. El relato está formado a partir de cuatro fuentes: yahvista y secular en los versículos 6 y 8–12; eloísta en los versículos 15–22 y sacerdotal en los versículos 1–5, 7 y 13–14 (para un tratamiento más amplio de este problema, ver el Apéndice). El hecho fundamental ahí consignado estriba en que los israelitas no pueden configurarse desde sí mismos, y viven bajo la imposición de un proyecto ajeno, sostenido por la fuerza, y en la incapacidad de darle otro giro a los acontecimientos. Su única perspectiva es la servidumbre.

En el capítulo II se muestra la relevancia de un hombre en los acontecimientos que han de desembocar en la liberación de Israel. Es alguien de los oprimidos o que se siente ligado a ellos. Es alguien que experimenta lo injusto de esa situación, y que capta el dolor sin tener un plan de captarlo, porque está frente a él, porque se le da junto con la capacidad de conmovirse y no pasar de largo. La imagen del egipcio golpeando a un hebreo es la mejor descripción de lo que sucede a Israel en el país del Nilo:

"En aquellos días, cuando Moisés ya fue mayor, fue a visitar a sus hermanos, y comprobó sus penosos trabajos; vio también cómo un egipcio golpeaba a un hebreo, a uno de sus hermanos. Miró a un lado y al otro, y no viendo a nadie, mató al egipcio y lo escondió en la arena. Salió al día siguiente y vio a dos hebreos que reñían. Y dijo al culpable: '¿Por qué pegas a tu compañero?' El respondió: '¿Quién te ha puesto de jefe y juez sobre nosotros? ¿Acaso piensas tú matarme como mataste al egipcio?' Lleno de temor, Moisés se dijo: 'Seguramente ha trascendido este asunto'. Supo Faraón lo sucedido y buscaba a Moisés para matarle; pero él huyó de la presencia de Faraón, y se fue a vivir al país de Madián" (Ex 2, 11–15a).

En esta narración sacerdotal, Moisés reacciona espontáneamente, sin pretender nada más que la solidaridad con quien está siendo maltratado ante sus ojos. Es un impulso a la supresión de la injusticia, sin mayor alcance que librar a un hombre de una situación. Después va a ser incapaz de afrontar las consecuencias de su acción, y huye.

En la secuencia de la narración, Moisés ha sido llamado desde su nacimiento (Ex 2, 1–10). Hay que tener en cuenta, sin embargo, que los escritores israelitas con frecuencia relatan un nacimiento singular para expresar que se trata de un hombre de singular importancia para su historia. Moisés, "salvado de las aguas" (2, 10), más que el nombre de una persona es el signo de un pueblo que se reconoce, él sí, salvado del Mar Rojo. Lo relevante es, entonces, que la respuesta espontánea y temerosa de un hombre ante la opresión que sufren otros es reflexionada por los israelitas como la apertura al don de Dios. Moisés no hace cosas en favor de los oprimidos porque obedezca inconscientemente a un destino impreso desde su nacimiento, sino que en su interesarse por el dolor ajeno, más allá de su propio interés, está precisamente el principio de su "vocación".

Esa experiencia humana de compasión ante la injusticia y el dolor va a adquirir en la montaña un carácter absoluto (ver las tradiciones yahvista y elohísta en Ex 3—4 y la tradición sacerdotal en Ex 6, 2—13). Frente a la zarza, Moisés va a saber que Dios es “Yahvéh”, o sea, “Quien está ahí con una presencia activa y eficaz”. El nombre de Yahvéh no significa ninguna referencia a la naturaleza absoluta de un ser, y menos cuando se descubre ligado a una acción determinada: sacar, librar, rescatar, salvar. “Yahvéh”, “Yo estaré ahí”, es una presencia con intención, y así lo entendió el escritor de la tradición sacerdotal:

“Diles a los israelitas: Yo soy Yahvéh Y POR LO TANTO os libtaré de la opresión de los egipcios y os libraré de su esclavitud, os rescataré con brazo tenso y grandes justicias, y os tomaré por pueblo y seré vuestro Dios, y conoceréis que Yo soy Yahvéh vuestro Dios, el que os libtará de la opresión de los egipcios” (Ex 6, 6—7).

La manifestación de Dios implica una vinculación determinada con su pueblo, una expresión libre de su afecto por los oprimidos. Esta manifestación no tiene que ver con los fenómenos de la naturaleza, que tanto valor adquieren para la religiosidad oriental de esa época, ni se puede manipular mediante interpretaciones mitológicas. Yahvéh se ha manifestado en una situación histórica determinada, y sólo en ese ámbito se le puede acoger. Yahvéh se ha manifestado libremente, y no se le puede manipular. A los ojos de la Biblia, Yahvéh es quien libremente interviene en la historia a favor de los oprimidos y quien ha puesto de parte de ellos su compasión y su poder. Por eso, a pesar de que Moisés sabe que él no puede acometer la tarea que se le presenta y de que tiene miedo, entiende que está compartiendo un impulso poderoso de lucha contra la opresión y acepta.

La intervención de Yahvéh para liberar a los clanes oprimidos en Egipto no suprime la conflictividad del proceso. Se va a producir un forcejeo en el que los clanes experimentarán que la liberación no es algo fácil y perderán ocasionalmente la confianza, en el que Moisés se enfrentará a su propia limitación, al poder de los egipcios y a las quejas de los clanes. El yahvista ha recogido esta experiencia en Ex 5, 6—6, 1. Ahí se muestra que Yahvéh no elimina las carencias del pueblo, que las asume y permanece actuando en el marco que éstas limitan.

A través de acciones para nosotros desconocidas, expresadas con las imágenes de las plagas, los oprimidos comienzan a configurarse como pueblo. En el texto (Ex 5, 8—13, 16) deben distinguirse las diversas tradiciones, aunque es difícil delimitar en detalle lo que corresponde a cada una de ellas. La tradición sacerdotal hace intervenir a Aarón al lado de Moisés contraoniéndolos a los magos egipcios. Según la tradición yahvista, en la que hay elementos tomados de la tradición secular, Moisés se presenta ante Faraón solo y le pide permiso para sacar al pueblo. Quizá deban atribuirse al elohísta los pasajes en que los milagros se realizan por mano de Moisés. Ninguna tradición refiere las diez plagas: aparecen seis o siete en la yahvista y cuatro o cinco en las demás; con todo, el exterminio de los primogénitos se repite en las tres. No es posible determinar si las plagas refieren fenómenos naturales producidos en una coincidencia impresionante para los egipcios o si fueron los clanes los autores de algunos hechos que inclinaron al Faraón a dejarlos salir. El hecho de que el autor sagrado se refiera a ese proceso en las categorías prodigiosas de las plagas expresa

que hubo en él la experiencia histórica de la acción liberadora de Yahvéh. Lo decisivo, entonces, no consiste en el carácter “milagroso” de la acción divina —entendido como supresión de las leyes de la naturaleza—, sino en que la historia humana adquiere una dimensión nueva, de libertad y de justicia, y se abre así a un futuro radicalmente distinto en el que la opresión ya no tiene lugar.

No es una casualidad que la institución de la Pascua (Ex 12, 1—28) esté inmersa en este contexto. La liturgia israelita es, fundamentalmente, un memorial histórico, y así puede verse en las prescripciones rituales que el Deuteronomio establece para la ofrenda de las primicias:

“El sacerdote tomará de tu mano la cesta y la depositará ante el altar de Yahvéh tu Dios. Tú pronunciarás estas palabras ante Yahvéh tu Dios: ‘Mi padre era un arameo errante que bajó a Egipto y fue a refugiarse allí (. . .) Los egipcios nos maltrataron, nos oprimieron y nos impusieron dura servidumbre (. . .) y Yahvéh escuchó nuestra voz, vio nuestra miseria, nuestras penalidades y nuestra opresión, y Yahvéh nos sacó de Egipto con mano fuerte y tenso brazo (. . .) Y ahora yo traigo las primicias de los productos de la tierra que tú, Yahvéh, me has dado’” (Dt 26, 4—10).

Aquí se muestra que Yahvéh no es objeto de culto por los dones de la siega y la vendimia, ni por disponer a la naturaleza de modo que los hombres resulten beneficiados, sino porque intervino para transformar la no—historia de los sometidos al yugo de la servidumbre, en la historia del pueblo capaz de construirse a sí mismo en el libre acceso a los bienes de la tierra y en la justicia de las relaciones interhumanas. Eso es, también, lo que ha de mantenerse vivo en la principal celebración litúrgica de Israel.

Re—lectura sintética del acontecimiento

El Exodo es la liberación de un grupo humano de oprimidos para la creación de una sociedad nueva. En esa liberación, Dios ha tomado inequívocamente la iniciativa y los hombres han cooperado. La acción de Dios supone el clamor del pueblo y la compasión de Moisés, pero les da un impulso poderoso, capaz de superar las dificultades que se ofrecían en todas partes: un líder miedoso e incapaz de hablar; un pueblo impreparado para una lucha larga y difícil; una enorme desigualdad de fuerzas.

Israel conoce que su experiencia no es la experiencia de todos los días, que los resultados son increíbles en vista de la fuerza del Imperio y de la debilidad propia, que algo tuvo que explicar la asombrosa acomodación de los acontecimientos. En la historia de Israel se ha verificado la absolutización de aquel impulso que tuvo Moisés ante quien era maltratado por el egipcio, y esto porque Alguien absoluto quiso escuchar su clamor e impulsarlos a superar la opresión con todo y su insignificancia.

Reconocer así la historia es creer en Yahvéh. La fe de Israel es fe en Aquel que se manifiesta en la compasión activa por los oprimidos, como fuerza de liberación en la historia —nunca fuera de ella— que se ofrece libremente por amor y que por eso llega como gracia impredecible. A ese Dios, a Yahvéh, no se le puede manipular, y sólo se le encuentra porque actúa con poder para liquidar la miseria de los oprimidos. A ese Dios, a Yahvéh, sólo puede ofrecérsele el culto de conservar viva y actuante la memoria de una libertad que surgió de la servidumbre.

LA CONSTITUCION DE ISRAEL COMO PUEBLO: EXODO Y ALIANZA

SEGUNDA PARTE

El Decálogo, garantía de la liberación

El origen del Decálogo

El pacto en Israel

Cumplimiento del pacto: respetar el derecho del otro

Conclusiones

EL DECALOGO, GARANTIA DE LA LIBERACION

El origen del Decálogo

El significado del Exodo va a determinar toda la historia subsecuente de Israel. Se trata de un acontecimiento capaz de trascender los límites del tiempo y del espacio, para convertirse en el fundamento constitutivo del pueblo a través de los siglos.

Así como la celebración de la Pascua es memoria litúrgica de la liberación, el pacto de la Alianza es la garantía de que la experiencia fundante de Israel ha de mantenerse en la vida cotidiana del pueblo. El origen medular del Decálogo es el acontecimiento del Exodo. No debe perderse esto de vista cuando se afirme que existen claras influencias de otros pueblos en la formulación de las "Diez Palabras". Los elementos extranjeros van a servir a Israel para expresar algo que es radicalmente propio e insustituible.

La fórmula sintética de la Alianza expresada en el Decálogo tiene su origen en los pactos hititas de vasallaje. Dichos pactos contenían cinco partes:

- a) Presentación y título del rey.
- b) Prólogo histórico: El rey recuerda sus hazañas o lo que ha hecho en favor del pueblo.
- c) Estipulaciones
- d) Invocación de testigos
- e) Bendiciones y maldiciones condicionadas

Mediante esta fórmula, el rey, en virtud de lo que ha hecho, expresa el poder que tiene, y en consecuencia, su derecho para imponer condiciones de vida a su pueblo y a pueblos vasallos.

El pueblo, por su parte, ante testigos quedaba obligado a vivir de acuerdo a lo estipulado para poder recibir favores; de lo contrario, sería sólo la maldición y el castigo lo que recibiría del poderoso.

Se trataba de pactos de "justicia" humana, pactos hechos desde el interés de una de las partes; pactos, a final de cuentas, entre desiguales, cuyo cumplimiento no mejoraba la situación del pueblo (que seguía siendo vasallo), sino que sólo afirmaba y acrecentaba el poder del rey.

El pacto en Israel

Las estipulaciones que conforman el decálogo se remontan a una estructura social muy antigua en la que el clan era el auténtico medio vital, con un orden de vida basado en principios apodícticos ("debes..."), que se transmitían de viejos a jóvenes por generaciones. Un grupo de estos principios es el que después formaría el Decálogo.

Por hallazgos recientes parece que la fórmula de las "Diez palabras" nace en tiempo de los jueces; es decir, surge en la comunidad jurídica, no cultural, e iba encaminada a "hacer desaparecer el mal de enmedio de Israel" (Dt 17, 12).

Aunque el Decálogo haya nacido en un contexto diferente al de la Alianza, pronto se incluye en el acto destinado a la renovación de ella. Ciertamente el texto de la Alianza es mucho más amplio que el Decálogo. Incluye: En Exodo, del cap. 19 en adelante; todo el Levítico; los diez primeros capítulos de Números; y finalmente, gran parte del Deuteronomio. Todos estos textos no son otra cosa que la constitución del pueblo de Israel en torno a la experiencia de haber sido liberados, de haber recibido una promesa, de haber, en una palabra, tenido una experiencia del Dios que se historiza para, ahí en la historia, salvar al pueblo. El texto de la Alianza quiere ser la respuesta histórica del hombre; quiere ser la explicitación de la tarea del pueblo ante tal don recibido. La experiencia de un Dios que libera y promete y cumple, será lo decisivo para el rumbo que irá tomando la constitución del pueblo a lo largo de varios siglos. Por eso el texto de la Alianza será lo que normará la vida toda del pueblo desde la perspectiva de haber sido liberados por Yahvéh. El Decálogo, por su parte, venía a ser un compendio del espíritu de la Alianza; un condensado del pacto con Yahvéh, pues ahí se contenía toda la fórmula de los pactos humanos:

a) *Presentación y título.* "Yo soy Yahvéh, tu Dios..." (Ex 20, 2; Dt 5, 6). Con esto se nos remite, desde el principio, a la presencia gratuita, inmanipulable y liberadora del Dios de Israel, del Dios que está y estará ahí para liberar al pueblo en su historia.

b) *Prólogo histórico.* "...Que te ha sacado del país de Egipto, de la casa de servidumbre..." La intimidación que Yahvéh dirigirá a su pueblo parte exclusivamente de su acción liberadora en una muy concreta experiencia histórica, y uno de un poder dominador. Yahvéh no es un dios más, no es simplemente el dios de la montaña, el dios del Sinaí, sino "...el que te sacó de la casa de servidumbre".

c) *Estipulaciones.* El contenido básico de la Alianza es el don y la exigencia de que el pueblo viva toda su existencia en conformidad con la experiencia fundamental de la liberación de Egipto. El pueblo debe historizar ese don y esa exigencia porque la Alianza y la salvación se dan en una historia concreta; Yahvéh no destruye esa historia, sino que se historiza en ella, aceptando sus límites y posibilidades para infundirle un dinamismo específico que es el que podrá ir transformando esa historia. Las estipulaciones son un camino a seguir para esa transformación de la historia, para la implantación de relaciones justas entre los hombres.

No tener otros dioses —prohibición de imágenes. No parece fundada en la trascendencia metahistórica de Yahvéh, sino en que El se revela como el imperativo absoluto de la justicia y como el fundamento gratuito e inmanipulable de ese imperativo. Yahvéh es el único que salva; no puede haber otros dioses junto a El. Yahvéh no puede ser una imagen, porque la imagen no habla, no intima ningún mandamiento, ningún imperativo de justicia. Al hombre le bastaría con objetivar a Dios para que éste dejara de serlo, y convertirlo, así, en un ídolo, para que ya no impere sobre el hombre.

Todo esto es una realidad para la comunidad de Israel; pero lo es también y con mayor fuerza, el que Yahvéh

es el Dios de los israelitas. El pueblo se ha constituido en torno a la experiencia que ha tenido de Yahvéh, en torno al conocimiento del Dios que se revela actuando históricamente para liberar.

Así, puede afirmarse que la diferencia étnica entre Israel y los demás pueblos es precisamente la realidad impactante de tener a Yahvéh como Dios.

Consecuentemente, los Israelitas no pueden perder su identidad, su origen, poniendo otros dioses junto a Yahvéh el liberador, el que no ha podido ser sordo al clamor del que sufre la injusticia y la esclavitud, el que ha llamado a Israel "... mi pueblo. ..."

La prohibición de tener otros dioses y de hacer imágenes es condición para el cumplimiento de los demás preceptos: Cumplirlos es a la vez reconocerse liberado por Yahvéh y escuchar en el clamor de la justicia el imperativo absoluto. A Yahvéh sólo se accede escuchando en el oprimido el imperativo de liberación, co-realizando con Yahvéh la tarea de la justicia.

No tomar en falso el nombre de Yahvéh. Para los orientales el nombre es la persona misma; por eso, tomar en falso el nombre, manipularlo, es negar y manipular a la persona.

Yahvéh revela su nombre a la par con la liberación, la elección, la promesa. Yahvéh, al dar su nombre al pueblo, se da a sí mismo, da su presencia constante; por eso, tomar en falso su nombre sería negar todas estas realidades, sería negar y manipular el don recibido y la tarea a realizar. Sería, en definitiva, negar la razón de ser del mismo pueblo.

El Sábado. Puede tener varios significados, que en conjunto engloban el pasado, el presente y el futuro del pueblo. *Del pasado,* es evocación, recuerdo, presencia de la acción liberadora de Yahvéh. El sábado es celebración y memorial de que Yahvéh liberó a su pueblo de la esclavitud. *Del presente,* es exigencia de justicia social, es exigencia derivada de la liberación, pues así como el pueblo ha sido liberado de la esclavitud, asimismo él no debe esclavizar a sus siervos, sino que debe darles descanso. Debe sacarlos de la rutina del trabajo para que todos se acuerden de que son libres en virtud de la acción histórica de Yahvéh. *Del futuro,* es manifestación de la esperanza inaugurada con la promesa. Yahvéh ha abierto un futuro al pueblo, un futuro que es acabamiento, perfección, cumplimiento de lo prometido. La celebración del último día de la semana, "del séptimo día", es renovación de esa fe y esa esperanza de un futuro glorioso que el pueblo, con la presencia de Yahvéh, irá construyendo procesualmente en su historia.

Honrar a los adultos, al padre y la madre. Los padres y ancianos se consideran como los transmisores de la lectura, las tradiciones, la Alianza, la promesa, la continuidad del pueblo. En la reflexión de Israel, sólo a través de ellos podría venir el Mesías, por lo que se les confiere un carácter sagrado.

También tiene este precepto un aspecto de justicia social: Los hijos deben velar por los pobres y ancianos;

deben proteger su vida. Es de notar además, cómo, en un contexto cultural en que el valor de la mujer es insignificante, en una perspectiva de Alianza se pone en igualdad de derechos al padre y la madre. El cumplimiento de la Alianza se traduce en justicia e igualdad entre todos los hombres.

No matar. Se pretende acabar con la venganza ilimitada y ciega que amenaza la paz y la existencia del pueblo. Pero el mandamiento va más allá de la simple prohibición. Va orientado, en su sentido de justicia social, a respetar el derecho que el otro tiene a la vida; más aún, busca que todo individuo proteja la vida del otro. Y la mejor manera de protegerla, la mejor manera de no matar es amar. No matar es, más que nada, un imperativo que lanza al amor.

Prohibición del adulterio. Este precepto no estaba encaminado a velar por la pureza personal de los hombres, sino que era fundamentalmente una norma de derecho público que pretendía hacer que se respetara el derecho que el prójimo tiene a su mujer. No se prohibía la poligamia ni las relaciones sexuales con las vírgenes (siempre y cuando fueran tomadas luego como esposas), pero sí el adulterio, considerado fundamentalmente como un acto de injusticia contra el derecho del prójimo.

No robar. El sentido de esta estipulación no es prohibir el robo en general, sino la opresión del prójimo, ya sea apropiándose de pertenencias o el salario del pobre, o bien, raptándolo para venderlo como esclavo. Ante todo se protege la vida humana (pues lo que el pobre posee es necesidad o factor de vida) y la libertad (pues el acaparamiento de riquezas por parte del hombre es un camino peligroso y completamente opuesto al espíritu de libertad de la Alianza).

No dar falso testimonio. La noción de falso testimonio se halla muy próxima a comprender culpablemente la vida de los demás. No se trata del simple hecho de mentir, sino que se refiere a entregar al prójimo inocente al juicio de un tribunal y a sus graves consecuencias.

No codiciar lo que el prójimo tiene. No desear su mujer. "Codiciar" y "desear" no se refiere a actitudes internas, no hablan de impulsos del corazón. El precepto habla más bien de guardar y proteger lo que pertenece a otro, de no apropiarse, de hecho, de lo que el otro posee, su casa, sus posesiones, su mujer.

d) Invocación de testigos. Moisés es el mediador entre Dios y el pueblo. Es el testigo de la liberación, de la promesa, de la Alianza. Su boca es la exigencia historizada del Dios que salva en la historia. El pueblo también ha sido testigo, y por eso será el mismo pueblo quien se encargará de transmitir las hazañas de Yahvéh y su imperativo de realizar una tarea de transformación de la historia.

e) Bendiciones y maldiciones condicionadas. "Yo, Yahvéh, tu Dios, soy un Dios celoso que castiga la iniquidad de los padres en los hijos hasta la tercera y cuarta generación de los que me odian, y tengo misericordia por mil generaciones con los que me aman y guardan mis mandamientos" (Ex 20,5-6).

La justicia de Yahvéh se sale de los marcos de la

justicia humana; su equidad es desproporción, abundancia, compasión liberadora. Junto a un castigo limitado, se abre un futuro ilimitado de presencia, de don, de salvación para un pueblo que cumple con su tarea de construir su propia historia en los términos de la Alianza, es decir, en la lucha constante por implantar entre el pueblo una situación de justicia y hermandad.

El Décalogo es, pues, el texto condensado del espíritu de la Alianza; es la fórmula breve del pacto cerrado entre Dios que da sus dones de liberación, y el pueblo que recibe el don y se abre a un futuro en la realización de una tarea, de una misión. Pero a diferencia de los pactos hititas, no se trata de un pacto de vasallaje; no es un código de "justicia" humana sino de justicia divina. No se busca la gloria del poderoso, sino el bienestar y la justicia convivencia entre los hombres. Se busca que el hombre vaya saliendo cada vez más de su situación de limitación, que sea cada vez más libre con la libertad que Dios da.

Por ejemplo en el texto de Levítico 19,1-37, como preámbulo a las estipulaciones se dice que Yahvéh es santo y que así debe serlo el pueblo. Los preceptos que a continuación pone el texto son el medio para llegar a ser santos como Yahvéh es santo. Es decir, que la alianza no es pacto entre desiguales en el que cada una de las partes cumple lo suyo, recibe su proporcionado pago o beneficio y sigue siendo tan desigual como antes con respecto al otro. Con el cumplimiento de la Alianza el hombre no aparece tan insignificante ante Dios como antes del pacto. Ni siquiera se puede decir que el efecto más importante de la Alianza sea el beneficio de la tierra, la riqueza, la liberación, la descendencia; sino que en cierta forma el cumplimiento de la Alianza va acercando más al hombre hacia Dios: lo va haciendo más Dios al hacerlo más hombre. El hombre puede llegar, con los términos de la Alianza, a ser santo como santo es Yahvéh. Y la santidad de Yahvéh no es otra cosa que su bondad, su justicia, su preocupación por respetar la libertad del otro.

Cumplimiento del pacto: respetar el Derecho del otro.

La fórmula del decálogo aparece, con algunas diferencias, en cuatro redacciones a lo largo del Pentateuco. Cada una de las redacciones corresponde a una escuela teológica y una época diferente. Esto hace ver la importancia que el tema tenía en la vida del pueblo de Israel, pues iba siendo retomado y reinterpretado a la luz de los diferentes contextos históricos que el pueblo iba viviendo a lo largo de su acontecer histórico.

La tradición Yahvista (J) es la más antigua. Su versión del decálogo (Ex 34,14-26) es en el conjunto de las cuatro redacciones la de menos contenido. Esta redacción nos habla de un pueblo que se ha sedentarizado y se ha organizado en torno a la vida agraria, pero que corre el grave peligro de caer en el sincretismo; por esto se enfatiza mucho el don, y queda como tarea principal el ser fieles a Yahvéh y a la Alianza. No hay normas de convivencia entre el pueblo, pues lo que urge es que el pueblo siga siéndolo, y eso significa que debe vigilar que su vinculación con el Dios de la Alianza no se pierda.

La tradición Elohista (E) y la tradición Deuteronomista (D) tienen prácticamente la misma redacción del Decálogo Ex 20, 1-7 (E) y Deut 5, 1-22 (D). Para ellas la Alianza es la elección amorosa de Israel por parte de Dios, y la ley es, en su práctica la respuesta leal de Israel a esa elección. La respuesta es de todo el pueblo y de cada individuo, y consiste en vivir y promover la justicia en las relaciones humanas. Consiste en respetar y proteger el derecho del prójimo.

La tradición Sacerdotal (P) es la más reciente. Su redacción definitiva data del tiempo del exilio, aunque contiene materiales muy antiguos, como es su redacción del Decálogo (Lev 19, 1-37), en la que se muestra un mayor desarrollo redaccional, y supera el número Diez. Se desglosa y se explica lo que en las redacciones anteriores (J E y D) estaba sólo insinuado. Aquí se clarifica todo el sentido de justicia social que encierra el Decálogo. Se explicita el cómo deben ser las relaciones justas entre los hombres. Por ejemplo, no se dice simplemente "No matarás", sino "No demandes contra la vida de tu prójimo. . . no te vengarás. . .". Tampoco dice sólo "No robarás" sino, "No oprimirás a tu prójimo ni lo despojarás. No retendrás el salario del jornalero. . .".

Esta redacción se proclama abiertamente en contra de las relaciones desiguales, y a favor del que nada tiene: "No maldecirás a un mudo, ni pondrás tropiezo a un ciego. . ." (No ir en contra de quien no se puede defender); ". . . no sigues hasta el borde. . . no hagas rebusco de tu viña. . . no recojas los frutos caídos; los dejarás para el pobre y el forastero. . ." (En contra del acaparamiento); etc.

En las diferentes redacciones (a excepción de la J) encontramos una misma estructura, una misma forma de concebir la Alianza en diversos momentos: Primero se da una relación de Dios con el hombre (Dios otorga sus dones). Y como consecuencia del don recibido, debe darse un cierto tipo de relaciones *del hombre con el hombre* (Relaciones de Justicia), condición necesaria para que se dé la relación del hombre con Dios y vuelva a repetirse el ciclo. En la Alianza Dios ha actuado primero, ha cumplido su parte, ha otorgado su don y exige, en el hombre, una respuesta, una tarea para con el mismo hombre, pues a Dios sólo se llega a través del hombre.

Dios vuelve a intervenir en la historia impulsando el esfuerzo y el trabajo para la construcción de una nueva etapa histórica. El logro de esto tiene como condición y consecuencia la obligación de que las relaciones entre los hombres sean relaciones de justicia social; ésta será la única forma de agradecer la acción divina, de dar culto a Yahvéh que ha actuado nuevamente dinamizando la historia del hombre y su tarea de construcción.

El Don de Dios ha sido la liberación de la esclavitud; la tarea del hombre será vivir y respetar la libertad de todos, por ser un pueblo libre.

El Decálogo es un código de libertad, pues no va encaminado a prohibir actitudes internas ni a limitar derechos. No se trata de una censura a la conducta del pueblo, sino un impulso a un quehacer de libertad y justicia; quehacer que es el camino para que el hombre vuelva a Dios, para que el

hombre llegue a Dios, para que el hombre le dé culto. Todo esto será posible sólo a través de la justicia con el hombre.

El cumplimiento de la Alianza, el medio para llegar a ser santos como Yahvéh es santo, no es, pues, el simple agradecimiento del hombre por el don recibido, no es la relación íntima con Dios en el culto, no es ni siquiera el cumplimiento de normas para con Dios. Las estipulaciones del Decálogo no buscan la salvación personal del individuo que las practica, sino el respeto al derecho del otro; no buscan que el hombre esté bien con Dios, sino *que el hombre viva bien con el hombre*. Este es el espíritu de la Alianza, éste es el espíritu del Decálogo, éste es el camino de historización de la salvación que el Dios de la Alianza otorga al hombre. Es un espíritu exigente.

Conclusiones

Decálogo-Alianza-Experiencia de Yahvéh-Historia de Israel son elementos que constituyen una estructura, un todo en que las partes se requieren unas a otras necesariamente, y unas a otras se dan significado. No se puede considerar una realidad sin implicarla en las demás.

Esta estructura no es formulación de la religión mágica de un pueblo, sino su vida misma hecha tradición. Y tradición en el sentido de entrega, de transmisión de una experiencia global, de un mensaje total, de una esperanza última, de una misión radical de ir construyendo responsablemente la historia humana en justicia y respeto a la vida y al derecho del otro.

El Código de la Alianza resumido en el Decálogo no es una fórmula matemática aplicable a cualquier situación o etapa histórica. Es preciso rescatar —previamente— su sentido original y darle una nueva interpretación atendiendo a las circunstancias del momento y de la comunidad, y a su propia historia. Pues el Decálogo no es un código de ley ni de moral absoluta, sino de ley y moral coyuntural, de ley y moral de justicia que quiere atacar, adaptándose a cada momento, las principales incoherencias e injusticias propias de cada lugar y tiempo histórico.

El Decálogo es ley positiva sobre el comportamiento social del pueblo de Israel en su tiempo. Y en el nuestro es invitación y exigencia a estar atentos a la Nueva Alianza que Dios hace con los hombres, a abrir el oído al clamor de nuestro pueblo, a permitir que Dios siga interviniendo en nuestra historia, inspirando e impulsando nuestro propio esfuerzo de construcción de lo nuevo. El Decálogo sigue siendo, en definitiva, un llamado a la implantación de relaciones justas entre los hombres en nuestro momento, en nuestro lugar, en nuestra historia.

APENDICE: EL PROBLEMA DE LAS FUENTES

INTRODUCCION

La constitución de Israel como pueblo se recupera en un proceso de muchos siglos, a través de varias etapas y no en una sola combinación de elementos. Hay que entender al

Pentateuco como una obra elaborada en el curso de más de mil años, e imaginar entonces la complejidad y multiformidad del proceso que lo produjo.

Es indispensable tener esto en cuenta al leer los textos de la Biblia, para situarlos como reflexiones lejanas en el tiempo y en el espacio de los acontecimientos que refieren, y hechas con la intención de responder a una problemática determinada.

La determinación de las corrientes teológicas que aparecen en el Pentateuco comienza apenas en el siglo XVIII, con la teoría de que existían dos fuentes documentales paralelas en el libro del Génesis que se manifestaban con el uso de nombres diversos para designar a Dios: Yahvéh y Elohim. Cuando otros libros del Pentateuco comenzaron a estudiarse, hubo serias dudas sobre esta hipótesis, pues en las leyes no se puede descubrir la secuencia del material narrativo. Esto condujo a la hipótesis de que el Pentateuco estaba formado por una colección de fragmentos independientes unos de otros y sin continuidad alguna. A mediados del siglo XIX Hupfeld retomó la hipótesis de los documentos al afirmar que había tres secuencias narrativas a la base del Génesis, cada una formando un todo orgánico y completo: la yahvista (J), la elohísta (E) y la sacerdotal (P). La crítica literaria del Pentateuco ha logrado hacer modificaciones a esta hipótesis, fundamentalmente en el descubrimiento de la fuente deuteronomista (D); y Eissefeldt habla ahora de cinco estratos al añadir el secular (L) a los cuatro ya mencionados. El orden cronológico de elaboración de estos documentos estuvo a discusión durante algún tiempo, hasta que prevaleció la hipótesis L-J-E-D-P.

Los elementos que se utilizan para llegar a distinguir entre las distintas fuentes son, básicamente, los siguientes:

Los nombres de Dios: a pesar de que los estratos J y E no se han conservado exactamente con su diferenciación original, y de que algunas veces aparece Elohim en un estrato propiamente yahvista, o Yahvéh en uno elohísta, el uso distinto de los nombres de Dios es de gran utilidad para el análisis del Génesis y del principio del Exodo.

El uso lingüístico: en las distintas fuentes, los lugares, las personas y los objetos se designan de diferente manera. Por ejemplo, J denomina "cananeos" a los primeros habitantes de Canaán, mientras que E les llama amorreos; J usa Sinaí, y E "Horeb". La fuente P se caracteriza por su uso lingüístico más que las otras: las expresiones "posesión de la tierra" o "hacer un pacto" son claramente sacerdotales.

La diversidad de ideas: en las fuentes hay distintas ideas religiosas y morales, diferente perspectiva política y legal, y también distintas condiciones históricas como presupuesto. El horizonte geográfico y político de P es mucho más amplio que el de J, que a su vez supera al de L. Sin embargo, estas diferencias sólo se pueden observar en puntos aislados, y no caracterizan a las fuentes en su conjunto. Sólo la perspectiva religiosa ayuda, en cierta medida, a establecer alguna diferenciación entre las fuentes: E enfatiza la lejanía de Dios más fuertemente que J, y en las teofanías representará hombres atemorizados, mientras que J los des-

cribirá atraídos por la distinción. En cuestiones morales, E es más estricta que J y L.

El fenómeno literario: para distinguir las fuentes es útil observar que hay narraciones dobles o triples, que las narraciones se interrumpen a veces con elementos que no pertenecen a ellas para continuar más adelante y otros fenómenos similares. La existencia contigua de narraciones paralelas y la combinación de dos o más narraciones paralelas mutiladas en el proceso de combinarlas es lo que da al Pentateuco su configuración característica de mosaico formado a partir de narraciones y otros elementos.

LAS FUENTES DEL PENTATEUCO

LA FUENTE SECULAR (L)

Aunque todavía no es muy clara su composición, hay fundamentos para defender su existencia, puesto que se trata de una secuencia completa y no de pasajes individuales desconectados.

A pesar de que se mueve en ella un hondo sentido religioso, es la menos afectada por intereses clericales o cúl-ticos. Mientras que en J, E y P tenemos trabajos narrativos bien contruidos, en L las secciones se encuentran una después de otra con pequeñas conexiones intermedias, y el hilo conductor es a menudo la simple secuencia cronológica de los eventos. Además, L presenta los elementos de la historia nacional y tribal en forma más clara y pura que J y E, donde se retocan los datos y prevalece la ficción.

El origen de L se debe colocar entre 964 (final del reinado de David) y 750 a. C. (aparición de Amós y Oseas, quienes no dejan rastro en el trabajo). En el movimiento que condujo a la rebelión de Jehú —iniciado por Elías y Eliseo— hubo un gran entusiasmo por el ideal nómada, y en ese terreno se pudo haber desarrollado una narración como L. Sobre esta base se podría ubicar el origen de la fuente entre 950 y 850 a. C.

A grandes rasgos, se podría considerar que el siguiente material pertenece a esta fuente:

| Génesis: | |
|----------------------------|----------------------------|
| 2, 4b-3, 24 | 26, 1-2a. 3a. 6-23.25b-33 |
| 4, 1.17a. 18-24 | 29 |
| 6, 1-4 | 30 |
| 9, 21-27 | 31, 1.3.19-54 |
| 11, 1-9 | 32, 24b-33 |
| 12, 1-4a. 6-8 | 33, 18-19 |
| 13, 2.5.7-11a. 12b-18 | 34 |
| 18 | 35, 5.21-22b |
| 19 | 36, 2b-5.9-39 |
| 25, 1-6.11b. 21-26a. 29-34 | 38 |
| | 49, 1.2-7 |
| Exodo: | |
| 1 | 15, 20-27 |
| 2 | 16 |
| 3, 21-22 | 17, 1a. 8-16 |
| 4, 1-9.19-26.30b-31a | 19, 2-25 |
| 7, 15b.17b.20 | 24, 1-2. 9-11. 13a. 14-15a |
| 12, 21-27.33-39 | 32, 17-18. 25-29 |
| 13, 3-16.20 | 33, 3b-4 |
| 14 | 34, 10-13 |

Números:

| | |
|---------------|----------------|
| 10, 29-36 | 14 |
| 11, 1-3. 4-35 | 20, 1-13.14-21 |
| 12 | 21, 1-3.10-35 |
| 13 | 25, 1-5 |
| | 32 |

Para reafirmar la antigüedad de esta fuente basta analizar que en ella los hombres son siempre nómadas, mientras que J y E piensa en grupos sedentarios. La narración de la Torre de Babel, por ejemplo, pertenece a este estrato y comienza diciendo: "Al desplazarse la humanidad desde Oriente. . ." (Gn 11,2), con lo que la humanidad, que por lo demás formaba según L un solo grupo (Gn 11,1), tenía vida errante.

LAS FUENTES YAHVISTA (J) Y ELOHISTA (E)

En J vibran un espíritu de entusiasmo por la vida agrícola, el culto y el poder político de la nación. Una complacencia como la suya en el pueblo, la tierra, el culto y el reino es inconcebible después del desastre del 721, así que tiene que ubicarse antes, en el siglo IX o a finales del X a.C.

Mientras que en J los elementos religiosos y nacionales están estrechamente vinculados (la posesión de la tierra y el poder político de Israel se consideran un don de Dios), en E los elementos nacionalistas no son importantes a fin de cuentas, sino el que Dios haya elegido a Israel para sí como su propiedad, separándolo del resto de las naciones. A partir de sus paralelismos con los profetas, E se puede ubicar a mediados del siglo VIII a.C.

Generalmente se asigna a J el reino del sur, y a E el del norte; pero las razones que se aducen para ello no son decisivas, porque los narradores del Pentateuco proceden desde la perspectiva de un Israel unificado, ya por ideal, ya porque manejen materiales procedentes de una época muy anterior a la división.

El material que se puede asignar a J es el siguiente:

Génesis:

| | |
|--------------------|--------------------|
| 2, 4b-25 | 21, 1-7. 22-34 |
| 3, 1-24 | 22 |
| 4, 2-16.17b 25-26 | 24 |
| 5, 28 (un hijo)-29 | 25, 18.27-28 |
| 6, 5-22 | 26, 2b. 3b. 24-25a |
| 7 | 27 |
| 8 | 28, 13-16.19 |
| 9, 1-19.20 | 29 |
| 10 | 30, 1-24.25-43 |
| 11, 28-30 | 31, 19-54 |
| 12, 1-4a, 10-20 | 32, 1-24a |
| 13, 1 | 33 |
| 15 | 36, 2b-5. 9-39 |
| 16, 1b-2. 4-14 | 37, 3-36 |
| | 39 a 50 |

Exodo:

| | |
|--------------|-----|
| 1 | 6,1 |
| 2 | 7 |
| 3 | 8 |
| 4, 18.29.31b | 9 |
| 5 | 10 |

| | |
|--------------|-----------|
| 11 | 18 |
| 12, 29-30.32 | 19, 2-25 |
| 13, 21-22 | 20, 18.20 |
| 14 | 23, 20-33 |
| 16 | 33, 1-3a |
| 17, 1b-7 | 34, 1-28 |

Números:

| | |
|-----------|-----------|
| 10, 29-36 | 21, 10-35 |
| 11, 4, 35 | 22 |
| 13 | 23 |
| 14 | 24 |
| 16 | 25, 1-5 |
| 20, 14-21 | 32 |

Deuteronomio:

| | |
|--------------|-----------|
| 31, 14.16.23 | 34, 1,2-6 |
|--------------|-----------|

En ocasiones, la fuente J está a tal punto unida con E que es prácticamente imposible separarlas, y sólo queda reconocer que un determinado texto está redactado a partir de las dos fuentes. Esa es la razón por la que una buena parte del material que se asigna a E coincide con el de J:

Génesis:

| | |
|-------------------------|------------------------|
| 15 | 29 |
| 20 | 30, 1-24 |
| 21, 1-7. 8-21. 22-34 | 31, 2,4-18a. 19-54 |
| 22 | 32, 1-24a |
| 24 | 33 |
| 25, 11a. 27-28 | 35, 1-4. 6b-8.14.16-20 |
| 26, 3b-5 | 36, 2b-5. 9-39 |
| 27 | 37, 3-36 |
| 28, 10-12. 17-18. 20-22 | 39 a 50 |

Exodo:

| | |
|---------------------|----------------------------------|
| 1 | 13, 17-19 |
| 2 | 14 |
| 3 | 17, 1b-7 |
| 4, 10-17. 27-28.30a | 18 |
| 5 | 19, 2-25 |
| 6,1 | 20, 18.19.20.1-17 (en ese orden) |
| 7 | 23, 20-35 |
| 8 | 24, 3-8.12.13b.18b |
| 9 | 31, 18b |
| 12,31 | 32, 1-16.19-24. 30-35 |
| | 33, 5-11 |

Números:

| | |
|---------------|----------------|
| 11, 4-35 | 21, 4-9, 10-35 |
| 12 | 22 |
| 13 | 23 |
| 14 | 24 |
| 20, 11b.14-21 | 32 |

Deuteronomio:

| | |
|--------------|-------|
| 31, 14-18.23 | 34, 1 |
|--------------|-------|

EL DEUTERONOMIO (D)

Se ha considerado como obra del clero de Jerusalén, que pretendía la conversión de los beneficios del culto, e inspirar medidas contra los santuarios sincretistas de culto cananeo tomados por el rey Josías en el 622 a.C.

Sobre la composición, el medio y la fecha precisa, numerosos estudios se han hecho, pero están muy lejos de ser convergentes. Sin embargo, es patente la insistencia del Deuteronomio en la centralización del culto, así como un estilo homilético en el que el orador pasa de formulaciones legales a exhortaciones pastorales.

Parece que la centralización del culto es menos un programa que el eco de la situación religiosa de los refugiados en el Norte, en los cuales la fidelidad al culto yahvista no encuentra seguridad más que en el santuario davídico. D se presenta así como una compilación de textos antiguos hecha con una óptica teológica para afrontar una situación de Israel, que se configura, a grandes rasgos, con las siguientes características: profundos cambios sociales a partir de la caída de Samaría en el poder de los asirios; consecuente necesidad de unificar y fortalecer al Estado en el sur; penetración del culto de Baal y dispersión de la fe yahvista en el reino del norte; inminencia de invasión babilónica. En ese contexto adquiere gran importancia la teología de la Alianza como principio de vida y de organización del pueblo. Esta teología pide al hombre que ame a Dios con todo su corazón, con toda su alma y con todas sus fuerzas (6,4ss), como Dios le ha amado, y fortalece la necesidad de obedecer interiormente a la Ley, para lograr así la unidad del pueblo en la fidelidad de su respuesta al don amoroso de Yahvéh.

LA FUENTE SACERDOTAL (P)

P tiene una cronología continua que principia con el año de la creación del mundo y se desarrolla con gran exactitud. No es de extrañar que un trabajo narrativo provisto con tantos números y detalles concretos haya sido considerado como perfectamente cierto, y se haya visto en él hasta el siglo XIX de nuestra era, a la fuente más antigua y confiable del Pentateuco.

El trabajo narrativo de P está distribuido desigualmente, y en general tiene menos importancia que el material legal, al grado de que se puede tener la impresión de que las narraciones son sólo un marco para la exposición de las leyes. Sin embargo, P presenta la historia con interés deliberado y original: fue elaborado en el exilio con el objeto de suministrar los fundamentos legales necesarios para la reconstrucción de Israel, y se proyecta en el pasado para ubicar ahí el origen de esos fundamentos como obra de Dios. Fue recopilado en el siglo V a.C., o tal vez en el VI.

El contenido básico de P es el siguiente:

Génesis:

| | |
|--------------------|--------------------------|
| 1 | 17 |
| 2, 1-4a | 19, 29 |
| 5 | 21, 2b-5 |
| 6,5-22 | 23 |
| 7 | 25, 7-10.12-17.19-20.26b |
| 8 | 26, 34-35 |
| 9, 1-19.28-29 | 27, 46 |
| 10 | 28, 1-9 |
| 11, 10-26.27.31-32 | 29, 24.28b-29 |
| 12, 4b-5 | 30, 4a.9b |
| 13, 6.11b-12b | 31, 18b |
| 16, 1a. 3.15-16 | 33, 18a |

| | |
|-------------------------|-----------------|
| 35, 6a. 9-13.15. 22b-29 | 46, 6-27 |
| 36, 1.2a. 6-8. 40-43 | 47, 5-11. 27.28 |
| 37, 1-2 | 48, 3-7 |
| 41, 46a | 49, 1.28-33 |
| | 50, 12-13 |

Exodo:

| | |
|-------------------------|-------------|
| 1,1-5.7.13.14 | 24, 15b-18a |
| 2, 23-25 | 25 |
| 6, 2-30 | 26 |
| 7, 1-13, 19-20a. 21b-22 | 27 |
| 8, 1-3, 11b-15 | 28 |
| 9, 8-12 | 29 |
| 11, 9-10 | 30 |
| 12, 1-20.28.40-51 | 31, 1-17.18 |
| 13, 1-2 | 34, 29-35 |
| 16, 1.2-3. 6-13a.14 | 35 a 40 |
| 19, 1 | |

Levítico:

| | |
|--------|----|
| 1 a 16 | 27 |
|--------|----|

Números:

| | |
|---------------|-----------------|
| 1, 1 a 10, 28 | 19 |
| 13 | 20, 1-13. 22-29 |
| 14 | 22, 1 |
| 15 | 25, 6 a 31, 54 |
| 16 | 32 |
| 17 | 33 a 36 |
| 18 | |

Deuteronomio:

| | |
|-----------|-----------|
| 32, 48-52 | 34, 1.7-9 |
|-----------|-----------|

LA MONARQUÍA: GESTACION Y PROCESO

Un lento caminar

Antecedentes remotos

Antecedentes próximos

Relato de la monarquía

Instauración

Consolidación

Decadencia

Conclusiones

Visión retrospectiva del deuteronomista

La Monarquía como respuesta histórica

El Profeta, denunciante de la historia

Proceso de degradación de Israel

UN LENTO CAMINAR

El proceso histórico que llevó a Israel a formarse en un Estado monárquico tiene que ser leído desde el momento en que se escribieron los acontecimientos que narran esta época. Desde el libro del Deuteronomio hasta el Segundo de Reyes, de redacción deuteronomista, fueron escritos entre los siglos VII y VI, o sea, un poco antes de la caída de Judá y durante el mismo exilio. En estos años la monarquía ya había vivido su etapa más gloriosa. Se vivían profundos cambios sociales y era inminente la invasión babilónica. El Estado de Judá veía la necesidad de unificarse. El culto a Baal había cundido por todo el reino; abundaban los altares, y los que permanecían fieles al yahvismo buscaban en dónde apoyar su fe y costumbres. De ahí que en la narración de la monarquía, especialmente en Samuel y Reyes, se enfatice la renovación de la Alianza con Yahvéh, su Código, la promesa de la tierra y la centralización del culto. La Toráh era el principio de vida. Los autores de estas narraciones, más que hacer historia, pretenden explicar teológicamente la ruina de los dos reinos, en una visión retrospectiva: abarca desde la conquista de Palestina —“de la tierra que

van a poseer”— hasta el exilio. Esta visión trata de responder a dos aspectos conflictivos del pueblo de Israel: 1) es necesario que Israel recupere la esperanza en Yahvéh durante el exilio; y 2) la tensión entre la fidelidad de Yahvéh en su Alianza y la infidelidad del pueblo: Israel está en esa situación por su propio pecado, no porque su Dios le haya sido infiel. Yahvéh había prevenido al pueblo por muchos años y a través de los profetas, exhortando a la conversión. Los oráculos de los profetas se cumplieron por no haber acogido esos “reclamos” de Dios.

ANTECEDENTES REMOTOS

Solamente tomando en cuenta el exilio como lugar y momento histórico desde donde se escribió el relato de la monarquía, podremos hacer una correcta interpretación de esta época y del proceso teológico que Israel recorrió durante estos siglos.

En el siglo XIII los hititas habían desaparecido. Egipto se encontraba en el ocaso, y Asiria emergía como primera potencia. Una vez más Israel se veía acosado por otro

gran Imperio. En este mismo siglo Canaán estaba poblado por cananeos y amorreos. Esta era la población preisraelita, vertedero de grupos nómadas que comenzaban a sedentarizarse. Las costumbres eran dispares, las creencias religiosas no siempre coincidían. La organización política se basaba en pequeñas ciudades-estado que debían tributo al imperio en turno. Tales fueron los grupos que formarían el futuro reino de Israel: tribus provenientes de distintos sitios que poco a poco se fueron integrando y consolidando en un pueblo más o menos uniforme. Algunos autores sostienen que algunas tribus del futuro Israel tuvieron la experiencia del Exodo, otras la de la Alianza, otras la de la esclavitud. Todas ellas se fueron integrando, y formaron una sola tradición histórico-salvífica. Durante la conquista de Canaán, otros pueblos fueron absorbidos por los israelitas. Se dio entonces un sincretismo religioso que gestó la religión de Yahvéh. Pero no se trata de un sincretismo cualquiera, sino de la acumulación de experiencias teológicas selladas por el Exodo y la Alianza. No se pueden tomar los acontecimientos aislados; la Alianza es la recuperación de la profunda experiencia del Exodo. La conquista no es más que el cumplimiento de la Alianza y la gestación de Israel en Estado.

La tierra conquistada por los israelitas estaba poblada por tribus que hicieron causa común con Israel y se estructuraron por medio de un pacto solemne: la anficiónía que nos relata Jos 24. Era una confederación de doce clanes que confesaban la misma tradición, aunque no todos hubieran vivido los mismos momentos históricos, pero en el fondo de todos ellos estaba la experiencia del Exodo. Israel vivió así doscientos años. Fue en este período en donde se fue forjando un nuevo pueblo con un proceso de vivencia y clarificación de su fe en la Alianza, hasta que las circunstancias históricas hicieron que Israel diera un salto cualitativo en su constitución como estado: la institución de la monarquía.

No podemos dejar de tomar en cuenta la realidad de la anficiónía para entender la evolución de Israel hacia la monarquía: las tradiciones que penetraron con las tribus conquistadoras de Canaán provocaron una profunda crisis en la estructuración del futuro nuevo estado. Israel cuidó sus tradiciones, pero se vieron mezcladas por las tradiciones cananeas y de otros pueblos de linaje diverso. Ante tal crisis y dispersión se llevó a cabo la anficiónía proclamada en Siquem, que intentaba asociar a las tribus no sólo en el culto al dios Yahvéh, sino también en el ejercicio del derecho, venido de la Alianza. Políticamente las tribus seguían independientes, y funcionaban como clanes; sólo se unían ante graves peligros. Es en esta nueva organización donde las tradiciones se van integrando y unificando, teniendo como expresión común el santuario donde se encontraba el Arca. Esto no es más que la manifestación de una *experiencia teológica* vivida en el período previo a la conquista: la alianza de Yahvéh con su pueblo que día a día tenía que ser renovada, y un pueblo en éxodo. De esta forma el culto yahvista se fue imponiendo a otros santuarios y a las creencias de algunas tribus cananeas, que de alguna manera participaron de la misma experiencia histórica de la conquista de la tierra.

El yahvismo iba ganando terreno tanto en el ejercicio del derecho venido de la Alianza como en el culto. Israel

se fue consolidando con los jueces, guías de las tribus que unían a los clanes contra el enemigo. Su actitud era más bien carismática y trataban de unir a los pobladores de Palestina en el espíritu de la Alianza. En esta época Israel era débil, estuvo a la defensiva y vivió una profunda crisis interna en cuanto a la variedad de cultos. Aquí se da una tendencia al monoteísmo. Fue un proceso de muchos años. En un principio Yahvéh no excluía a otros dioses. Se comenzaba a vivir un monoteísmo transigente.

ANTECEDENTES PROXIMOS

A finales del siglo XI la organización anficiónica se debilitó y sucumbió bajo la agresión filisteas. Los filisteos habían llegado a Palestina un poco después que los israelitas, y vivieron en continua fricción con éstos durante la época de los jueces. La anficiónía estaba sin fuerzas, y su santuario había sido destruido. En este contexto apareció el que habría de ser el último de los jueces: Samuel.

Hasta el momento en que aparece Samuel, la anficiónía representaba la dependencia directa de Yahvéh, pues la tradición les había enseñado que los israelitas salieron de Egipto por la acción directa de Yahvéh, y por Yahvéh llegaron a Canaán. El recuerdo de esa historia tan inmediata era lo que hacía que su ser pueblo fuera obra de Dios.

Samuel se enfrentó a una época de desorden por la crisis de la guerra civil y peleó por conservar viva la tradición anficiónica. Se va consolidando el monoteísmo aunque se da un sincretismo con las religiones de la región. En torno al culto y a la Alianza se va formando una unidad. Sin embargo, el peligro filisteo persiste y el yahvismo puede ser aniquilado del todo. Había que dar una salida rápida y segura a la situación crítica que vivían los habitantes de Palestina. Sólo la consolidación de las tribus al estilo de los estados vecinos podría garantizar la permanencia de Israel y de Yahvéh como el Dios de la Alianza. Los israelitas se deciden por la formación de un Estado fuerte, a la altura de los que conocían. Así aparece la nueva forma político-religiosa en que Israel se consolida como estado-nación: la monarquía.

El período monárquico de Israel está relatado en los dos libros de Samuel y en los dos de Reyes. Son seis siglos de acontecimientos histórico-teológicos que terminan con otro salto cualitativo en la experiencia de Israel: el exilio.

Por ahora sólo queremos resaltar aquellos rasgos de la historia de estos siglos que sean más significativos y que nos den elementos para una interpretación teológica.

RELATO DE LA MONARQUIA

INSTAURACION

Samuel

El inicio de la monarquía lo encontramos en los primeros capítulos del primer libro de Samuel. Sobre la actividad de Samuel se ha afirmado que la transformación del "vidente" Samuel en "juez" fue una invención de los redac-

tores. Roland de Vaux dice que una gran victoria sobre los filisteos en la época de Samuel va contra la verdad histórica, pues la guerra de liberación no comenzará sino bajo el mando de Saúl (Sam 13-14), y la victoria no llegaría hasta la época de David (2 Sam 5,17-25; 8,1). Pero es preciso reconocer que el deuteronomista no se atrevió a presentar a Samuel ni como jefe militar ni como un liberador, sino como un hombre que intercedía ante Dios. Esto no contradice a la tradición que hizo de él un juez en el sentido de los jueces "menores" (1 Sam 7,15-17a). La muerte y sepultura de Samuel nos indican las fórmulas con que son presentados los jueces menores. Esto quiere decir que Samuel fue un juez menor y que también existió otra tradición sobre él que quiso darle más realce.

Hacia el 1050 los filisteos derrotaron a los israelitas, pues estaban mal preparados y mal equipados. Los filisteos, formidables guerreros, ocuparon la tierra de los israelitas. Silo fue capturada, y los israelitas en todo dependían de los filisteos, a pesar de cierta resistencia.

Samuel trabajó por conservar viva la tradición anfictionica y apoyó la resistencia israelita (1 Sam 7,13-14). Se dieron cuenta que no se podría hacer gran cosa hasta que se encontrara un caudillaje más fuerte. Así, se eligió a Saúl como rey, a pesar de que la monarquía era una institución totalmente extraña a la tradición israelita.

Saúl

En cuanto a la elección de Saúl como rey, Samuel jugó un papel importante, pues además de ser juez se le reconocía el carácter de vidente y de hombre inspirado. Sin embargo, en cuanto a la institución de la monarquía hay dos versiones discordantes: una, sustancialmente antimonárquica (1 Sam 8;10); otra, favorable a la monarquía (1 Sam 9;13). Además, hay una tercera versión en el capítulo 11 que es favorable a la monarquía, pero parece referirse a los acontecimientos del proceso por el cual Saúl llegó a ser el primer rey. Se ha llegado a decir que las tres narraciones en un principio serían el resumen de cómo Saúl llegó a ser elegido rey en tres grupos tribales diversos; después se habría extendido a "todo Israel".

La versión antimonárquica señala a la monarquía como una veleidad del pueblo, desconfiado e infiel a su Dios que lo ha salvado tantas veces, y deseosos de imitar a los pueblos vecinos. En esta versión Samuel defiende la autoridad de Dios y acusa al pueblo: Israel debe tener al Señor por rey, debe confiar en él, en su vida política y militar. Renunciar a esta dependencia es desconfiar de Dios para confiar en instituciones humanas. Además, la monarquía se volverá contra su pueblo por sus exigencias despóticas: tener rey será más esclavitud que libertad.

La versión favorable a la monarquía, mira a ésta como innovación providencial, querida por Dios para enderezar, por vías nuevas, la historia de Israel. Además, el rey tiene la ventaja de asegurar la continuidad por el principio dinástico. El rey podrá concentrar y unificar el poder, tan necesario en esos momentos.

La amenaza filistea influye en la formación de las dos tendencias: unos, conservadores, defensores de la autonomía tribal, satisfechos con la intervención providencial e imprescindible de algunos héroes (los jueces); otros, renovadores, más conscientes, quizá, de la amenaza continua y de las nuevas exigencias de los tiempos.

Lo que queda claro con las dos tendencias en torno a la monarquía es que hubo dificultad interna para dar el paso al nuevo estilo de gobierno. Sin embargo, la tendencia renovadora, abierta a las exigencias del momento histórico, se fue imponiendo y Saúl fue ungido rey. Estas dos tendencias son expresión del salto cualitativo de la posición social de Israel: de una sociedad sin clases se pasa a una sociedad de clases. Por eso, algunos profetas se oponían a la monarquía (Ver Christus No 495, febrero de 1977).

Hay que hacer notar que el paso de la monarquía está visto desde el exilio; o sea, estas narraciones son recopilaciones que fueron escritas en su gran mayoría cuando el pueblo ya había sido deportado. En esos momentos se quiso hacer ver que esa fue la voluntad de Dios, pese a todas las críticas que se le pudieron hacer a la monarquía. En ninguna narración deuteronomista se ve la institución de la monarquía como una desobediencia a Yahvéh. Además, en el exilio la monarquía ya no existe, por lo que se ve difícil que se la quiera legitimar. Más bien se quiere dar una explicación de la catástrofe: Dios ha sido fiel a su pueblo infiel (Ver el artículo "La destrucción del Estado: crisis, desesperanza, exilio", en este mismo número). El deuteronomista quiere dar continuidad histórica a las tradiciones que ha recibido varios siglos después de que se dio el paso a la monarquía. También las narraciones nos dejan ver que el rechazo a esta nueva forma de gobierno venía de parte de los campesinos que eran los conservadores del yahvismo, mientras que los promotores de la monarquía debieron haber sido las clases más poderosas y cultas que se habían secularizado y tenían mayor visión histórica. En este rejuogo y tensión del pueblo con sus guías se plasma el nuevo estilo de gobierno. El rey de Israel no será simplemente el representante de un pueblo rebelde y equivocado, sino el elegido de Dios. Sin embargo, permanece la instancia crítica en la que el pueblo debe saber que la monarquía abre la posibilidad de transgredir el primer mandamiento —que no sea Yahvéh quien reine sobre él— y el décimo —que el rey disponga sobre las posesiones de los israelitas.

Saúl fue aceptado como el nuevo guía que Israel necesitaba. Demostró tener dones carismáticos como los jueces anteriores a él. Las victorias del nuevo rey sobre los pueblos vecinos y sobre los filisteos provocaron la confianza del pueblo a Saúl, quien más que rey era caudillo guerrero. La estructura del nuevo reino, al principio, casi no cambió en las costumbres antiguas. Se seguía manteniendo la estructura tribal.

En la elección de Saúl como rey se quiere hacer ver la voluntad de Dios; Dios estará con el ungido. Hay tres elementos de relectura teológica acerca del personaje elegido: se dan casos fortuitos que llevan al encuentro de Yahvéh, y

en ese encuentro se da la elección; la unción la da Yahvéh; finalmente viene la proclamación del pueblo orientado a ratificar la elección divina (1 Sam 8; 10,1-8; 11,12-15).

El rey pasa a ser el personaje más importante del estado. Es un estratega. Antiguamente las dos funciones más importantes del personaje principal eran la jurisprudencia y el culto. En la monarquía ambas funciones pasan a ser tarea de funcionarios del rey. Este hecho resta fuerza a la legislación e importancia del culto. La Alianza, también se va a ver afectada, pues mientras más poder tenga el rey, hay más posibilidad de romper el primer mandamiento. La monarquía rompe con el aspecto carismático de los jueces; ahora en Judá, el reinado es por dinastía o herencia. En Israel hay otros móviles.

De ahora en adelante el rey va a gobernar en tiempo de paz y va a salvar en la guerra. En el pueblo se generará la conciencia de que el rey tiene el papel liberador. El supremo regulador del culto es el rey; se centraliza el poder: el rey puede poner, deponer e incluso matar sacerdotes. Ya no se resalta tanto el carisma del guía sino el poder institucional y hereditario.

El papel de los profetas en tiempo de los jueces era carismático; al institucionalizarse el ministerio de ellos y de los sacerdotes, pasan a ser consejeros unos y administradores los otros. Los sacerdotes se empiezan a ligar con la monarquía y empiezan a tener mucho poder. Se encierran en un trascendentalismo y actitud cultural que no dan lugar a nuevas ideas revolucionarias. Los conceptos sacerdotales se anquilosan, las leyes se encierran y los sacerdotes se creen los únicos guardianes de la verdad revelada. Estos entran en pugna contra los profetas que se alejan de la referencia cultural y legalista, y proponen nuevos cambios. Tal fue el papel de Samuel y será el de los profetas venideros.

Así, la monarquía, en un proceso de institucionalización, se va estructurando y consolidando. Saúl fue el inicio de enormes cambios que habría de vivir el pueblo de Israel.

Saúl tuvo que afrontar muchos problemas: amenaza filistea, tendencia independista de las tribus, disputa con Samuel. Además de su desequilibrio personal, sufrió la rivalidad y celos con David. Su comportamiento fue cada vez más rechazado, hasta que rompió con la anfictionía y se tuvo que enfrentar a David, a quien persiguió insistentemente. Desesperado y con poco apoyo, Saúl decidió jugarse su última oportunidad contra los filisteos. En la batalla murieron Saúl y sus tres hijos. Así Israel queda una vez más en poder de los filisteos.

David

Isbaal, otro hijo de Saúl, gobernó en el exilio. Mientras tanto, David se había convertido en rey de Judá en Hebrón con consentimiento filisteo, pues David era vasallo y difícilmente hubiera podido dar tal paso sin dicho consentimiento.

David era un héroe militar proclamado rey, pero no era gobernante tribal. Una vez asesinado Isbaal, David fue proclamado rey de todo Israel. Ya para entonces el nuevo

reino estaba muy alejado del orden antiguo. La base del poder no era la anfictionía sino el poder militar. Israel ya era una monarquía completa. Sin embargo, la proclamación de David como rey responde a una elección divina y no tanto política como en el caso de Saúl. David siguió considerando sus batallas como guerras de Yahvéh. Sin embargo, la monarquía, por ser un fenómeno reciente, entra en conflicto con algunas tradiciones religiosas: dignidad sacerdotal del rey, la determinación de que el templo tendría que estar construido en terreno regio, reformas del culto por el rey, los sacerdotes son reducidos a funcionarios reales. En atención a la política exterior se permite la entrada de cultos extranjeros. Todas estas innovaciones exigían una legitimación, por lo que se introducen tradiciones que pretenden hacer ver esto como fruto de una decisión o providencia divina (2 Sam 24; 1 Sam 4-6). Además surgen concepciones que provenían de un ambiente religioso distinto y que tuvieron gran aceptación: la tradición de Sión como montaña santa y morada de Dios.

Transformaciones tan violentas hicieron que el culto yahvista entrara en una crisis tal, que llevó a Israel a buscar una nueva comprensión de sí mismo en la reflexión sobre su origen histórico: la trabazón de su fe en la Alianza. La característica principal de esta reflexión es que era una expresión de su fe en Dios, pero se había introducido un profundo cambio en el modo de concebir la actividad de Dios en la historia. Se empezó a concebir que además de la actuación de Yahvéh a través de relatos prodigiosos desarrollaba su actividad en la vida cotidiana de los hombres. Así, Dios también intervenía en los acontecimientos que ya dejarían de ser prodigios para convertirse en *experiencia teológica* del pueblo. Este paso de lo prodigioso a lo experiencial de la vida diaria va indicando un proceso de secularización de la fe de Israel.

CONSOLIDACION

David peleó contra los filisteos, consolidó su poder. Después conquistó la ciudad de los Jebuseos, a la que posteriormente se llamó Jerusalén. Ahí implantó su residencia y la convirtió en capital, no sólo política sino también religiosa al trasladar allí el Arca. Así David trató de rescatar el orden antiguo de Israel. En la narración de estos hechos (1 Sam 5,2-12) se coadunan la elección de David-rey y la de Jerusalén-Capital. Son una nueva elección de Dios y el arranque de una nueva etapa histórica.

El reino davídico se extendió a otras ciudades-estado cananeas que habían sido vasallas de los filisteos. Comienza la expansión de Israel. David logró dar a Israel grandes conquistas y el reino se convirtió en la principal potencia de Palestina y Siria.

En medio de grandes tensiones, resentimientos y oposiciones David ordenó que Salomón, uno de sus hijos, fuera hecho rey hacia el 961. A fin de cuentas el apoyo militar fue decisivo para la nueva elección.

Salomón gobernó en un período estable, lo que le permitió desarrollar el poder económico del reino. No fue guerrero, y sólo se limitó a mantener los límites del estado como se los había dejado David, su padre. Su autoridad fue grande y consolidó la organización del reino, incrementó

actividad industrial y comercial y llevó a Israel a una época, aunque corta, de máximo esplendor. Síntoma de ello es la construcción del Templo.

Estos acontecimientos son relatados en los primeros capítulos del primer libro de reyes. El libro no pudo haber sido escrito antes del 621, época en la que se enmarca la reforma de Josías. En ella se intentó recuperar la auténtica tradición yahvista y acabar con la corrupción que había seguido a la división del reino. Desde esta óptica se deben leer las narraciones de estos acontecimientos. Quizá la exaltación a Salomón es más interpretación teológico-histórica. En la narración se han incorporado alabanzas a Salomón tomadas de una obra apócrifa llamada "Hechos de Salomón". El autor trata de alentar a sus conciudadanos en el destierro poniéndoles a la vista un cuadro del reino en sus primeros tiempos, con lo que se hacen patentes las "primicias" que brotaron de la promesa hecha a David con relación a su dinastía y al Templo. También trata de alentar a los desterrados haciéndoles ver que la gloria de Salomón se debe a que en él se cumplen las promesas hechas a David (Sam 7); por otra parte, para hacerles ver la gloria en que hubiera podido mantenerse su reino, de haber sido fieles sus reyes posteriores.

DECADENCIA

El régimen de unión por medio de la persona del rey duró sólo dos generaciones. A la muerte de Salomón hacia el 932, Israel y Judá se separaron y formaron dos estados nacionales con dependencias exteriores cada vez más reducidas. La concepción del estado es diferente en ambos lugares. En Israel revive el aspecto carismático de la época de Saúl, Dios es quien quita y pone los reyes por intercesión del profeta. Mientras que en Judá se mantuvo el principio dinástico basado en la profecía de Natán: David tendrá una casa y una realeza que subsistirán para siempre (2 Sam 7,8-16).

Israel y Judá

El reino del norte, Israel, quedó alejado del gobierno de Jerusalén. Salomón no había permitido la separación de la parte norte de su territorio. Su hijo Roboam no supo manejar la situación política y entonces Israel desconoció a Roboam y eligió como rey suyo a Jeroboam. El sur, Judá, quedó como reino aparte con su capital Jerusalén. Este es el inicio de los dos reinos que tendrán distinta trayectoria y fin. Israel fue destruido por los asirios doscientos años después, en el 721 con la toma de Samaría. Judá permaneció como reino independiente hasta el 587 con la toma de Jerusalén y la deportación a Babilonia.

Ambos reinos vivieron en continua rivalidad y tuvieron que afrontar innumerables ataques externos. La variedad de reyes y comportamientos es muy amplia. Sólo baste mencionar los acontecimientos más sobresalientes.

En Israel queda presente el intento de reactivar la tradición anfictionica. Algunos profetas jugaron un papel importante al respecto. Ajías había designado como rey de Israel a Jeroboam y le había animado a luchar (1 Re 11,29-39). Otro profeta, Semeías convenció a Roboam para

que desistiera en su rebelión, declarando que lo que había sucedido era voluntad divina. Estos profetas se apoyaban, como Samuel, en la tradición anfictionica y lamentaban las usurpaciones, por parte del estado, de las prerrogativas tribales. Además les disgustaba la anexión al Estado del santuario anfictionico. Ante estos acontecimientos y en este momento histórico comienza a aparecer los principales profetas de Israel y Judá.

Jeroboam mandó construir dos santuarios nacionales en Betel y Dan. Israel necesitaba un santuario nacional en su territorio, y no en Judá. Los israelitas, fieles a la tradición anfictionica y dado que reconocían al Templo de Jerusalén como el sucesor del santuario anfictionico, podían encaminarse al sur. Jeroboam aprovechó que tanto Betel como Dan eran ya santuarios de tradición antigua, y pensó que fácilmente podrían ser aceptados como los correspondientes al Templo de Jerusalén. La redacción del libro de reyes tacha a Israel de idolátrico. El deuteronomista es mucho más benévolo con los comportamientos de Judá que con los de Israel. A éste no se le perdona su pecado de infidelidad, y se historiza con un "pecado original". A Judá se le ve como el cumplimiento de la promesa.

Esta teologización de los acontecimientos hace notar que los reyes de Israel son más descalificados que los de Judá. En éste el pueblo sí logró reformarse como lo relatan las reformas de Ezequías y de Josías. Además ahí está Jerusalén y no se rompe la línea davídica. Tal es la teologización que hace el deuteronomista cuatro siglos después, en un ambiente de exilio.

Profetismo

Elías es el primer gran profeta que aparece en el reino del norte. Atacó la idolatría del rey Jezabel y declaró la guerra al estado pagano. Se había abandonado la fidelidad a Yahvéh y había que recuperar la tradición yahvista. Eliseo siguió la obra de Elías y trabajó en estrecha relación con aquellas instituciones proféticas que continuaban oponiéndose a la política del Estado. Los primeros capítulos del segundo libro de Reyes nos relatan la existencia de grupos de profetas; todos ellos defendían el yahvismo y la tradición anfictionica.

En el transcurso de la historia de los dos reinos es notorio cómo los reyes individuales pecan, son castigados, algunos son perdonados, y se elige el sucesor. En la redacción de esta época, el pueblo es identificado en el rey. Al pecar el rey, peca todo el pueblo. No es más que la forma de decir que fue el pueblo quien se portó mal a los ojos de Yahvéh, y se toma al rey como figura representativa.

Las denuncias más fuertes sobre la corrupción, paganismo e injusticia son hechas por los profetas Amós y Oseas en el siglo VIII. Para esta época Israel controla las vías comerciales entre los países vecinos, lo que da origen a una clase que vive en la opulencia, mientras que los pobres son hundidos en la miseria. La actividad de Amós puede situarse en torno al santuario de Betel, en Samaría y en Guilgal. Su

predicación insiste en que Yahvéh es un dios diferente a Baal, que conoce-ama a Israel, y que lo enjuicia por su olvido en el cumplimiento de la Alianza. Es un Dios que interviene en la historia. Amós condena la vida corrompida en las ciudades, las injusticias sociales y la falsa seguridad que se pone en los ritos (Am 5). Llama a la conversión y señala el castigo para los infieles. Oseas también actúa en el reino del norte, proclama el amor de Dios por el hombre, censura el culto a Baal e insiste en el conocimiento de Dios como forma de llegar a la conversión.

Ambos profetas manifiestan que su experiencia de Dios es de alguien que conoce-ama a su pueblo, y lo enjuicia por su olvido en el cumplimiento de la Alianza. Hacen ver que Dios interviene en la historia, que es Señor de la historia, defensor de la justicia, actuante, vivo. Señalan que la vuelta a Yahvéh sólo se consigue en la fidelidad a la Alianza. Hacen ver que el amor de Dios a su pueblo es indestructible. Abren un camino de esperanza.

La reforma religiosa.

A la caída de Israel bajo Asiria, Judá logró sobrevivir, pero sin independencia política y con consecuencias desastrosas, como previno Isaías. Ajaz en el 735 se vio obligado a rendir honores a los dioses asirios. Y a clausurar su puerta privada al Templo. Fue un período en que se rompió la Alianza con Yahvéh. Y, como consecuencia, los ricos desposeían despiadadamente a los pobres. Con la existencia de jueces corruptos, éstos no pudieron encontrar a nadie que los ayudase. La religión apoyó al estado y sólo pedía que se cumpliera con el ritual y los sacrificios. El mismo sacerdocio estaba corrompido.

A finales del siglo VIII Ezequías fracasó en su intento de independizarse. Se sometió a los asirios. Intentó una reforma religiosa de corte yahvista. Con ello intentaba volver a la independencia de Judá, y con el apego al yahvismo remover los abusos económicos que existían contra los que habían reaccionado Isaías y Miqueas.

Ezequías quería la independencia a toda costa. No quería correr la misma suerte de Israel. La teología oficial no aceptaba la posibilidad de que la dinastía no pudiera llegar a su fin o que fallaran las promesas. En este caso se nota cómo el ámbito político está en íntima relación con lo religioso; de ahí el carácter político de la Reforma religiosa. El proyecto no era fácil, pues rechazar a los dioses asirios significaba rebelión. Ezequías procedió a remover diversos objetos de culto popularmente asociados desde antiguo con el yahvismo. Sin embargo, el pueblo no estaba preparado para esta reforma y no tuvo el éxito esperado. Ezequías trató de persuadir al pueblo del extinguido estado de Israel a que aceptara el programa y se uniera al culto de Yahvéh. Fue un intento de unificación, y la expresión de un pretexto religioso para un fin político. El rey sabía que en la noción de la Alianza reposaban las promesas de una dinastía eterna que se proyectaba al futuro. El culto llegó a ser, como en las religiones paganas en general, el soporte espiritual y la defensa del orden existente.

En este ambiente reaccionó Isaías. Habló contra la institucionalización de la fe que justifica a la sociedad co-

rupta, y pidió la felicidad a Dios en la Alianza; esto es, sinceridad al culto y justicia en las relaciones sociales. Sabe que es más fuerte el amor de Yahvéh que el pecado de Israel. Ataca las infidelidades y ve que la salvación está en la intervención salvífica de Dios.

Con Manasés, hijo de Ezequías, se vuelve a la práctica religiosa de Ajaz. Se oscureció la distinción esencial entre Yahvéh y los otros dioses. Se volvió al paganismo.

En el 627 Judá quedó libre de Asiria. Reinaba entonces Josías quien llevó a cabo una Reforma religiosa que marca historia en Judá. Intentó una purga de todos los cultos y prácticas extranjeras y liberó a su pueblo de la dependencia Asiria. Centró el culto en Jerusalén y la Reforma se extendió hasta el norte cuando Josías dominó esta zona. Fue una expresión del nacionalismo al surgir una supuesta unión de Judá con Israel.

Los profetas prepararon el terreno para la Reforma. Se logró purificar el yahvismo y extirpar en buena parte los ritos paganos. El éxito se vino abajo cuando en el 609 Josías intenta impedir el avance egipcio. Muerto y derrotado, sus hijos que le suceden terminan por someterse a un nuevo vasallaje. Este será el principio del fin para Judá, hasta que en el 587 Jerusalén cae en manos de Babilonia.

En estos últimos años de Judá actúa Jeremías. Anuncia el castigo de Dios por el abandono de la fe yahvista y por el rechazo a la Reforma de Josías. Es la época en que el profeta pronuncia su discurso en el Templo (Jer 7,1-15), en donde condena el abandono a Yahvéh, las injusticias y el paganismo. Habla de un castigo, describe la invasión y la justifica (Jer 4-6). Insiste en que Dios es el Señor que habla en medio de Israel y que abandona su morada para incitar a la conversión.

CONCLUSIONES

VISION RETROSPECTIVA DEL DEUTERONOMISTA

Toda la época de la monarquía tiene que ser leída desde el lugar donde se escribió: el exilio, en donde se pretende recuperar la tradición del viejo culto y reintegrarla en una óptica de esperanza. Esta tradición trata de explicar la destrucción política del pueblo.

El deuteronomista tiende, en general, a narrar sus fuentes de modo objetivo; sin embargo, tiene una visión histórico-teológica propia, y lo lleva a criticar a todos los reyes de Israel por haber sostenido la separación con el reino de Judá. De este reino alaba la ortodoxia de Ezequías y de Josías. Además, juzga más benévolamente a Judá que a Israel, pues en aquél ve la tradición davídica.

Es una obra con unidad propia, tiene estilo retórico y repite giros acuñados y estereotipados.

Esta visión retrospectiva hace ver que la historia no es fruto de un solo individuo, sino fruto sistemático de una institución de teólogos que reflexionaban los acontecimientos de su pueblo a la luz de un único Dios, y que ha mantenido estrecha relación con ese pueblo a quien consideran

también amado por Dios. Hace ver la historia de Judá e Israel como fruto del proceso histórico de diversos grupos o tribus que van elaborando una teología o concepción de su existencia a la luz de un Dios que los va guiando por medio de alianzas y promesas. El destino de esos pueblos está condicionado a la conducta que observen ante la Alianza con Dios.

El deuteronomista deja ver que la teología de Israel se elabora en un contexto en el que recibe la influencia de otras religiones, pero las critica, las supera, y, finalmente, las supera. Nos enseña que el pueblo elegido de Dios fue fraguando por medio del cumplimiento de una Alianza hecha con un único Dios. En torno a esa Alianza ese pueblo se organiza y se une.

El yahvismo cobró un significado, un sentido y contenido distinto y novedoso. Esto indica que emergió con Israel una realidad totalmente nueva, que quedó arraigada y enfatizada de tal manera que por ella se constituyeron en pueblo, y heredaron una relación como nunca antes había existido con Dios alguno. La Alianza los hizo pueblo, y un pueblo poseído de Dios y ellos en posesión de Dios. Todo ello fruto de la teologización del acontecimiento histórico desde una perspectiva de cautiverio.

LA MONARQUÍA COMO RESPUESTA HISTÓRICA

El paso de la anfictionía al estado monárquico no es más que la expresión de una respuesta a las exigencias de los acontecimientos históricos. En el momento en que las doce tribus que acababan de conquistar la tierra de Canaán, como cumplimiento de la promesa, veían amenazado su patrimonio, surge la exigencia histórica de abrirse a nuevas formas de vida. La monarquía es la respuesta de los hombres al Dios encarnado en la historia.

Israel en medio de tensiones, gana la batalla: corre el riesgo de poner en tela de juicio la soberanía de Yahvéh. Esta actitud puede tomarse como la secularización y olvido de Yahvéh, pero Israel se lanza a la audacia de integrar en su vida diaria al Dios de la Alianza. El precio es alto: rupturas y continuidades en la fidelidad a Yahvéh. Reyes paganos y déspotas, y reyes fieles y justos; profetas que condenan y profetas que dan esperanza. Todo ello en medio de un sincretismo que permitió que el yahvismo tomara su propia forma.

EL PROFETA, DENUNCIANTE EN LA HISTORIA

El profeta siempre estuvo presente en los acontecimientos históricos. Desde ahí habló y ahí se comprometió. Su vocación implica una ruptura, una crisis, un cambio en su manera de ser, de pensar y de actuar. También implica una experiencia honda de aquél que toma la iniciativa de llamarlo. Por esta vivencia honda y nueva de Dios es por la que descubre su misión profética, y se convierte en mensajero de Dios ante el hombre y su sociedad.

El profeta hace su acción por el carisma que recibe de Dios. Se deja seducir y además, voluntariamente, se deja violentar por Dios. Se sitúa frente a una sociedad concreta

con una actitud de crítica y denuncia. Cuestiona la situación presente. Su mensaje va contra la infidelidad al Dios verdadero, contra ricos y opresores, contra autoridades corruptas, contra las naciones extranjeras que logran su expansión a costa de las pequeñas y desprotegidas. El profeta se levanta y defiende el derecho del pobre y del oprimido.

El profeta tiene un mensaje para todo el pueblo. A unos critica y a otros defiende. A unos denuncia y a otros anuncia. Por unos destruye y por otros construye. Es el hombre polarizado en favor del pobre,

A través de su crítica y denuncia crea conciencia en torno suyo. Vive en perpetua referencia a la situación corrompida. Es perseguido y calumniado. Vive en soledad y sufrimiento.

En fin, el profeta concibe a Dios como esperanza, como aquél que definitivamente interviene salvíficamente en el mundo del hombre y en la interioridad de la persona.

PROCESO DE DEGRADACIÓN DE ISRAEL

En la época de la monarquía Israel fue cayendo en un proceso de degradación por su traición al espíritu de la Alianza. El pueblo de Israel cada vez se parecía más a los pueblos vecinos. Lo que el Código de la Alianza, expresado en el Decálogo (ver artículo anterior de este mismo número), señala como obligaciones del israelita, ha sido olvidado. Ya no se ejerce la justicia ni el respeto por el desvalido, pobre, huérfano y viuda. Este espíritu, que comenzó a ser rasgo distintivo de Israel, ha sido relegado. Los profetas levantan su voz contra tal actitud. Israel es un pueblo más. Yahvéh ha sido sustituido por otros dioses más accesibles, menos exigentes. El imperativo de justicia de Yahvéh ha sido reemplazado por los deleites de Baal. Israel cae en una idolatría que lo lleva a justificar sus comportamientos en el divorcio que se da entre el culto y el ejercicio de la justicia. Se comienza a vivir un culto separado del acontecimiento histórico. Es más, al mismo Yahvéh se le convierte en ídolo, se le relega al culto y se le comienza a ver únicamente ligado al Templo y no como un Dios que está presente en el acontecimiento histórico.

LA DESTRUCCION DEL ESTADO: CRISIS, DESESPERANZA, EXILIO

Problemática introductoria

Antecedentes histórico-políticos de la ruina y el exilio

Caída de Asiria y surgimiento del Imperio babilónico

La caída definitiva del Reino de Judá y el exilio

La situación política, social y religiosa durante el exilio

La situación en el Reino de Judá

La situación del Reino del norte

Los exiliados en Babilonia

La fe de Israel en el contexto de la catástrofe

El fracaso de la teología nacional

La supervivencia de la fe del pueblo elegido

PROBLEMATICA INTRODUCTORIA

La caída del Estado judío, la destrucción de Jerusalén y el consiguiente exilio constituyen, sin lugar a dudas, la tragedia nacional más fuerte y dramática que vivió el Pueblo escogido. En este período de la historia corporativa de Israel se vive no sólo la crisis provocada por la destrucción del Estado, sino también el gran fracaso de la Teología y la Esperanza nacionales: la afirmación de la elección de Sión por parte de Yahvéh como su morada, las inmutables promesas a la dinastía davídica de un gobierno eterno y la victoria sobre sus enemigos, de las cuales se derivaba el dogma nacional de la Inviolabilidad del Templo, de la Ciudad Santa y de la nación, quedan reducidas a cenizas. Esto, necesariamente provoca una crisis en la fe de Israel. Se hace patente la duda en la soberanía y en la justicia de Yahvéh, pues los sucesos contradicen totalmente a la teología nacional. Esta duda en el poder de Yahvéh provocó y acentuó la idolatría: una necesidad muy fuerte de aplacar a otros dioses, al parecer, más poderosos que el Dios de Israel. También, es cierto que dentro de este contexto de total destrucción, surge la necesidad de una explicación teológica de la tragedia a la luz de la soberanía de Yahvéh, puesta en duda antes, y que permita, al mismo tiempo, reinterpretar la historia y que propicie encontrar un impulso y un sentido a la re-creación de la nueva comunidad, de corazón purificado y

renovado, que pone su esperanza en un futuro radicalmente nuevo.

ANTECEDENTES HISTORICO-POLITICOS DE LA RUINA Y EL EXILIO

La teología de Israel hunde profundamente sus raíces en los acontecimientos de la historia. De ninguna manera puede pensarse en una teología de tipo especulativo, sin tener en cuenta los sucesos históricos en que se enmarca.

De la lectura histórico-política surge la reflexión y la lectura teológica de la fe de Israel. Lo anterior queda más claro si se cae en la cuenta que el Dios de Israel, a diferencia de un dios griego o aristotélico, es un Dios vivo que actúa en la historia y se involucra de forma patente en ella. A través de los acontecimientos de la historia, Yahvéh manifiesta sus designios salvíficos, a la vez que descubre la misión peculiar del pueblo escogido. También es necesario tener en cuenta que la lectura histórico-teológica, hecha especialmente por los Profetas, no parte desde cualquier perspectiva; sino desde los contenidos y perspectivas teológicas de las tradiciones de Israel: del Exodo —especialmente—, de la Tradición de la Alianza y, aunque en menor grado, de las promesas y las tradiciones davídicas. Por tanto, es necesario estar muy atentos, por un lado, a los diferentes acontecimientos histórico-políticos: decisiones y alianzas de Judá

con otros pueblos, hechas en la persona del rey; el declinar y surgir de las hegemonías de poder fuera del estado judío, que van fraguando la caída total. Por otra parte, la interpretación teológica hecha por los Profetas, dará la explicación teológica del desastre; para no quedar con una visión miope de la catástrofe, debida, exclusivamente, a conflictos políticos; ni tampoco con una visión puramente misticista e intimista.

CAIDA DE ASIRIA Y SURGIMIENTO DEL IMPERIO BABILONICO

Con la caída de Asurbanipal, Babilonia, largamente sojuzgada por Asiria, empezó la campaña de recuperación de su antiguo poderío. La hegemonía asiria declinó y pasó a Babilonia. Así, desaparece Asiria en el 612 a.C. En el 605 a.C., Neco, Faraón egipcio, intentó extender su territorio más allá del Eufrates. Nabucodonosor, quien había subido al trono ese mismo año, lo derrotó en forma aplastante (2 Re 24,7; Jer 46,2-12); se consolida, así, el imperio babilónico. Para estas fechas el reino del norte, Israel, ya había desaparecido. Quedaba en pie como entidad política, solamente, el reino de Judá (reino del sur), que era gobernado por Joaquín, quien transfirió su lealtad a Nabucodonosor, y se convierte en su vasallo (2 Re 24).

Sin embargo, secretamente creía que el destino y la seguridad de Judá estaba al lado de Egipto. Joaquín, por esto, fue un vasallo poco seguro para Babilonia, lo cual provoca la intervención militar de Nabucodonosor; hasta que finalmente Joaquín, en alianza secreta con Egipto, se revela contra Babilonia y deja de pagar tributo. Nabucodonosor ataca en diciembre del 598. Pero antes muere Joaquín, asesinado por sus adversarios políticos; se retrasa un poco la caída definitiva del reino de Judá. A partir de este momento el pueblo empieza a creer en el castigo largamente anunciado por el profeta Jeremías, como consecuencia de las violaciones a la Alianza y por los pactos hechos con los pueblos extranjeros, en lugar de poner su confianza total en Yahvéh (Jer 4,5-15,19; 25,1-13; 27,1-22). Babilonia es identificada como la portadora del castigo (cfr Jer 10,1-2; 10,10-11; 19,14-15). Joaquín es sucedido en el trono por su hijo Joacín (Yoaquín), quien se somete a los babilonios en marzo del 597.

Nabucodonosor para evitar problemas nombra rey al tercer hijo de Josías, Matatías (Sedecías). Yoaquín marcha al cautiverio, en la primera deportación, a Babilonia acompañado por otros personajes importantes, entre ellos el profeta Ezequiel. Este período se caracteriza por la constante declinación del reino de Judá y por los esfuerzos desesperanzados de Jeremías para impedir el ya muy próximo desastre.

LA CAIDA DEFINITIVA DEL REINO DE JUDA Y EL EXILIO

Sedecías, en el 588, presionado por la facción pro-Egipto, constituída por patriotas de Judá, y apoyado por algunos reinos vecinos que deseaban quitarse el yugo babilonio y animado por adivinos y falsos profetas, que auguraban que el imperio babilonio duraría poco, se lanza a la revuelta. Jeremías se opone y los insta a que sometan sus

cuellos al yugo babilonio para poder vivir (Jer 27-28). Jeremías se enfrenta al mismo rey, y declara que era voluntad de Dios que Jerusalén cayera ante Babilonia (Jer 34,1-7), y demandó la rendición. No se le hizo caso. ¿Cómo entregar la ciudad santa a un conquistador pagano? El Profeta pedía la rendición, no tanto por aceptar la dominación extranjera, sino para cumplir la voluntad de Dios: Yahvéh no quiere la muerte y la destrucción de su pueblo, sino que viva y se convierta. El enfrentamiento directo con las fuerzas babilónicas causará la muerte y la destrucción. De hecho entran en conflicto dos visiones de la intervención de Yahvéh en la historia. Por un lado está el punto de vista del rey y de la gran mayoría del pueblo, que se apoya en las promesas "incondicionales" de Dios, en la elección y en la inviolabilidad de Jerusalén por parte de Yahvéh. No se alcanzan a ver las causas profundas que están motivando la invasión (Cfr Jer 5 y 6; Ez 6,11-17,27). Por otra parte, está la visión de los Profetas que buscan en la conducta del pueblo elegido el motivo de la destrucción que se aproxima (Jer 11; Ez 16).

Como ya se indicó más arriba, la voluntad de Yahvéh es que su pueblo viva y se convierta de la injusticia reinante en medio del pueblo, de la idolatría y de la rebeldía de corazón. Todo parece indicar que los recursos para lograr la conversión del pueblo estaban agotados. Quedaba solamente el sometimiento a una potencia extranjera, que les permitiera meditar y reflexionar sobre su conducta, y descubrir así, que la invasión no se debía a desafortunados accidentes históricos, sino a sus infidelidades al Dios de la Alianza.

El criterio y la visión humanas se imponen: Sedecías niega el tributo a Nabucodonosor, y pide a su vez, ayuda militar a Egipto. Las fuerzas egipcias hicieron que Babilonia suspendiera, por un tiempo no muy largo, el ataque y la destrucción definitiva; con esto se hace creer que el peligro había desaparecido definitivamente. Jeremías persistió en predecir la derrota. Nuevamente fue desoído; más aún, es arrestado, declarado desertor y arrojado al calabozo (Jer 37, 11-16). Egipto es derrotado. Ante esto Sedecías pide a Jeremías que ore por ellos, pero la respuesta es dura: Dios mismo peleará contra ellos, con mano extendida y brazo fuerte, con ira. . . (Jer 21,5-7). Además le confirma que Nabucodonosor volverá (Jer 37,3-10; 38,14-23), y que la única salvación estará en la rendición. Efectivamente, Nabucodonosor ataca, y Jerusalén cae en julio del 587, por el hambre provocada por la guerra (Cfr Jer 39,1-10). Así desaparece de la historia el reino de Judá. El desafío a una potencia que había aniquilado a Asiria fue tan temerario, como engañosa fue su confianza en Egipto. Los soldados de Nabucodonosor quemaron el Templo, el palacio del rey y las casas más grandes de Jerusalén. Dividieron al pueblo en tres grupos: los que deportarían, los que quedarían libres y los que serían juzgados.

LA SITUACION POLITICA, SOCIAL Y RELIGIOSA DURANTE EL EXILIO

La destrucción de Jerusalén y el subsiguiente exilio marcaron definitivamente la vertiente histórica de Israel. De un golpe había terminado su existencia como nación y, con ella, todas las instituciones en que su vida corporativa se había expresado. Destruído el estado y forzosamente suspendido el culto nacional, la antigua comunidad se res-

quebrajó. El Reino de Judá quedó, por el momento, reducido a una aglomeración de individuos desarraigados y vencidos, sin ninguna señal externa de pueblo. Lo extraordinario es que no pereciera también su historia, como sucedió con otros muchos pueblos vecinos. Pues, no obstante todo lo anterior, el pueblo de Israel sobrevivió al desastre, y logró formar una nueva comunidad por encima del hundimiento de la antigua. Reanudó, así, su vida como pueblo del Señor. Su fe disciplinada y fortalecida, sobrevivió igualmente, y pudo re-encontrar, poco a poco, la dirección que habría de seguir en los siglos venideros.

LA SITUACION EN EL REINO DE JUDA.

El ejército de Nabucodonosor convirtió a Judá en un reino desolado. Casi todas las ciudades fueron arrasadas. La población fue totalmente diezmada. Aparte de los deportados a Babilonia, muchos murieron en las batallas o de inanición; otros fueron ejecutados, y muchos huyeron a Egipto y a los reinos vecinos. De los siguientes cincuenta años posteriores al 587 no se sabe con seguridad qué sucedió en Judá. Se puede sospechar que cuando la situación se tranquilizó, algunos fugitivos volvieron (Cfr Jer 40,11-12), se unieron a la población que permaneció en el país, y se integraron a su existencia precaria y miserable. Por lo que respecta al Templo, aunque reducido a escombros, continuó siendo el Lugar Santo, al que seguían acudiendo los peregrinos para ofrecer sacrificios. Probablemente se mantuvo ahí, de manera esporádica, alguna especie de culto durante todo el período del exilio. Aunque en Judá había un pueblo piadoso que anhelaba la reconstrucción de Sión, estaban faltos de orientación, sin poder hacer otra cosa que soñar. Es probable que la lealtad religiosa de muchos de este pueblo empobrecido estuviera sumamente minada, y que su yahvismo no estuviera en consonancia con el ideal de la fe mosaica (Cfr Ez 33,24-29; Is 47,3-13; 65,1-5).

LA SITUACION DEL REINO DEL NORTE

La catástrofe del 587 dejó incólume el territorio perteneciente en otro tiempo al reino del norte. La población israelita del norte que había permanecido, en parte como resultado de las reformas de Josías, adicta al culto de Jerusalén, practicaba, en su mayoría, un yahvismo de estructura fuertemente sincretista. Los esfuerzos efímeros de Josías no habían logrado un cambio fundamental. A pesar de que los israelitas eran aún mayoría en Palestina, el futuro del pueblo de Israel difícilmente podía estar entre ellos. El verdadero centro de gravedad de Israel, como pueblo, se había trasladado temporalmente fuera del suelo patrio.

LOS EXILIADOS EN BABILONIA

Los judíos que vivían en Babilonia representaban la crema y nata de los dirigentes políticos, religiosos e intelectuales de su país; por esta razón fueron seleccionados para la deportación. Su número seguramente no fue muy grande: aproximadamente entre 13,500 y 18,000 en total. Eran estos exiliados, aunque pocos en número, los que modelarían el futuro Israel, dando a su fe una nueva dirección y proporcionando el impulso necesario para la definitiva recreación de la comunidad en Palestina.

La suerte de los exiliados no fue extremadamente dura. Llevados al sur de Mesopotamia, no lejos de Babilonia, no fueron dispersados entre la población local, sino concentrados en establecimientos propios (Ez 3,15), en una especie de reservaciones. No eran, desde luego, libres, pero tampoco se les podía considerar verdaderos prisioneros. Se les permitía construir sus casas, dedicarse a la agricultura y, según parece, ganarse la vida del modo que pudieran, especialmente en el comercio. De hecho, habría que considerar dos posturas diferentes entre los exiliados: unos, que se adaptan a la vida en Babilonia; otros que no lo hacen. Los primeros permanecerán ahí, aun después del decreto de Ciro, que autoriza el retorno o nuevo éxodo. Los segundos —el grupo más reducido—, conservan en lo posible su identidad, recurriendo a algún tipo de prácticas religiosas, ya que les estaba permitido reunirse y continuar con alguna especie de vida comunitaria (Cfr Ez 8,1; 14,1; 33, 30ss). Era en este último grupo donde el mensaje profético tenía resonancias y son los que volverán a reconstruir Palestina.

LA FE DE ISRAEL EN EL CONTEXTO DE LA CATASTROFE Y EL EXILIO

Cuando se considera la magnitud de la calamidad que soportó el pueblo judío causa asombro el que no fueran absorbido por el torbellino de la historia, como lo fueron otros pueblos que perdieron para siempre su identidad. La respuesta está seguramente en la fe del Pueblo elegido ante su Señor y Dios. Es la misma fe que dio comienzo a su existencia como pueblo, y que resultó también suficiente para soportar la catástrofe de la destrucción de Jerusalén y el exilio. La experiencia del exilio probó la fe del pueblo de Israel hasta el extremo. Todo lo logrado no fue algo que sucedió automáticamente, sino sólo a base de un minucioso examen de conciencia, y después de un profundo reajuste en sus concepciones teológicas.

EL FRACASO DE LA TEOLOGIA NACIONAL

Con la caída de Jerusalén y con la destrucción del Templo, el dogma sobre el que se fundamentaba el Estado y el Culto nacional recibió un golpe mortal. La teología nacional no se encontraba preparada para hacer frente a la tragedia que se le vino encima, pues se centraba en la elección de Sión por parte de Yahvéh como su lugar de residencia, y en las inmutables promesas a la dinastía davídica y a un gobierno eterno y de la victoria sobre sus enemigos.

De hecho, esta teología entra por primera vez en crisis con las invasiones asirias en el año 701 A.C., y sólo por una reinterpretación hecha por Isaías, logra sobrevivir. El profeta hace hincapié en la posibilidad de un castigo divino. Isaías reafirma esta teología, pero en un horizonte mucho más amplio: no son únicamente promesas incondicionales de parte de Yahvéh, pues el pueblo tiene una gran responsabilidad también (cfr 2Re 18,7-16; Is 30, 1-7; 31,1-28,14-22).

La reforma introducida por Josías, impulsada en gran medida por el profeta Jeremías, condujo a la teología nacional a sus orígenes; pero desgraciadamente este esfuerzo de

ró muy poco tiempo. La muerte trágica de Josías y lo desafortunado de los acontecimientos que la siguieron, provocaron gran desilusión (2Re 22,1-23,30). Cuando la nación agonizaba, el pueblo se aferró a las promesas hechas a David, y se sintió seguro en el Templo (Jer 7,4) y en el Culto, por el cual se creía que se "aplicaba" (Jer 6,4). Confiaban que Dios quebrantaría a Nabucodonosor (Cfr Jer 5,12) como antes lo había hecho con Asurbanipal. En el desastre del 597, que fue un preludio del definitivo, Judá conoció una fuerte humillación: el descendiente legítimo de David fue removido violentamente del trono, y llevado a tierra extraña. Esto hizo que el pueblo, equivocadamente, centrara sus esperanzas en la restauración de Joaquín (Cfr Jer 27), y después en Sedecías (Jer 23,5), que los impulsó a una rebelión temeraria y suicida. Hasta el final, el pueblo esperó la intervención de Yahvéh. Cuando el desastre definitivo llegó, la teología oficial fue incapaz de explicar lo sucedido.

Con bastante anterioridad los acontecimientos hicieron que el pueblo dudara de la soberanía de Yahvéh y de la fidelidad a sus promesas; por ello juzgaron conveniente aplacar a otros dioses (Jer 7,17-19) y consideraron injusto a Yahvéh (Jer 31,29). Con todo lo anterior quedaba sometido a juicio el rango del Dios del Pueblo Elegido. La fe de Israel había sido de carácter monoteísta, aunque sin una formulación abstracta del mismo. Esa fe había madurado en relación a un solo Dios, y había declarado a los dioses paganos como nómadas, "no dioses". Cuando el Estado y la teología nacional sucumben ante el poder pagano, ¿qué pensaba entonces esa fe? ¿No eran verdaderamente dioses, después de todo, los dioses babilonios? ¿En realidad eran nómadas los dioses paganos? Aquí la tentación de abandonar la fe ancestral se agudizó al máximo (cfr Jer 44,15-19). Otros sienten que es obra de Yahvéh, y ponen en tela de juicio la justicia divina, pensando que son castigados por los pecados de sus padres y no por los propios (cfr Ez 18,2-32; Lam 5,7). Aun lo más selecto del pueblo, aquellos que habían escuchado y recibido la palabra profética, se hundían en la desesperación, temerosos de que Yahvéh, en su ira, hubiera desheredado a Israel y de que hubiera cancelado su destino como pueblo de su propiedad.

Existía, además, el riesgo de una pérdida total de la fe. Esto se agravó cuando los judíos trabaron el primer contacto con los grandes centros de cultura del mundo. Jerusalén, que en sus mentes aldeanas era el centro del universo y asiento del trono de Yahvéh, debió haberles parecido, por comparación, realmente pobre y atrasada. Rodeados de una riqueza inaudita y de un poder insólito, con los magníficos templos de los dioses paganos a la vista, debió ocurrírseles a muchos de ellos la idea de si Yahvéh, Dios protector de un pequeño estado al que parecía incapaz de defender, era realmente el supremo y único Dios. La fe y la existencia del pueblo elegido estaban sometidas a prueba. Obviamente, no se podía continuar con el culto nacional, y adherirse, sin más, a un "statu quo" anterior, como si nada hubiera pasado. El Pueblo de Dios tenía que aclarar su posición frente a las grandes naciones y sus dioses, ante la tragedia nacional y su significado, o perecer definitivamente.

LA SUPERVIVENCIA DE LA FE DEL PUEBLO ELEGIDO

Aunque la prueba de la fe del pueblo elegido fue dura, la afrontó, sin embargo, con éxito, y mostró una tenacidad y una vitalidad asombrosas. Jeremías y Ezequiel habían dado de antemano una solución teológica al desastre que se avecinaba, para mantener viva una chispa de esperanza para el futuro. Esta explicación permitió considerar a la crisis, no como un revés impuesto por los acontecimientos históricos, sino como la reivindicación de la fe del pueblo en su Dios, el cual, actúa de una forma misteriosa y eficaz en la historia (Cfr Jer 11; 31,23-40; Ez 6,1-10; 36). Por otra parte, la afirmación de los profetas destruyó la falsa esperanza del pueblo; sin embargo, proveyó al mismo pueblo de una nueva esperanza a la que pudieron adherirse: el triunfo final de los proyectos redentores de Yahvéh. El exilio podía ser considerado como un castigo merecido y como una purificación que preparaba al Pueblo escogido para un futuro radicalmente nuevo. Con la seguridad dada por los profetas de que Yahvéh no había abandonado a su pueblo y que no estaba lejos, prepararon el camino para la formación y recreación de la nueva comunidad.

Ya no existió más una comunidad cáltico-nacional, sino una comunidad caracterizada por su adhesión a la Ley. Los hombres fervorosos le dedicaron especial atención a su observancia. Durante el exilio son preservados los recuerdos y las tradiciones del pasado, reinterpretados a la luz de los acontecimientos del presente. El cuerpo histórico del deuteronomista (dtr) fue reeditado y adaptado a la situación del exilio. Los anuncios proféticos fueron celosamente guardados. Las leyes cálticas del Código Sacerdotal (P) fueron coleccionadas y codificadas. También fue compuesta la narración sacerdotal (P) del Pentateuco. De este modo, la comunidad, adherida al pasado, desde su presente, se preparaba a sí misma para el futuro.

CONTEXTOS HISTORICOS Y NOTAS METODOLOGICAS

Una ayuda para la comprensión del exilio y post-exilio

Relación situación—mensaje

El estudio de las fuentes

El Código de santidad

La fuente sacerdotal (P)

Origen del material

Mensaje teológico

RELACION SITUACION-MENSAJE

La palabra-contenido que representa la situación de Judá durante la mayor parte del S. VI es "destrucción". Esta se da en todos los niveles. Materialmente, se da una destrucción del Templo, de las ciudades, de los bienes, de la población, de los ciclos agrícolas, los rebaños. Socialmente, son disueltos los clanes, las familias, y las clases dirigentes. Los hombres que ejercían el liderazgo en todos los niveles son deportados. En cuanto a las instituciones, el Estado, el culto y el sacerdocio, todos son desmantelados. Por último, la fe, fundamental lazo de cohesión del pueblo, en cuanto portadora de sentido, se resquebraja y presenta serio peligro de destrucción. Por un lado, esta crisis de fe se refiere a Dios, Señor de Israel. Por otro, se refiere a las alternativas que entonces se presentan al pueblo. Estas no se sitúan sólo al nivel de la fe, sino precisamente incluyen su base material: los deportados, por ejemplo, tienen la alternativa real de asimilarse a la cultura babilónica, su vida económica, social y política. Y se encuentran, por tanto, con la alternativa de olvidar a Yahvéh y volverse hacia las divinidades extranjeras.

En este contexto se va a gestar y desarrollar el mensaje de Dios, como respuesta y como ánimo esperanzador. Dios es siempre el Dios mayor, y su palabra no se agota en cada una ni en todas sus variadas concretizaciones humanas. No está su palabra al aire, sino precisamente en dichas concretizaciones. Tampoco se identifican simplemente. Y un criterio radical de discernimiento es precisamente la acepta-

ción y el esfuerzo de interacción entre las concreciones de la diversidad. La problemática está continuamente comenzada y en dolorosa síntesis.

Para llegar a la explicitación de algunos contenidos del mensaje, dos palabras sobre el carácter de los materiales que se emplean. Tanto el Código de santidad, como la fuente sacerdotal, ambos de origen cercano o francamente cultural, presentan cierto predominio de materiales de tipo legal, mientras que la narrativa ocupa un discreto segundo lugar. Esto es una manifestación de su "carga institucional", un tanto en detrimento de la reflexión sobre eventos salvíficos. Es importante también recordar el respeto con que se compila dicho material. Ezequiel e Isaías II aportan, también, elementos tomados de la tradición legal, pero el énfasis está puesto en las tradiciones de eventos salvíficos: Exodo, Sinaí, elección de Sión.

El mensaje profético enfatiza la salvación en la historia. Tiene clavada la atención en la totalidad del conjunto social, en movimiento, en el que se incluyen las instituciones, los eventos, los hombres concretos y la problemática que se hayan envueltos, todo esto desde una lectura de los signos de los tiempos. Los Códigos enfatizan el elemento institucional, en particular la propia institución, y desde allí se contempla todo lo demás. Esta visión se presenta con una cierta tendencia a la auto-perpetuación, el aislamiento, la auto-absolutización.

Lo que distingue estas dos corrientes, no es ciertamente su posición ante el pasado y el futuro, pues ambas recogen las riquezas aportadas por las generaciones anteriores y hacen una proyección de las mismas hacia el futuro. Sí se podría, con todo, captar una diferencia importante: da la impresión de que los materiales sacerdotales proyectan el pasado hacia el futuro, en una búsqueda de continuidad, mientras que los profetas se sirven del pasado más para preanunciar el futuro, insistiendo mucho en la ruptura y el aspecto escatológico.

La tradición sacerdotal enfatiza la trascendencia de Dios, precisamente mediada por las instituciones culturales, con su valor y función de hacer presente la salvación en la conciencia del hombre por medio del símbolo. El hombre tiene que acceder a Dios, y, para esto, propone la necesidad de las obras en adecuación con las prescripciones de la Alianza. La visión profética insiste en la cercanía e inmediatez divinas, y en la gratuidad de sus intervenciones. Por parte del hombre, su respuesta tiene mucho de interioridad: se recalca la fe, la ley inscrita en los nuevos corazones, en el don del espíritu. La salvación no es algo restringido al ámbito del pueblo elegido, sino que se desborda y alcanza a todas las naciones.

El Código de santidad y Ezequiel enseñan con más claridad la inseparabilidad de la dimensión horizontal, ética, de justicia, en relación a la dimensión vertical, sacramental, cúltica. Ezequiel es también un punto de confluencia, enfrentamiento y contraste de ambos modos de comunicar el mensaje divino. El deutero Isaías es un documento que plasma un mensaje eminentemente *coyuntural*: toda su atención y sus energías están clavadas en el acontecimiento salvífico, que él vislumbra y contempla en sus comienzos. No tiene tiempo para otras consideraciones, ni quiere que nada lo distraiga.

EL ESTUDIO DE LAS FUENTES

EL CODIGO DE SANTIDAD

Se trata de un trabajo de compilación de pequeñas colecciones de leyes, cada una de las cuales pasó por pluralidad de redacciones, y que contienen reglamentaciones idénticas o muy similares, procedentes, probablemente, de santuarios del sur. La compilación ha sido hecha sobre el esquema de un gran discurso de Moisés dirigido a Israel, por orden de Dios. El respeto a los materiales llevó a continuas repeticiones. El arreglo de los mismos no presenta una secuencia lógica y ordenada. En cuanto a su origen, algunos (Fohrer, Eissfeldt por ejemplo) se inclinan a situarlo en el Exilio y entre los deportados, mientras que otros (Robert-Feuillet, Cazelles) se inclinan por un trabajo paralelo al de los compiladores del Deuteronomio, con posteriores retoques, sobre todo al ser insertado en el Documento Sacerdotal (P).

El conjunto de leyes es presentado como promulgado en el Sinaí (Lev 26,46; las siguientes citas son del Levítico). Presenta una teología de la trascendencia de Yahvéh: Dios es santo e inaccesible a las empresas humanas (19,2). Como él, Israel debe ser santo, entendido esto como pureza cúlti-

ca, pero también como correspondencia ética a las prescripciones sociales de la Alianza (20,26). Su esfuerzo se dirige a elevar al hombre hasta Dios. Por su fidelidad a las prescripciones tradicionales y su participación litúrgica, participa, así, de la santidad divina; la cual debe penetrar toda la vida del fiel. Israel es una comunidad litúrgica muy estricta y jerarquizada (19,2; 21,10), en la que el individuo se consagra a Dios si observa la ley (26,3-13).

Entre los preceptos, hay que destacar los que se refieren a la sacralidad de la sangre (17,1-16), del sexo (18, 1-30), la santidad de los sacerdotes (21,1-24), las reglas sobre los sacrificios (22,1-33), el ritual para las fiestas del año.

Quiero poner de relieve la serie de preceptos sociales del capítulo 19,9-18, en los que se manda la ayuda al pobre y al extranjero (v v 9-10), la prohibición de secuestrar y privar a otro israelita de su libertad, así como de toda forma de engaño y profanación del nombre divino por perjurio (v v 11-12), varias normas encaminadas a la recta administración de la justicia (v v 15-16), la negativa al odio, la venganza y el rencor, la necesidad de la corrección fraterna, y para coronar la perícopa, uno de los dos mandamientos acerca de los cuales Jesús dijo "No existe otro mayor que éstos" (Mc 12,31): "amarás a tu prójimo como a ti mismo" (Lev 19,17-18).

No se deben pasar por alto, tampoco, las leyes agrarias contenidas en las prescripciones del año jubilar: "Declararéis santo el año cincuenta, y proclamaréis en la tierra libertad para todos sus habitantes. . . cada uno recobrará su propiedad y cada cual regresará a su familia. . ." (25,10).

La tierra no debe venderse para siempre, porque la tierra es mía, ya que vosotros sois para mí como forasteros y huéspedes (25,23).

LA FUENTE SACERDOTAL (P)

Origen del material

Contiene material muy antiguo, proveniente, sobre todo, del ámbito cultural. Está menos influenciado por la historia, menos preocupado por los acontecimientos políticos y por problemas sociales, que, por ejemplo, el Deuteronomio. Sus tradiciones parecen haber tenido origen y desarrollo en el Sur, quizá más en concreto, en Jerusalén. Algunos ejemplos del material propio de esta fuente: Ex 35-40; Lev 1-7; 11-15; Núm 28-30. Estos, junto con otros, son pasajes de contenido básico. Otro material probablemente cuenta con ampliaciones secundarias: Gén 1,1-2,4a; 6,9-19; 10; partes de 11; 12; 13; 16, y otros.

Proceso de compilación. Existe bastante acuerdo entre los exégetas sobre el lugar y brigen de composición de la fuente: después de la caída de Jerusalén, entre los deportados. Para esto se invoca el hecho de que su enfoque doctrinal tiene como uno de sus presupuestos básicos la centralización del culto en un solo lugar.

Se trata de una obra narrativa, verdaderamente histórica, con una continuidad cronológica mayor que otras fuentes. Tiene una estructura matemática. La obra está divi-

dida en secciones marcadas por la introducción: "Estas son las generaciones", en las que la extensión genealógica se va reduciendo progresivamente, marcando, de este modo, la transición de la historia del mundo a la de Israel, y su meta final (Gen 5,1; 6,9; 10,1; 11,10.27; 25,12.19; 36,1.9; 37,2; Núm 3,1). Así enseña que en la diversidad humana se da una unidad fundamental de sangre y destino.

El elemento narrativo está desigualmente distribuido, y, en general, es escaso, aportando a menudo sólo lo absolutamente necesario para salvaguardar la continuidad, aunque se amplía cuando la narrativa desemboca directa o indirectamente en material de tipo lígal. Predomina éste cuando se trata de derivar costumbres y prácticas de eventos históricos, procedimiento también usado en otras fuentes; aunque en éstas, lo que abunda en estos casos es el material narrativo.

Su estilo es redundante. Gusta de las analogías, de la precisión cronológica y de una descripción minuciosa de los elementos rituales. Evita los antropomorfismos con más cuidado que la fuente E. En cuanto a la interpretación de los materiales, es muy sobrio. Lo que hace es una colección, examen y clasificación de éstos desde un punto de vista teológico: el origen divino de determinadas instituciones culturales.

Su exposición es fría, abstracta; se desinteresa por el aspecto humano, psicológico y poético de las instituciones. Su vocabulario es preciso y técnico.

Mensaje teológico

Podría hablarse de la teología del Código sacerdotal como de la teología de las instituciones de Israel, y como producto de la reflexión teológica sobre las antiguas costumbres del sacerdocio jerosolimitano. Estas instituciones: la Pascua, el sábado, la circuncisión, el culto, y el sacerdocio, se presentan desde el marco más amplio de otra institución: la Ley. El punto de tensión que conforma su pensamiento es la esperanza puesta en la creación del nuevo Pueblo santo, con el regreso a la tierra de sus padres. Así se explica la dinámica de la fuente: busca en el pasado la fundamentación de dichas instituciones, procedimiento común en el marco bíblico. Toda programación legal "es proyectada al pasado y presenta sus secciones individuales como promulgadas por Dios en la remota antigüedad, la mayoría de las veces en el Sinaí. El Sinaí, realmente de fundamental importancia para los principios de la religión de Israel, había sido visto por las generaciones más tempranas como el punto de origen de la ley particular (J, E, D, H) que se les había presentado como el mandato divino". (O. Eissfeldt: *The old Testament, An Introduction*. Oxford, 1966, Pág 207). Con esto, las legitima para el presente, pero sobre todo, las proyecta hacia un futuro. La institución central es, sin lugar a dudas, el culto.

La fe y la fidelidad a las antiguas costumbres litúrgicas conservadas por los sacerdotes de Jerusalén, constituyen la única garantía válida de una vida de unión con Dios, en Canaán, tal como había sido prometido a Abraham. De este modo, la intención está puesta en la fijación y legitimación de las normas que rigen la vida, sobre todo cultural, de la

comunidad. No hay que olvidar que en el contexto en el que se desarrollan los materiales y se gesta la fuente, el Torâh es más que nunca la base de la vida del Pueblo. Su cometido viene a ser la organización en tierra extranjera impura, de la vida de la comunidad dispersa y sometida a la fascinación de cultos de prestigio.

A estas instituciones les da un valor universal, insertándolas en el marco más amplio de la historia de la salvación: el cuadro tradicional de referencia veterotestamentaria. Esta historia es presentada con tonos fuertemente litúrgicos, y se inaugura con un gran cuadro del universo organizado, en el que el hombre ocupa el primer puesto, ya que es la única creatura a imagen de Dios: como éste, tiene poder y fecundidad, y debe descansar el séptimo día.

Esta historia se presenta jalonada por tres grandes alianzas: la primera que Dios establece con Noé, con la obligación de respetar la vida de las creaturas. Su signo es el arco iris (Gen 19,1-7). La segunda, establecida con Abraham y su descendencia, objetos de una elección divina, garantiza el porvenir en la tierra prometida, si observan el sábado y la circuncisión (Gen 17,1-14). Y una alianza, cuyo intermediario es Moisés (Ex 24,15-18), y el beneficiario es el sacerdocio aaronita, y que hace de éste el comensal de Dios y el dispensador de los misterios divinos (Lev 8-10).

De este modo, la institución sacerdotal viene a ocupar un lugar central. Se presenta como sustituto del rey, del "Nâsîr" (Príncipe) del Libro de la Alianza, y del profeta. No presenta tanto al sacerdote en relación con la Ley, ni por desprecio a la ligazón existente entre ambos en la tradición (Cf Deut 33,10; Os 4,1; Sof 3,4), sino porque tiene la preocupación de enseñar las implicaciones de aquel sector de su actividad más relacionado con la ejecución técnica de los ritos y sus conocimientos profesionales: los campos de la medicina sagrada (Lev 13), del comportamiento moral (Núm 5,12-31), pero sobre todo, el culto (Lev 1-6). El sacerdocio viene a ser la única institución sagrada que representa a Israel ante Yahvéh, y la única institución responsable de la vida nacional.

La institución que se presenta más desarrollada es el culto, estimado como signo de la gracia divina y el lugar de encuentro con Dios. Hace del culto la meta de la creación y la evolución del mundo. Ha sido instituido en El Sinaí (Ex 24,15b-18). En él se revela la gloria de Dios. Las ideas acerca del sacrificio giraban en torno a tres aspectos principales: la donación, la comunión y la expiación. El concepto central de la función cültica es la expiación (Ex 29,15.26; 30, Lev 16,6; Núm 6,10; Lev 12,6). Existe diversidad de sacrificios: el holocausto (Lev 1,3-9); la ofrenda (Lev 5,11-13), el sacrificio de comunión (Lev 9,17s) y el sacrificio expiatorio (Lev 4,27-35).

En el culto, como antes en la solemne procesión cültica del Exodo (Núm 9,15-10,28), se funda la comunidad litúrgica (Ex 12,3, 17,1, y otros), la nueva creación de Dios Israel. Y aquí es donde aparece el punto de tensión: el futuro. La creación del Pueblo santo es el ideal que se presenta a los exiliados. Toda la legislación sacerdotal se presenta como un servicio para la fundamentación legal de la anhelada reconstrucción.

ABATIMIENTO Y RESTAURACION: UNA ESPERANZA

Dos profetas representativos: Ezequiel y Deutero Isaías

Ezequiel

Datos introductorios

Mensaje teológico:

el castigo del pecado

la predicación de la esperanza

el nuevo Pueblo

Dios en Ezequiel

El deutero Isaías

Datos introductorios

Mensaje teológico

Dios en el deutero Isaías

EL PROFETA EZEQUIEL

DATOS INTRODUCTORIOS.

Es el personaje del AT que ha recibido las interpretaciones más diversas y aun diametralmente opuestas. Para algunos sufría de "esquizofrenia catatónica, regresión sexual inconsciente, delirio de persecución o de grandeza". Para otros, las acciones simbólicas narradas, algunas sumamente extrañas, nunca fueron llevadas a cabo, sino que se trataba de recursos dramáticos. Algunos autores asientan que su personalidad se encontraba inclinada a los raptos y a los momentos extáticos. Otros piensan, más bien, que se trata de un hombre de hondos sentimientos, místico y poeta. Por tanto: "sus visiones no son más que la realidad del mundo de Dios experimentada por alguien cuyo horizonte se encuentra rodeado por la trascendencia de Dios, y cuyo mundo se encuentra lleno de la realidad inminente de Dios".

No puede soslayarse la realidad de su personalidad contruída a base de contrarios: sacerdote-profeta; poeta-teólogo; organizador de una religión institucional (ritualista

y legalista); predicador de una religión de moral y misticismo (pastoral); conciencia de la inmanencia-trascendencia de Dios; artista con una retórica imaginativa y apasionada; autor sacerdotal formal y reflexivo; heraldo de destrucción mensajero de la salvación; extático-lógico; frío y duro compasivo y simpático.

Presenta un horizonte muy amplio de conocimientos y cultura, con una fuerza creadora espiritual extraordinaria y un genio tempestuoso, con una formación muy completa y erudita, y una intelectualidad de gran altura. Es filósofo de la religión, y arquitecto del nuevo Templo.

Su estilo lo diferencia de los anteriores profetas en algunos aspectos: en vez de las pequeñas unidades literarias que caracterizan a éstos, Ezequiel pronuncia discursos y poemas de grandes dimensiones. Es grandilocuente, inclinado a lo plástico y lo típico. Presenta un lenguaje de imágenes, enigmático, como una forma literaria manipulada artísticamente. Con esto da la sensación de situarse a cierta distancia de las cosas. Es fríamente didáctico.

Su conciencia de enviado de Dios es muy profunda, y en su vocación, en contraposición a Jeremías por ejemplo,

ha sido ganado por completo para la causa de Dios. Es llamado, precisamente en el momento en que Israel reflexiona sobre su destino, para suministrar a su pueblo las bases de una nueva estructura conglutinante y creadora. Su época, dramáticamente de transición, hace y aprovecha lo complejo de su personalidad.

En su obra podrían distinguirse dos partes: en la primera se revela más el profeta. Es interesante notar cómo ya aquí despuntan rasgos de los que después se desarrollaría ampliamente como literatura apocalíptica: vaguedad enigmática, amontonamiento de signos, mediación angélica y grandes contrastes, en el paso del castigo a la salvación. Sus concepciones se ven revestidas con la imaginería de las antiguas tradiciones. Por otro lado, no cabe duda de que ocupó un lugar muy importante en la continuidad de la tradición sacerdotal. Es un sadoquita que debió haber servido en Jerusalén. Su pensamiento va sin cesar al Templo. Depende del Deuteronomio, que testifica también una unión de sacerdocio y profetismo. Advértase su centralismo cúlrico, su desconfianza con respecto al príncipe, el gusto legislativo, su visión de la historia.

MENSAJE TEOLOGICO

El castigo del pecado

Los deportados y los que quedaban en Jerusalén se aferraban a la idea de que Israel nunca podría ser destruido y alimentaban la esperanza de un inmediato retorno y un restablecimiento rápido de la situación (Jer 29). Es entonces cuando el profeta retoma las exigencias de la Alianza (16,61). La palabra del profeta es en principio destructiva y vengadora, y anuncia que Jerusalén será abandonada por Dios y destruída (en general 6-24). El motivo de este castigo se encuentra en la conducta pecadora del pueblo Israel que ha roto las estipulaciones de la Alianza: Is (18-22). Ezequiel hace una recapitulación de la historia desde el momento de la primera elección hasta la conquista de la tierra prometida. La entiende como una cadena de fracasos de Yahvéh y como transgresión continua por parte de Israel. Su concepto de la historia de Israel está influenciada básicamente por la tradición sacro-sacerdotal, en la que hunde sus raíces; aunque hay que constatar también la aportación de una interpretación propia y una disposición de los elementos elaborados. El capítulo 20 esquematiza en cuatro grandes tiempos, cada uno de los cuales consta de las siguientes fases: autorrevelación de Yahvéh; desobediencia del pueblo; cólera de Dios; perdón.

Aunque el profeta utiliza los elementos tradicionales para esta perspectiva histórica, no contaba, sin embargo, con suficiente material (el trabajo deuteronomista no estaba aún realizado). Tuvo que recurrir a lo que estaba vivo en sus recuerdos y en la conciencia de sus compatriotas, presentando, por ejemplo, la historia de los reyes con el género alegórico, con tintes más bien pálidos. Los resultados de su recuperación histórica son negativos: Israel queda muy mal ante Yahvéh, sin ningún mérito que pueda invocar de su parte. Muestra y subraya la tiranía del pecado sobre la historia de Israel y sus hombres: además, una incapacidad radical para la obediencia, un profunda resistencia ante Dios y sus inicia-

tivas. El juicio que arroja a Israel en medio de las naciones es de purificación.

Pero el profeta penetra también en el sentido profundo del pecado; ahí se encuentra una infidelidad, adulterio, prostitución (16-23), el orgullo (16,15,56), una falta de santidad del nombre divino, por lo que lo ha profanado (20,12,20). Es el corazón mismo del pueblo el que se ha corrompido, llegando a ser de piedra (36,26). Este pecado lo ha contaminado todo y se ha transformado en una carnalidad (16,3).

La predicación de la esperanza.

A raíz de la caída de Jerusalén y las deportaciones que siguieron, se da un cambio en el profeta. Su mensaje se convierte en un mensaje pastoral. Se vuelve el predicado reconfortante de la salvación. En este momento hay que insertar los oráculos contra las naciones en su mayoría (25-35). Los pueblos extranjeros pecadores, sirven para la purificación del pueblo de Dios. Aunque están destinados a un castigo merecido, están también llamados a contemplar algo de la teofanía que consistirá en la liberación de Israel.

La destrucción anunciada al pueblo, es también condición de posibilidad de otro anuncio: un nuevo comienzo de salvación. Ya el esquema observado en el capítulo 20 muestra cómo del corazón mismo del pecado y la infidelidad brota, misteriosa y gratuitamente, la promesa de redención. Muy relacionado con esto y con la transición, más suave en este profeta que en otros, del castigo a la salvación está el tema de la individualidad moral, y el tema del honor de Yahvéh, que se desarrollarán más abajo.

El nuevo Pueblo.

Israel va a revivir, a resucitar (cap 37). Será reunido conducido por Yahvéh, su pastor (34), a la tierra de sus Padres (36) en donde reencontrará la unidad que había perdido en el gran cisma (37,15-28). Ahí podrá celebrar el culto que lo volverá agradable a Dios (36,37ss). Contemplará la ciudad futura y el nuevo Templo (40,1; 43,17), el culto que será celebrado ahí (43,18; 46,24), y la tierra santa reorganizada (47-48). El pueblo de Dios será una comunidad litúrgica, centrada en el Templo, en donde está la presencia de Dios y el corazón de su vida. En comunión con esa presencia por el culto, el pueblo recibe una fuerza capaz de cambiar a los hombres y al universo mismo. Su pastor príncipe será un descendiente davídico.

Habla del nuevo Exodo liberador, de una purificación en el desierto (20,33-38) y del establecimiento de una nueva Alianza de paz (34,25; 37,26-28). El nombre de Israel viene a ser un nombre religioso con el que se designa entonces al pueblo de la Alianza, el cual conocerá a Yahvéh (20,42,44).

Ahora bien, si es cierto que cuando el profeta habla de una restauración, se refiere a la nueva situación en la tierra de origen, presenta al mismo tiempo su convicción de que lo más importante del suceso salvífico sucede en el interior de los hombres. En analogía con la antigua Alianza

es la creación de un pueblo capaz de ejecutar los mandamientos con una obediencia plena. Se trata fundamentalmente de una capacitación del corazón humano. Más aún, se trata de un cambio expresado físicamente: le quitará el corazón de piedra para poner en su lugar un corazón de carne (11,17-20; 36,24-28). Yahvéh infundirá un Espíritu nuevo sobre ellos (37,14).

Otro rasgo acentuado por la profecía es la gratuidad de la salvación. Yahvéh, es de los parientes más cercanos es el go'el de Israel, encargado de hacer valer sus derechos y el primero con el derecho de redención. La restauración no será, entonces, un resultado del arrepentimiento. La cadena presentada en el libro de los Jueces: pecado, castigo, arrepentimiento, redención se rompe y da lugar a otra nueva: pecado, castigo, redención, arrepentimiento (36,31-32; 16,60.62).

La restauración seguirá el antiguo esquema anfictionico y no tanto el esquema mesiánico. Para Ezequiel, el verdadero mesías es el Templo. Israel está llamado a convertirse a Dios, y a ser pueblo testigo ante las naciones, pero no es aún el pueblo misionero de Is. II. No se contempla propiamente una conversión de las naciones. El triunfo sobre ellas entra en un plan vengador.

El pueblo restaurado tiene un fuerte acento cualitativo. Ezequiel declara abolido el axioma de la irreversibilidad de las penas, e instaura la doctrina de la remuneración personal: aquí se pone de relieve el carácter pastoral de su predicación después de la caída de Jerusalén. Cada vida posee su propio carácter de inmediatez ante Dios. Su alocución es de aliento; al mismo tiempo admonitoria y consolatoria.

Con esto, está mirando al futuro pueblo restaurado, en el que se vivirá el cumplimiento de la Alianza, pero al mismo tiempo se dirige a sus compatriotas, exilados. Se da en el profeta una insistencia en la ley y su cumplimiento. Enseñanza a los deportados a hacer una confesión práctica de su fe en el futuro de Israel, por la ordenación obediente de sus vidas. Esta es la forma de culto para la comunidad exilada. "De estas demandas religiosas y sociales de la ley que podían ser cumplidas en el exilio, resultaba un llamamiento directo a una nueva solidaridad con sus semejantes. Fuera de la ley de la antigua Alianza se eligió un "standard" moral y social para la vida humana que conducía a una liberación interna en unión con la voluntad moral de Dios, y establecía una nueva comunidad de fe y fines en tierra extranjera. El yo individual descubre un encuentro con Dios, el cual es idéntico a la incorporación a una nueva relación con sus semejantes" (E. Eichrodt, *Theology of the Old Testament*. The Westminster Press, Philadelphia. Pág 250).

Con esto se gesta también lo que se ha llamado el voluntarismo judío. La observancia de los mandamientos tiende entonces a aparecer como lo esencial de la actualidad religiosa (11,12.20; 18,5-23; 20,11-13.16.19-21.24; 22,7-12). Se da cauce entonces a la religión de la observancia, y la liturgia de la expiación tendrá más tarde la función cotidiana de borrar los pecados. Nótese la insistencia con que se habla del sábado, pero no hay que pasar completa-

mente por alto sus referencias a los preceptos sociales: El que es justo, observa el derecho y la justicia, no oprime a nadie, devuelve lo que ha tomado en prenda, no comete rapiñas, de su pan al hambriento y viste al desnudo, no presta con usura ni cobra intereses, aparta sus manos de la injusticia, dicta un juicio honrado entre hombre y hombre (20,5-8) (Cf también 22,12.25-29).

Dios en Ezequiel.

El reconocimiento de la santidad de Dios es el supremo valor para el profeta, y es el último criterio de su actividad en favor de los hombres. Aunque la santidad puede ser el rasgo esencial de Dios, ciertamente representa aquello que lo acerca definitivamente a los hombres, posibilitando una relación con su pueblo, puesto que su nombre santo será invocado sobre ellos, y será su fuente de vida y santidad. Ezequiel da un contenido ético a la santidad divina, pero no como algo exclusivo. De hecho, mezcla este elemento con el conectado con las más primitivas tradiciones: la cualidad estática y pasiva de lo divino, como el que está aparte, el completamente otro, el trascendente. Relacionado con la santidad se encuentra el celo de Dios y su honor, conceptos eminentemente soteriológicos. Porque su nombre santo está sobre Israel, aparece el celo de una posesión exclusiva, que cuando es traicionada se convierte en cólera, y furia (5,12; 16,42). Este concepto se vuelve prominente en la profecía cuando se conecta con el tema de la salvación escatológica. El honor de Yahvéh tiene que ser reparado ante las naciones, tiene que ser santificado ante los pueblos, de modo que sea reconocido y adorado. Esto ocurrirá cuando se cumpla la obra de restauración en favor de su pueblo. Como ya se había observado, este es un modo de enfatizar la gratuidad de la intervención. Von Rad hace notar que en esta argumentación hay un sabor de procedimiento racional.

EL DEUTERO ISAIAS

DATOS INTRODUCTORIOS

En cuanto al autor, hay que confesar que se trata de un profeta anónimo del Exilio. Se nos presenta como un hombre reflexivo, grave, sincero compasivo. Con una fe firme en el Dios de la historia. Entregado a las mejores tradiciones de su pueblo. El espíritu de la liturgia irrumpe a través de sus himnos y lamentaciones. El profeta mismo se convierte en signo, y viene a cumplir la función de intercesor paciente que asume en su persona los pecados ajenos, y, sobre todo, su castigo. Nuestro autor se concebía a sí mismo continuador de la obra de Isaías.

Hay bastante consenso entre los autores en que ejerció su ministerio en el exilio, entre los deportados, quizás entre los años 586-539, aunque los datos extremos son menos probables. Precisamente más, se podría situar su actividad entre el 550, al inicio de una serie de victorias de Ciro, y el 538, cuando la conquista de Babilonia.

El centro de su mensaje se encuentra en el tema de la salvación de Israel. La venida de Yahvéh es inminente y revelará su gloria ante todas las naciones (40,1-8). Ante todo, anuncia la caída de Babilonia (43,14-15; 47,1-15). Esto representa la liberación para los deportados. Ciro es el instrumento de Dios. Primero lo presenta misteriosamente (41,2-3). Después lo nombra expresamente (44,28-45,13). Las fórmulas de investidura que usa para hacer de él el Mesías de Yahvéh recuerdan el estilo cortesano de Oriente. Ciro es quien ejecuta la voluntad de Yahvéh, es fruto de un designio divino, pero Israel sigue siendo el beneficiario de los planes salvíficos (48,14; 45,13).

El acontecimiento salvífico es descrito como el nuevo Exodo. Este profeta ha tomado esta tradición de elección (junto con la tradición de la elección de Sión y, democratizándola, la de David) y le da el primer plano. Se trata de un acontecimiento majestuoso, precedido por Yahvéh; el desierto se transformará, y este es el primer signo que llevará a las naciones a la conversión (43,16-21; 48,21; 49,7-26; 51,10-11; 52,12). Aquí el lenguaje del profeta se llena de connotación poética, de una excitación vibrante, al narrar las maravillas que acompañarán a los que regresarán. Acentúa el paralelismo entre los dos éxodos, sólo para poner de relieve que éste será más maravilloso aún.

Esta salvación implica el retorno y la restauración en Palestina. Yahvéh entrará en Jerusalén como un Rey (52,7) y reinará en su tierra, en la capital y el Templo, ya reconstruidos (44,26-28; 49,16; 52,7), y una población numerosa vivirá mucho tiempo en la paz. Ya se ha dicho que el profeta debe mucho a otra tradición de elección: a Sión conduce el nuevo éxodo. Sión es la realidad en que queda incluido todo el pueblo.

La salvación implica también el perdón de Dios. Yahvéh no ha rechazado a Israel de modo definitivo. Su amor es más grande que todas sus faltas y deserciones, es un amor invencible. La acusación pierde acento para dar relevancia al perdón, acontecimiento inesperado.

Otro rasgo importante, es la ruptura radical introducida por el profeta entre las etapas salvíficas anteriores, hasta la cautividad, y la nueva intervención divina. Von Rad lo expresa de la siguiente manera: "Con la alusión al nuevo Exodo, Isaías II atentó contra el Credo originario israelita; movilizó todas sus posibilidades de persuasión para hacer que sus contemporáneos apartaran su mirada del acontecimiento sobre el que hasta entonces había descansado su fe, a fin de que pusieran su fe en un acontecimiento nuevo y más grande. . . Sabe que lo que Yahvéh está a punto de revelar cae más allá de toda posibilidad de representación. . . Precisamente por esto piensa que sus contemporáneos deben disponerse a ello con todas sus fuerzas, separándose de lo que antes había llenado su fe. Hasta Isaías, ningún profeta había marcado tan rudamente la irrupción del éscaton." (Von Rad: op cit pág 309ss). Además el profeta elevó la concepción popular de un simple retorno físico a Palestina y un resurgimiento del Estado davídico. El esperaba el establecimiento del gobierno real de Yahvéh en el

mundo. Piensa en las condiciones ideales del Pueblo reconstruido en el marco de la Alianza.

Ahora bien, esta perspectiva no debe ser vista únicamente desde la perspectiva de Dios. De hecho, el profeta interpreta el exilio como un castigo apegado a toda justicia, que Israel había merecido por su pecado (40,20; 42,24-25). Yahvéh lo ha perdonado. Al pueblo se le pide que tenga fe. Enfatiza el aspecto de esperanza firme, en continua tensión marcada por lo riesgoso de toda fe. El acto de fe se focaliza en Dios poderoso. Es esta fe en Yahvéh la que en circunstancias difíciles puede liberar fuerzas insospechadas que llevan a los hombres más allá de la desesperación del momento. Israel debe ser fiel a Yahvéh y no adorar a ningún otro dios. En Isaías II, el elemento negativo de la conversión, apartarse del camino malo, casi desaparece para poner la relevancia en la vuelta a Dios. Esta no es condición para la redención, pero ésta última no puede considerarse como algo realizado sin la aceptación del favorecido.

Israel ha sido llamado a ser testigo de Dios, y ésta es la misión que se realizará en la intervención salvífica. "Nunca reflexionó Israel sobre su vocación tanto, como en la cautividad" (Robert-Feuillet: Introducción a la Biblia. Herder, Barcelona, 1970. Pág 507). Queda constituido como testigo del monoteísmo ante las naciones (40,18.25; 43,11; 44,7; 45,1.6). Israel es testigo de las predicciones en que Yahvéh había expresado su designio (43,10ss). Es testigo de su poder creador. Pero sobre todo, es testigo de la hazaña con la que va a restablecer a su pueblo. El Israel que cumplirá esta función es un Israel cualitativo: se trata del "resto" (41,14; 46,3); son los pobres de Yahvéh (49,13), aquéllos que tienen la ley en su corazón (51,7); los servidores de Yahvéh (44,1; 54,17), los que esperan en él (40,31). Con Isaías se inaugura el universalismo soteriológico. Las maravillas que Dios llevará a cabo en favor de su pueblo conducirán a la conversión de las naciones (40,5; 42,10; 45,14; 52,10; 54,5). Las naciones se dirigen a Sión, que se convierte en el centro religioso del mundo. Aquí introduce el profeta otros elementos tradicionales como la idea de la reunión escatológica de los pueblos. Su obrar salvífico se proyecta en efectos universales ante todos los pueblos, y representa una incidencia real en el ambiente político del entorno. A la luz de la consumación escatológica, la relación del creador con la creatura ha sido introducida en la esfera de la Alianza; ha concedido a todo hombre el derecho de invocarlo. Es en la perspectiva del Nuevo Testamento en la que el universalismo llegará a la plenitud de su desarrollo.

DIOS EN EL DEUTERO ISAIAS

En cuanto al concepto de Dios, podemos encontrar una formulación del monoteísmo de pureza perfecta y de una forma completamente nueva, pues da a este elemento, progresiva e implícitamente constante en la fe de Israel, su expresión más clara y consistente (40,18.25; 43,11; 45,5.6.18; 46,5.9). Por esto se afirma que este profeta da un interés mayor que otros libros del Antiguo Testamento a las afirmaciones trascendentes acerca de la exaltación de Dios sobre el universo

Su nombre se presenta asociado con la idea de eternidad. El es el primero y el último. Se enfatiza la inmutabilidad de su naturaleza. Se recalca la maravilla de su modo de ser en contraposición a su conducta personal.

El Santo no sólo es el juez, sino también el redentor. La rectitud de Dios es el concepto clave para entender la obra divina de la salvación. También toma la forma de juicio a los paganos, pero el elemento decisivo es el don de la salvación a judíos y paganos. La idea que domina toda su profecía es que Dios viene a redimir a su Pueblo.

El Dios de Isaías II, el Dios que se inclina a su pueblo, presenta unos rasgos como en ningún profeta anterior había sucedido.

En función de esta concepción eminentemente soteriológica de Dios, aparecen en Isaías II otros rasgos importantes: este profeta emplea una tradición que ningún otro había usado: la creación. En él no se da casi una distinción entre la creación y el obrar histórico. Aquella es la primera de sus maravillas históricas, su primera obra salvífica (45,11-12). Y cuando se afirma que creó a Israel, se está refiriendo a los hechos de la historia de salvación (43,1). El profeta mezcla con esto dos tradiciones que nada tenían en común en su origen. Eso no hace sino responder a una nueva situación a la que se enfrenta Israel: su desventajosa relación con los babilonios y con el poder de un imperio enorme. Eso los hace acudir a Yahvéh con una interpelación de intensidad nueva.

Yahvéh es un Dios de poder incomparable, creador de todas las cosas sin ayuda de intermediario, Señor de los ejércitos celestiales y de las fuerzas de la naturaleza. Es, por tanto, el Señor de la historia. Porque Yahvéh tiene el poder de vencer el caos, se le puede invocar en medio de las angustias de la historia para que venga en ayuda de su pueblo. Porque ha creado los extremos de la tierra, el mensaje que dirige a Israel es digno de fe, y su superioridad sobre los ídolos queda atestiguada. Ve en la creación una fuente de revelación en la que puede nutrir la fe en el poder de Dios y su voluntad de redención. Es el mismo Dios de la creación el que en su rectitud trae a todas las criaturas hasta el alcance de su gracia de Alianza.

La cualidad de profeta de nuestro autor se reconoce en que el eje alrededor del cual gira su predicación es la palabra creadora de Yahvéh. Todos los sucesos los ve desde la perspectiva de su correspondencia con la palabra profética promulgada. Se plantea, con crudeza, sobre el Señor de la historia, y la respuesta se encuentra precisamente en el poder de preanunciar el futuro. El poder de la palabra divina se mostrará precisamente en la configuración del futuro Pueblo. Todo depende de la palabra creadora de Dios.

El Siervo de Yahvéh se presenta como un personaje misterioso, favorecido por Yahvéh, quien ha derramado en él su espíritu (42,1), para cumplir un papel nacional y universalista: reconducir a Jacob a la tierra, y ser instrumento de la Alianza definitiva (49,5-9), y ser luz de las naciones (49,2-6). Su misión será enseñar (50,4-5); su destino, no triunfar durante su vida (49,4), sino que sus sufrimientos y su muerte tendrán un valor redentor (53,5). Por todo esto,

puede hablarse de una figura profética. Ya hacia el siglo VII la imagen del profeta había ido evolucionando hacia el aspecto de mediador sufriente. Proclama un mensaje nuevo, no sólo a Judá, sino a todos los pueblos. Su misión profética es universal.

Ciertamente presenta algunos rasgos característicos del individuo, pero esto no implica una distinción cualitativa entre el siervo de los cánticos y el siervo de los demás pasajes, sino cuantitativa, en cuanto que se le atribuyen más rasgos individuales. Por otro lado, la concepción de la comunidad como individuo claramente definido es algo que corresponde plenamente al modo de pensar hebreo. El Siervo es idéntico a Israel, y al mismo tiempo no puede ser identificado con él. Comparte la suerte y la culpa del Israel empírico, pero es también un ejemplo, un ancestro y representante de su pueblo que permanece presente en la comunidad y más allá de ella. En este sentido se puede hablar de una figura redentora en la aceptación del sufrimiento vicario, en el que el pueblo de la Alianza y su personaje mesiánico se encuentran unidos en una indisoluble comunidad y reconciliados con Dios. Se dan vinculaciones teológicas horizontales entre Israel y el Siervo (42,1; 41,8; 49,1; 48,12). Es una figura que fluctúa entre individuo y grupo, entre ideal futuro y llamamiento presente. Cumple una función mediadora.



EPILOGO

Hemos querido ofrecer al lector una serie de reflexiones a partir de dos bloques del Antiguo Testamento: el Pentateuco y los Profetas anteriores y posteriores. En general se estudian y reflexionan como bloques separados. De ese modo, nunca se logra ver la trabazón que tienen en el tiempo y en el espacio, ni las implicaciones que se siguen. El Pentateuco, aislado del ambiente de los profetas anteriores —Jos, Jue, 1-2 Sam y 1-2 Rey—, quedará sin un contexto histórico válido. Lo mismo sucede con los profetas posteriores —Amós, Oseas, Isaías, Jeremías. . .

Lo que hemos querido hacer ver es que en la evolución histórica del pueblo de Israel es donde van surgiendo los teólogos-escritores, que, a través de los siglos, fueron armando cada uno de los bloques hasta llegar a nuestro actual A T.

Con nuestras reflexiones no hemos pretendido agotar el material. Hemos querido aportar una experiencia de lectura unificadora desde una perspectiva histórica. La Biblia sigue siendo Palabra viva del Señor. Todo lector creyente va encontrando en ella una fuente de inspiración, que es, a la vez, recreadora de nuevos retos y búsqueda constante. La invitación que se nos impone es seguir descubriendo al Señor-Dios en nuestra historia de cada día.

El mundo de hoy está marcado por el pecado, la injusticia, la negación del hombre y la negación de Dios. Esto hay que denunciarlo con nuevo impulso profético. Dios, como antaño, sigue suscitando movimientos, a través de su Espíritu, que nos hacen ver la supremacía y señorío del mismo.

No se trata de definir la posibilidad de la revelación de Dios; se trata de describir el hecho de haberse revelado. De modo particular, el libro del Exodo nos habla de acontecimientos salvíficos, inexplicables desde la impotencia del hombre. Tal evento constituyó el núcleo del Credo funda-

mental de Israel: reflexión que ilumina siempre nuevas facetas, pero que no agota al acontecimiento.

En el mundo actual, y de modo particular en América Latina, podríamos hablar de nuevos Faraones y nuevos reyes babilonios, aunque estemos separados por muchos siglos. La suerte de nuestros pueblos es la misma: opresión, humillación, pesadas cargas. Es posible pensar, hoy en día, en "deportaciones" aun sin salir de la propia tierra, pero con las mismas consecuencias antiguas: vida inhumana, nuevas esclavitudes, tentación de sincretismo. El Señor ni acepta ni acepta esas situaciones. En ellas se genera el no-hombre, el no-Dios, la no-historia, el no-Reino.

La Alianza, desde que Jesús habitó en nuestra historia, es Nueva; la exigencia es la misma. La utopía cristiana es un Reino de justicia, de amor y de paz. La concretización del don-tarea implica compromiso con el Señor y con el hombre, en una historia conjunta. El Decálogo, desde una argumentación judía, nos cuestiona nuestra relación con el hombre. Esas "Diez palabras" no son para conseguir perfección individual y personal. Lo perenne en ellas es seguir en la dinámica profética. Hay una preocupación totalizante que busca el bienestar del hermano, y por eso —no por otro mecanismo— se puede llegar a la relación con el Señor Jesucristo, el Hijo, sintetizó sin vacilaciones los mandamientos del A T en uno que es doble: amar a Dios y al prójimo (Mc 12,28-34). Desde entonces no es una invitación más sino la perspectiva obligatoria para todo cristiano. Es, al mismo tiempo, el criterio de verdad. La gran tentación aquí, y como consecuencia de nuestro ser creaturas, está en la polarización. Ambos extremos hay que evitarlos. Todo aquel que se "relaciona" con Dios y no incorpora al hombre en su horizonte existencial, difícilmente será oído por el Señor; o en vocabulario profético, no podrá "ser justificado". Se podrá autojustificar. No será justificado.

San Juan, en su 1a. carta, usa los mismos argumentos. El que ama a su hermano, ese sí ama a Dios. Ese es el criterio de verdad. (Cfr 1 Jn, y de modo particular: 2,3-11.12-17; 3,11-24; 4,7-21).

Dentro del problema de las polarizaciones está el quedarse con el hombre pero sin Dios. Aquí hay una dicotomía. En el fondo es adjudicarse un papel, una tarea, que a corto o mediano plazo acarrea frustraciones o nuevas opresiones. Es no conceder o reconocer que el Señor, en definitiva, es el que salva en esta historia concreta.

Los escritores veterotestamentarios nos presentan a Jerusalén como la Ciudad Santa, lo cual no indica la inexistencia de pecado y prevaricación. Lo que nos quieren señalar es que ahí está presente el Señor, el Santo de Israel. Jerusalén, en su doble raíz, significa "la fundación de la paz". El nombre es significativo, sobre todo después de tantas vicisitudes por las que pasó el pueblo de Israel, hasta unificarse las 12 tribus en un sólo reino. En la unificación se vive en la ciudad "de la Paz".

David es uno de los personajes más importantes del A.T. Y aunque es el más pequeño de sus hermanos, o precisamente por eso, Dios lo elige. Su misión es importante. Une a las 12 tribus en un único reino; lo consolida y lo expande. David es el rey, pero reconoce a Otro como Rey. "¿Quién soy yo, señor mío, Yahvéh, y qué mi casa, que me has traído hasta aquí? . . ." (2 Sam 7, 18b-29). Por eso, el reino de David es un pueblo teocrático; el Señor es quien tiene el poder.

En Jerusalén se viven dos realidades importantes: el "qahal-Yahvéh" y la espera mesiánica. El pueblo vive en libertad y en la ciudad "de la paz". Esto fundamenta y asegura que sea un pueblo litúrgico; es el "qahal" —la asamblea, la ecclesia— de Yahvéh. El Señor tiene su sede en Jerusalén. Y desde esta sede vienen las grandes profecías mesiánicas, que estarán presentes en las expectativas de los profetas. El Mesías es un descendiente de David; "practicará la justicia y el derecho en la tierra" (Jer 33,15-16).

En la experiencia de la caída del reino de Judá, al comenzar el s. VI A.C., el pueblo ve, con dolor, que todo está perdido. Se desploma todo: la monarquía, las instituciones, el Templo. Lo sorprendente es que en la crisis no desaparecen la fe ni la esperanza. El Señor siguió, paso a paso, cercano al proceso del pueblo. Los profetas, grandes lectores de los signos de los tiempos, lograron recuperar, para ellos y para el pueblo, su pasado histórico-teológico. Lo integraron en su presente conflictivo y de pocas esperanzas humanas. Proyectaron un futuro más humilde, en el que la fe ya no se apoya en la gloria nacional, sino en el abandono al designio de Yahvéh.

El Señor, fiel a su promesa, sigue y seguirá presente en la historia. El don y la tarea son co-responsables de la nueva creación, del hombre nuevo, de la esperanza sin límites. La reflexión teológica actual tiene su validez y su acierto al recuperar la dimensión del hombre y del no-hombre desde la dimensión de Dios-el Señor. La perspectiva y predicción del Padre, según las narraciones de los Profetas, si-

guen vigentes en nuestro tiempo. Los "sin historia", es decir "la viuda, el huérfano, el pobre, el oprimido, el forastero", tienen un nuevo rostro: el de Jesús crucificado en un continente de miseria y represión.

REFERENCIA BIBLIOGRAFICA

Auzou Georges, De la servidumbre al servicio, Estudio del libro del Exodo, Ed. Fax, Actualidad Bíblica No 2, Madrid, 1969.

Bright J., La Historia de Israel, Deslée de Brouwer, Bilbao, 1970.

Cazelles Henri, Introduction Critique à L'Ancien Testament, Vol II, Deslée de Brouwer, 1973.

Comentario Bíblico San Jerónimo. I y II, Ed Cristiandad, Madrid, 1971.

De Vaux Roland, Historia Antigua de Israel, Ed Cristiandad, Madrid 1975.

Eichrodt W, Teología del Antiguo Testamento, Vol. I, Ed Cristiandad, Madrid, 1975.

Eissfeld Otto, The Old Testament, An Introduction, Ed Basil Blackwell, Oxford, 1966.

González A, Profetas verdaderos, profetas falsos, Ed Sígueme, Salamanca, 1976.

Gray J., Old Testament Library, SCM Press, London, 1970.

Heschel Abraham, Los Profetas, Ed Paidós, Buenos Aires, 1973.

López Rivera Francisco, "Sobre la actualización de la narración del Exodo", en Revista Christus, No 489, México, 1976.

Hamel Eduardo, Los Diez Mandamientos, Ed Sal Terrae, Santander, 1972.

Jiménez Limón Javier, Hipótesis interpretativas sobre los acontecimientos-temas constitutivos de la historia de la salvación en el Antiguo Testamento, mimeografiado, 1976.

Lohfink Norbert, Exégesis Bíblica y Teología, Ed Sígueme, Verdad e Imagen, No 15, Salamanca, 1969.

Miranda Porfirio, Marx y la Biblia, Ed del autor, México, 1971.

Noth M. Historia de Israel, Ed Garriaga, Madrid, 1966.

Schökel Luis Alonso, Los Libros Sagrados, Ed, Cristiandad, Madrid, 1973.

Shreiner Josef, Palabra y mensaje del Antiguo Testamento, Ed Herder Barcelona, 1972.

Von Rad Gerard, Estudios sobre el Antiguo Testamento. Ed Sígueme, Salamanca, 1976.

Von Rad Gerard, Teología del Antiguo Testamento, Vol 1 y 2, Ed Sígueme, Salamanca, 1975.

Los profetas: su historia y su causa, en Revista Christus, No 495 Febrero 1977.

COMPROMISO CRISTIANO CON UNA NUEVA NICARAGUA

Mensaje de los obispos nicaragüenses

*A LOS SACERDOTES, RELIGIOSOS Y RELIGIOSAS
COMUNIDADES DE BASE, DELEGADOS DE LA PALA-
BRA,*

Y A TODOS LOS HOMBRES DE BUENA VOLUNTAD

PAZ Y BENDICION EN EL SEÑOR

INTRODUCCION

Nos dirigimos al pueblo de Nicaragua, del cual formamos parte, que busca el camino de la verdad y la realización de la justicia en el momento actual del proceso revolucionario que vive nuestra patria, y sobre el que muchos hoy en el mundo tienen puestos los ojos. Queremos hablar con la claridad que nos exige el evangelio (cf Mt 5,37) y que nos exige también el pueblo católico y el pueblo nicaragüense todo, a quienes nos debemos. Lo hacemos como Pastores de la Iglesia, conscientes de que muchos cristianos participaron activamente a la hora de la insurrección y trabajan actualmente para la consolidación de su triunfo. Creemos que esta palabra puede ser un servicio al pueblo de Dios, animándole en su compromiso ayudándolo a discernir lo que es obra del Espíritu Santo en el proceso revolucionario. Estamos convencidos, como Iglesia que es mucho lo que hay por hacer y que no siempre hemos sabido estar a la altura de lo que exigían las necesidades de nuestro pueblo.

No podemos realizar solos este discernimiento. Recor-

damos y asumimos las sabias palabras del Papa Pablo VI: "A las comunidades cristianas toca discernir, con la ayuda del Espíritu Santo, en comunión con los Obispos responsables, en diálogo con los demás hermanos cristianos y todos los hombres de buena voluntad, las opciones y los compromisos que convienen asumir para realizar las transformaciones sociales, políticas y económicas que se consideran de urgente necesidad en cada caso" (Oc Ad n 4). Por ello esta carta pastoral es también un llamamiento a continuar el diálogo con las comunidades cristianas y una petición a que ellas, que están inmediatamente insertas en nuestra realidad, sepan encontrar el verdadero espíritu "para impulsar eficazmente con Cristo la historia de nuestros pueblos hacia el Reino" (Puebla, n 274). Sabemos también que lo nuestro no es ofrecer "oro y plata" (Hech 3,6), ni proponer soluciones políticas o económicas, sino proclamar la Buena Nueva.

Deseamos hablar con humildad y sencillez, porque somos pastores y miembros de una Iglesia "Santa y a la vez necesitada de purificación" (L G n 8; E N n 15).

Podemos indicar brevemente los puntos que vamos a desarrollar en esta carta:

- 1.- Compromiso cristiano por una Nicaragua nueva.
- 2.- Motivación evangélica.
- 3.- Responsabilidad y desafío en la hora presente.

PRIMERA PARTE

COMPROMISO CRISTIANO POR UNA NICARAGUA NUEVA

Realizaciones

Queremos comenzar con una palabra sobre los logros del proceso revolucionario que nos llevan a:

a) Reconocer que nuestro pueblo ha venido acumulando, a través de años de sufrimiento y marginación social, la experiencia necesaria para convertirla ahora en una acción amplia y profundamente liberadora.

Nuestro pueblo luchó heroicamente por defender su derecho a vivir con dignidad, en paz y en justicia. Este ha sido el significado profundo de esa acción vivida contra un régimen que violaba y reprimía los derechos humanos, personales y sociales. Así como en el pasado denunciábamos esa situación como contraria a las exigencias evangélicas, queremos ahora reafirmar que asumimos la motivación profunda de esa lucha por la justicia y por la vida.

b) Reconocer que la sangre de aquéllos que dieron su vida en ese prolongado combate, la entrega de una juventud que desea forjar una sociedad justa, así como el papel sobresaliente de la mujer —secularmente postergada— en todo este proceso, significan el despliegue de fuerzas nuevas en la construcción de una nueva Nicaragua. Todo esto subraya la originalidad de la experiencia histórica que estamos viviendo. Por otra parte, la lucha de nuestro pueblo por ser el artífice de su propia historia, ha sido caracterizada profundamente por el pensamiento y la obra de Augusto César Sandino, lo que acentúa la originalidad de la Revolución nicaragüense, dándole un estilo propio y una bandera muy definida de justicia social, de afirmación de los valores nacionales y de solidaridad internacional.

c) Ver en la alegría de un pueblo pobre que, por primera vez en mucho tiempo, se siente dueño de su país, la expresión de una creatividad revolucionaria que abre espacios amplios y fecundos al compromiso de todos los que quieren luchar contra un sistema injusto y opresor y construir un hombre nuevo.

d) Valorar la determinación de comenzar desde el primer día del triunfo a institucionalizar el proceso revolucionario sobre una base jurídica. Como se demostró en la decisión de mantener los programas anunciados con anterioridad al triunfo, por ejemplo: la promulgación del Estatuto sobre los Derechos y Garantías de los Nicaragüenses, la práctica consecuente de las libertades de información, de organización política partidaria, de culto, de movimiento, las nacionalizaciones que recuperan para el país las riquezas, los primeros pasos de una reforma agraria, etc.; así como en la capacidad de lanzarse, desde los primeros días del proceso, a planificar y organizar una cruzada nacional de alfabetización que dignifique el espíritu de nuestro pueblo, lo haga apto para ser mejor autor de su propio destino y participar con mayor responsabilidad y clarividencia en el proceso revolucionario.

e) Reconocer la existencia en el país de conflictos entre intereses opuestos, motivados por la reforma agraria, las expropiaciones de grandes propietarios, etc.; conflictos que pueden ser agravados por un proceso de cambio de estructuras económicas, sociales, políticas y culturales.

f) Reconocer también los riesgos, los peligros y los errores de este proceso revolucionario, conscientes de que en la historia no hay procesos de pureza humana absoluta, y en tal sentido valorar la libertad de crítica y de expresión, como un medio insustituible para señalar y corregir los errores y perfeccionar los logros del proceso revolucionario.

Tareas

Creemos que el actual momento revolucionario es una ocasión propicia para hacer real la opción eclesial por los pobres. Debemos recordar, sin embargo, que ninguna realización histórica revolucionaria tiene la capacidad de agotar las posibilidades infinitas de la justicia y de la solidaridad absoluta del reino de Dios. Por otra parte debemos afirmar que nuestro compromiso con el proceso revolucionario no puede significar ingenuidad ni ciego entusiasmo, mucho menos la creación de un nuevo ídolo frente al que hay que doblegarse incuestionablemente. Dignidad, responsabilidad y libertad son actitudes irrenunciables dentro de una participación activa en el proceso revolucionario.

Como todo proceso humano, también éste se halla sujeto a posibles errores y abusos. No pocos nicaragüenses sienten levantarse en ellos ciertas preocupaciones y temores. Es nuestro deber de pastores recoger las inquietudes del pueblo a cuyo servicio estamos y discernir las causas objetivas que las producen: las que sean consecuencia de abusos o negligencias para denunciarlas, las que se deban a deficiencias que provienen más bien de la limitación de los medios y de las condiciones presentes, para evitar que sean utilizadas demagógicamente.

El gobierno ha creado canales que creemos seguirán siendo cada vez más eficaces para acoger las quejas que puedan surgir frente al proceso revolucionario. Esto plantea la necesidad de dialogar, aunque sea brevemente y sabiendo que nuestra percepción no es la de todos, sobre algunas preocupaciones que han llegado hasta nosotros y que nos parecen más importantes.

a) A pesar de que la política de las autoridades ha sido la de evitar ejecuciones o mal trato de los presos y apelar al pueblo a no tomarse la justicia por su mano, no han dejado de producirse abusos.

Se han dado estas dolorosas situaciones por parte de algunos líderes locales. Nuestra actitud será presentar a las autoridades nacionales las pruebas que nos han llegado de tales abusos, en la confianza de que ellas sabrán ponerle remedio en la medida en que la posibilidad de control e integración nacional vaya haciéndose más real.

b) Mucho se oye hablar sobre el desorden que reina en el país y hasta de caos administrativos. Tomemos conciencia de que vivimos días de creatividad y de transición; y

recordemos que la labor de reconstrucción es de todo el pueblo, no sólo de cierto sectores.

c) Respecto de la libertad de organización política partidaria, nos parece muy necesaria la participación consciente y activa de las mayorías nicaragüenses en el proceso revolucionario que vivimos; esto debe producirse a través de los organismos de democracia popular directa que ya existen y de los que se vayan creando a través de un diálogo nacional. Diversas fuerzas han contribuido generosamente al proceso histórico y nadie debe obstaculizar su contribución. Encabezando esas fuerzas, es evidente que el Frente Sandinista de Liberación Nacional tiene logrado un lugar en la historia. Para consolidar esa posición, su principal labor es, a nuestro juicio, continuar convocando al pueblo entero a ir forjando su propia historia a través de una participación plural y decidida en la vida nacional. Esto exige de los actuales líderes una absoluta fidelidad al pueblo de los pobres que no desdiga de los principios de justicia y del nombre de "Sandinista" ganado en la lucha por la liberación.

Socialismo

Se oye expresar a veces hasta con angustia el temor de que el presente proceso nicaragüense se encamine hacia el Socialismo. Se nos pregunta a los obispos qué pensamos sobre ello.

Si, como algunos piensan, el socialismo se desvirtúa usurpando a los hombres y pueblos su carácter de protagonista libre de su historia; si pretende someter al pueblo ciegamente a las manipulaciones y dictados de quienes arbitrariamente detentarían el poder, tal espúreo o falso socialismo, no lo podríamos aceptar. Tampoco podríamos aceptar un socialismo que extralimitándose pretendiera arrebatar al hombre el derecho a las motivaciones religiosas de su vida o de expresar públicamente esas motivaciones y sus convicciones, cualquiera que sea su fe religiosa.

Igualmente inaceptable sería negar a los padres el derecho a educar a sus hijos según sus convicciones o cualquier otro derecho de la persona humana.

Si, en cambio, socialismo significa, como debe significar, preeminencia de los intereses de la mayoría de los nicaragüenses y un modelo de economía planificada nacionalmente, solidaria y progresivamente participativa, nada tenemos que objetar. Un proyecto social que garantice el destino común de los bienes y recursos del país y permita que, sobre esta base de satisfacción de las necesidades fundamentales de todos, vaya progresando la calidad humana de la vida, nos parece justo. Si socialismo implica una creciente disminución de las injusticias y de las tradicionales desigualdades entre las ciudades y el campo, entre la remuneración del trabajo intelectual y del manual; si significa participación del trabajador en los productos de su trabajo, superando la alienación económica, nada hay en el cristianismo que implique contradicción con este proceso. Más bien el Papa Juan Pablo II acaba de recordar en la ONU la preocupación causada por la separación radical entre trabajo y propiedad.

Si socialismo supone poder ejercido desde la perspectiva de las grandes mayorías y compartido crecientemente por el pueblo organizado, de modo que vaya hacia una verdadera transferencia del poder hacia las clases populares, de nuevo no encontrará en la fe sino motivación y apoyo.

Si el socialismo lleva a procesos culturales que despierten la dignidad de nuestras masas y les comunique el coraje para asumir responsabilidades y exigir sus derechos, se trata de una humanización convergente con la dignidad humana que proclama nuestra fe.

En cuanto a la lucha de clases sociales, pensamos que una cosa es el hecho dinámico de la lucha de clases, que debe llevar a una justa transformación de las estructuras, y otra el odio de clases que se dirige contra las personas y contradice radicalmente el deber cristiano de regirse por el amor.

Nuestra fe nos asegura que es un impostergable deber cristiano dominar al mundo, transformar la tierra y todos los demás recursos de producción para que permitan al hombre vivir y hacer de esta tierra nicaragüense una tierra de justicia, solidaridad, paz y libertad, en la que adquiera todo su sentido el anuncio cristiano del reino de Dios.

Tenemos además confianza de que el proceso revolucionario será algo original, profundamente nacional y de ninguna manera imitativo. Porque, con las mayorías nicaragüenses, lo que pretendemos es un proceso que camine firmemente hacia una sociedad plena y auténticamente nicaragüense, no capitalista, ni dependiente, ni totalitaria.

SEGUNDA PARTE

MOTIVACION EVANGELICA

Varias veces en el pasado hemos intentado iluminar desde el evangelio la situación de nuestra patria (cfr nuestros mensajes del 8 de enero de 1977 y del 8 de enero de 1978). Más recientemente, el 2 de junio del presente año, declaramos el derecho del pueblo nicaragüense a la insurrección revolucionaria. Para todo ello nos hemos apoyado en la fidelidad del Evangelio y en la doctrina tradicional de la Iglesia.

Nos toca también ahora, en la nueva situación, pronunciar una palabra de fe y de esperanza sobre el actual proceso revolucionario y el modo de realizar en él las exigencias evangélicas.

Queremos por lo tanto recordar aquello que es la verdad fundamental en nuestra fe cristiana y que estamos redescubriendo y recuperando como central en la actual situación de la patria y en la orientación del proceso de cambio revolucionario.

Anuncio del Reino de Dios.

El corazón del mensaje de Jesús es el anuncio del Reino de Dios. Reino basado en el amor del Padre por todo ser humano y en el que los pobres ocupan un lugar de

preferencia. Reino significa globalidad, nada escapa a él. Proclamar el Reino de Dios quiere decir anunciar al Dios del Reino y su amor de Padre, fundamento de la fraternidad entre todos los hombres.

Jesús no precisa que el Reino significa liberación y justicia: (cfr Lc 4,16-20), porque es un reino de vida; la necesidad de construirlo es el fundamento para que asumamos y colaboremos con el actual proceso dirigido a que todos los nicaragüenses tengan en verdad vida. La fe en este Dios nos mueve a recalcar lo que siempre hemos predicado, pero que cobra ahora una concreción y urgencia excepcionales. Creer en ese Dios es dar vida a los otros, amarles de verdad, practicar la justicia. La vida concreta que Dios quiere para los nicaragüenses sólo se puede realizar en la superación radical de los propios egoísmos y en el despojo de los propios intereses, que por tantos años han sido fomentados en nuestra patria. Trágicamente debemos recordar cómo éstos han llevado a la muerte a nuestros hermanos. Y por ello debemos exigir de todos la práctica del amor y de la justicia, olvidándose cada uno de sí mismo y pensando qué es lo que él puede dar.

Compromiso Evangélico

Anunciar el Reino implica hacerlo presente en la historia, que llegue a nosotros. En ese esfuerzo se juega la autenticidad de nuestra fe en el Dios que libera, estableciendo lo que la Sagrada Escritura llama "La justicia y el derecho" en favor del pobre. Ese compromiso es el lugar de verificación de nuestra fe en Cristo que dio su vida por proclamar el Reino de Dios. No hay vida de fe sin el testimonio y éste se da en las obras. Sólo desde aquí se comprende y se valida el anuncio por medio de la palabra. En el compromiso por los pobres y contra la injusticia social, nuestra fe se hace verdad fecunda no sólo para los demás sino también para nosotros mismos. Es actuando como cristianos que nos hacemos cristianos. Sin esa solidaridad nuestro anuncio de la Buena Nueva será una palabra vacía. Una evangelización liberadora implica un compromiso con la liberación de nuestro pueblo. Como lo han dicho los Obispos en Puebla: "El Evangelio nos debe enseñar que, ante las realidades que vivimos, no se puede hoy en América Latina amar de veras al hermano y por lo tanto a Dios sin comprometerse a nivel personal y en muchos casos incluso a nivel de estructuras" (n 327). Por eso, después de larga y paciente espera, nuestro pueblo se ha lanzado a la lucha por su liberación plena y total.

Liberación en Jesucristo

La liberación en Jesucristo comprende los diferentes aspectos de la vida humana porque Dios quiere que el hombre viva y lo haga en plenitud. Por ello Dios creó al hombre de acuerdo a un plan que liga estrechamente poseer la tierra, relación social y relación con Dios. Relación con la naturaleza, en primer lugar, donde el ser humano encuentra la satisfacción de sus necesidades más elementales; dominarla a través de una economía racional y puesta al servicio del hombre, es la base de una sociedad justa. Relación entre las personas humanas, seguida de una dimensión social, que debe estar marcada por una comunión que supone una auténtica fraternidad y una participación real de todos en la

orientación de la sociedad a la que pertenecen; esto, para nosotros hoy, debe volverse principalmente obra de justicia para los oprimidos, "esfuerzo de liberación para quienes más la necesitan" (Puebla n 327). Pero la liberación significa también y radicalmente una relación con Dios. Como hijos que acogen y viven su amor gratuito, este lazo es el fundamento último de la relación del hombre con la naturaleza, así como de su dimensión social. El rechazo del hermano significa el rechazo de Dios mismo. El gesto de amor al pobre y al oprimido es gesto de amor al Señor mismo (cfr Mt 25, 31-46). La liberación integral comprende estos tres diferentes planos, que se implican mutuamente. Olvidar uno de ellos es recortar los derechos y las potencialidades de la persona humana. Acoger el don gratuito del Padre supone comprometerse en la lucha por la justicia y la creación de la fraternidad; ésta encuentra, a su vez, su pleno sentido en el reconocimiento de la presencia del amor liberador de Dios en la historia.

Compromiso Social

El Reino de Dios, núcleo del mensaje de Jesús, es al mismo tiempo requerimiento para un compromiso social e ineludible elemento crítico que juzga la historia, se niega a absolutizar toda realización en ella. Y la mantiene más bien abierta a la creatividad humana y a la irrupción de la gracia del Señor.

Vivimos hoy en nuestro país una ocasión excepcional de testimoniar y anunciar el Reino de Dios. Sería una grave infidelidad al Evangelio dejar pasar por temores y recelos, por la inseguridad que crea en algunos todo proceso radical de cambio social, por la defensa de pequeños o grandes intereses individuales, este exigente momento de concretar esa opción preferencial por los pobres que nos reclaman tanto el Papa Juan Pablo II como la Conferencia Episcopal de Puebla.

Esta opción ha supuesto la renuncia a viejos modos de pensar y actuar, la conversión profunda de nosotros mismos como Iglesia. En efecto el día en que la Iglesia dejara de presentarse al mundo como pobre y aliada natural de los pobres, traicionaría a su fundador divino y al anuncio del Reino de Dios. Nunca como ahora en la situación de Nicaragua, ha sido tan urgente ratificar convencidamente esta opción preferencial por los pobres.

Los pobres de que habla Jesús, de los que se rodea, son pobres reales, auténticos, hambrientos, afligidos, oprimidos; son todos aquellos que no están previstos en la organización de la sociedad y que son rechazados por ella. Desde esta solidaridad con los pobres, Jesús anunció el amor del Padre a todo ser humano y afrontó el sufrimiento, la persecución y la muerte.

Opción Preferencial por los Pobres

He aquí, hermanos nicaragüenses, cómo nuestra fe en Jesús y en el Dios de la vida, encarnada ahora en una búsqueda razonable, debe iluminar el compromiso de los cristianos en el actual proceso revolucionario. El primer aporte de la Iglesia y del nicaragüense es su preferencia por el

pobre y por lo tanto debe apoyar las medidas y leyes que lo rescaten de toda marginación, reivindiquen sus derechos y fortalezcan las organizaciones que aseguran su libertad. No podemos ni debemos cerrar los ojos ante los riesgos y los posibles errores propios de toda construcción histórica; creemos por el contrario que habrá que señalarlos con toda claridad y valentía desde el Evangelio cuyo anuncio es nuestra tarea y responsabilidad. Pero estamos convencidos también que esto sólo podrá ser auténtico si escuchamos con humildad y discernimiento el llamado que el Señor nos hace a través de los signos de los tiempos.

Y queremos mantener ese discernimiento y compromiso en compañía de toda la comunidad eclesial nicaragüense, en la cual queremos encontrar ánimo e interpelación, unidos al pueblo pobre cuyo "potencial Evangelizador" hemos descubierto y que llama a toda nuestra Iglesia a una conversión (Puebla n 1147).

TERCERA PARTE

RESPONSABILIDAD Y DESAFIO EN LA HORA PRESENTE

Los ojos de América Latina miran hacia Nicaragua. También los ojos de la Iglesia latinoamericana. Nuestra revolución se da en un momento en que la Iglesia Católica, a través de las experiencias del Concilio Vaticano II, de Medellín y de Puebla, ha ido tomando cada vez conciencia de que la causa de los pobres es su propia causa.

Son muchos los miembros de la Iglesia que en este continente han dado un claro y reciente testimonio de esta solidaridad. Conscientes de que el proceso revolucionario pide generosidad y sacrificios, exhortamos a todos ustedes, hermanos nuestros, a que encontremos en la fe, motivación y fuerza para ser los primeros en aceptar las renunciaciones y entregarnos al trabajo que la construcción de la nueva Nicaragua nos exija.

En primer lugar la revolución requiere de nosotros una profunda conversión del corazón. La revolución nos exige además austeridad de vida. La guerra y, sobre todo, el orden social anterior, nos han dejado una herencia de penuria económica, a pesar de la riqueza de nuestro país. La fuga de personas capacitadas en el terreno administrativo y el desconcierto inevitable al comienzo de un cambio tan radical de sistema agravan el problema.

Hay que prepararse para soportar austeramente la escasez e impedir que sean las mayorías sin recursos las que tengan que soportar sus consecuencias. Los cristianos, conscientes del llamamiento del Señor a la pobreza, debemos ser los primeros en aceptar con alegría y generosidad ese tiempo de estrechez que dará paso, estamos seguros, a una vida más plenamente humana y fraterna. Aprenderemos así existencialmente que no es la abundancia y menos todavía el consumismo lo que satisface y realiza al hombre, como lo ha dicho repetidas veces Juan Pablo II. El hombre

encuentra más bien su plenitud como persona en la solidaridad que permite satisfacer las necesidades materiales fundamentales y ser creadores de más elevada cultura, de trabajo cada vez más humanizado y productivo, de paz cada día más abierta al progreso espiritual del hombre. Al mismo tiempo hacemos un llamado a que cese la fuga de capitales, aumente la repatriación y reinversión, sean más justos el comercio internacional y las condiciones en que se renegocie la deuda externa de Nicaragua; estamos ciertos que esto contribuiría a aliviar la escasez y evitar mucho sufrimiento humano.

Generosidad de los Jóvenes

La esperanza de esta revolución descansa ante todo en los jóvenes nicaragüenses. Ellos han hecho un derroche de generosidad y valor que ha asombrado al mundo, y serán ahora los principales artífices de esta nueva "civilización de amor" que queremos construir (Puebla n 1188). Ellos tendrán que encarnar de modo efectivo en el proceso revolucionario los auténticos valores del evangelio. A ellos debemos volcar con especial solicitud el esfuerzo evangelizador de la Iglesia entera.

Libertad en la Labor Apostólica

Para la Iglesia no pedimos los Obispos nicaragüenses ningún privilegio que no sea el de poder realizar, con humilde pero precioso servicio al pueblo, su misión evangelizadora. Para ello la Iglesia sólo quiere "un amplio espacio de libertad que le permita cumplir su labor apostólica sin interferencias: el ejercicio del culto, la educación de la fe, el desarrollo de aquellas variadísimas actividades que lleva a los fieles a traducir en su vida privada, familiar y social los imperativos morales que dimanar de esa misma fe" (Puebla n 144). El pueblo de Dios debe renovar su vitalidad a través de las comunidades cristianas de base cada vez más fraternales. La Iglesia debe aprender y enseñar a mirar las cosas desde la perspectiva de los pobres, cuya causa es la de Cristo. Así, viendo como propia la causa de todos los nicaragüenses, la Iglesia cree poder dar un aporte importante al proceso que vive Nicaragua.

Que la Virgen del Magnificat, que canta el derrocamiento de los poderosos y la exaltación de los humildes (Lc 2,52) nos acompañe y ayude a ocupar cristianamente nuestro puesto en la ardua y apasionante tarea de llevar a buen término la construcción a una nueva Nicaragua en esta hora en la que la opción por los pobres permite "abrir nuevos horizontes a la esperanza" (Puebla n 1165).

Dada en la ciudad de Managua, a los diez y siete días del mes de noviembre de mil novecientos setenta y nueve.

Mons, Miguel Obando Bravo Arzobispo de Managua PRESIDENTE DE LA CONFERENCIA Mons Pablo A. Vega M Obispo Prelado de Juigalpa Mons Rubén López Ardón Obispo de Estelí Mons Manuel Salazar Espinoza Obispo de León Mons Leovigildo López Fitoria Obispo de Granada Mons Julián Barni Obispo de Matagalpa Mons Salvador Schlaefter Obispo del Vicariato de Bluefields

DOMINGOS DE MARZO

R CABELLO Y SEBASTIAN MIER S. J.

DOMINGO 1o. DE CUARESMA (24 de febrero)

La idea general de la cuaresma es la conversión a Dios expresada en obras. Es decir: un reconocimiento de las infidelidades ante un Dios siempre fiel y un repudio de esas infidelidades, expresado en el comportamiento nuevo ante un Dios siempre fiel y un repudio de esas infidelidades, expresado en el comportamiento nuevo ante Dios y con los demás.

1a. Lectura. *En el espíritu de conversión propio de la cuaresma, esta lectura nos presenta el modo positivo de superar la triple tentación del hombre de todos los tiempos:*

1a. tentación: *no reconocer que todos los bienes que tenemos son don de Dios para administrarlos en ofrenda (servicio a Dios en los demás) y no en actitud egoísta.*

2a. tentación: *no reconocer que Dios interviene y está presente en nuestra historia y que de El viene la salvación.*

3a. tentación: *no reconocer al Señor como único Dios y en su lugar adorar ídolos de los que se espera la vida, la prosperidad, la salvación.*

2a. Lectura. *El superar la triple tentación con el reconocimiento de lo que es Dios y de lo que somos nosotros, se expresa en la carta a los Romanos (10, 8-13) como un reconocimiento de Cristo: tener fe en Cristo tanto a nivel público (con los labios), cuanto en la entrega de todo el hombre (el corazón). A la verdad interior debe responder la verdad de las manifestaciones externas.*

3a. Lectura. *La triple tentación de todo hombre y del pueblo de Israel la sufrió también Jesús en su forma más radical. "Tentado en todo, igual que nosotros excepto en el pecado" (Heb 5, 15). La Cabeza del Nuevo Israel y de la Nueva Humanidad supera la prueba donde Israel y la humanidad sucumben con frecuencia. En las tentaciones y en las respuestas de Jesús se hace alusión a la triple tentación del pueblo de Israel en el desierto. Jesús nos capacita así para ser hijos de Dios y nos enseña con su propia vida cuál es el comportamiento del hijo de Dios.*

JESUS SUFRE LA TENTACION

Ya llevamos varios meses tratando de profundizar nuestro conocimiento de Jesús, de su personalidad y de lo que ha hecho para salvarnos. Ello nos va ayudando también a reorientar nuestra actividad y el conjunto de nuestra vida. La iglesia nos invita a trabajar en esta reorientación de un modo especial durante el tiempo de cuaresma que acaba de comenzar el miércoles pasado. Para ello vamos a seguir considerando algunos aspectos de la persona de Jesús que pueden ayudarnos particularmente con este fin.

El evangelio de hoy nos recuerda cómo Jesús tuvo que enfrentar la tentación. Tentación es todo aquello que nos atrae fuera del camino, que nos desvía de la voluntad de Dios. Aquello que no impide amar de veras, crecer en un amor más auténtico y universal. Lo que nos desvía de un mejor servicio a nuestros hermanos. La tentación puede presentarse de muchas maneras. Desánimo. Desinterés. Afán de

poder. Deseo de parecer más que los otros. Riquezas. Pensar ser el único en tener razón. Etc. Son muchas las apariencias que pueden engañarnos. A veces burdamente, a veces con palabras muy bonitas. La experiencia nos muestra cómo en muchas ocasiones esas ideas e intenciones nos han apartado de la voluntad de Dios, del amor verdadero.

También a Jesús le vinieron esos pensamientos, esos desánimos, esa tentación de seguir un camino aparentemente más bonito y fácil. También él sintió el deseo de dejar las cosas a medias y dedicarse a algo más agradable. Pero su amor fue tan grande que lo llevó adelante a pesar de todas las dificultades. No que Jesús no sintiera el trabajo, pero supo luchar y superarse. Y habiendo vencido, nos dice que el camino difícil es el mejor a la larga, el que produce frutos más valiosos y duraderos.

A nosotros a veces nos resulta un poco más fácil cre-erle. En otras ocasiones nos cuesta mucho más. Quizá hasta

preferiríamos no haberlo conocido, para dejarnos llevar por lo más agradable. Al superar las tentaciones, Jesús nos recuerda dos cosas: que existen las tentaciones y que con la gracia de Dios nuestro Padre podemos ir las venciendo.

¿Cuáles son las tentaciones que más se nos presentan

DOMINGO 2o. DE CUARESMA (2 de marzo)

1a. Lectura. *Dios se revela a Abraham, le hace su promesa y pacta con él una alianza: en el rito de la alianza los participantes pasan entre los animales sacrificados. Abraham se fía de Dios, cree en Dios, y Dios lo considera su amigo (lo hace justo). El cristiano que se fía de Dios, vive en el consuelo de esa promesa y de esa alianza, pero ahora sabe que Cristo Jesús es el Sí de la promesa de Dios (2 C 1, 20) y que su sangre es la firma que hace válida la Nueva Alianza (1 C 11, 25).*

2a. Lectura (forma breve). *El fiarse del Dios de la promesa implica necesariamente para el cristiano la seguridad de que Cristo nos transformará en lo que El mismo es, si nos mantenemos firmes en el Señor. La esperanza cristiana se apoya ante todo en la Promesa (don de Dios), y este mismo don es el que nos capacita para ser fieles a su Alianza.*

3a. Lectura. *Esta lectura, la transfiguración del Señor, evoca el momento de la alianza con Abraham y la alianza del Sinaí. La Alianza nueva y definitiva se expresa en la presencia luminosa de Dios (la transfiguración de Jesús), en la presencia del sacrificio (habla de su "éxodo": de su muerte y resurrección) y en las condiciones del nuevo pacto: escuchar al Hijo del Padre. El contexto es igualmente importante: la predicción de la pasión (9, 22) y el seguimiento de Jesús con la cruz de cada día (9, 23-26). El cristiano recibe la Promesa y la participación en la Nueva Alianza, en la medida que siga a Jesús hasta su éxodo: pues si somos partícipes de su muerte, lo seremos también de su resurrección (Rom 6, 5.8) El seguimiento de Jesús no termina en la muerte sino en la "transfiguración".*

JESUS CONFORTA A SUS APOSTOLES

La invitación que año con año nos hace la iglesia para reorientar el sentido y el entusiasmo de nuestra vida no debe estar centrada en nosotros mismos y menos en las faltas que tenemos por corregir. El centro de nuestra (re) conversión no somos nosotros, sino Jesucristo. Por eso debemos volver a él nuestra vista una y otra vez, para conocerlo, para amarlo. Y entonces él será quien nos convierta.

El evangelio de hoy nos muestra cómo Jesús se ocupa por confortar a sus apóstoles, por darles fuerzas a sus amigos. Por ayudarles a creer y a llevar adelante la misión que les ha confiado. Sabe que les esperan momentos muy difíciles, por eso les enseña Jesús a descubrir lo más profundo de su presencia. El, que es hombre cercano a ellos, es al mismo tiempo Dios poderoso, aunque a veces no lo parezca.

Así también quiere Jesús manifestársenos a veces de una manera más clara a fin de darnos fortaleza en todos los momentos, en especial en los más duros. Pero hay que estar atento y saberlo descubrir. Muy probablemente no se nos manifestará en la forma de una aparición, de modo que lo veamos y podamos hablar con él. Pero hay otras muchas maneras. También reales. Jesús nos hace sentir su presencia

DOMINGO 3o. DE CUARESMA (9 de marzo)

1a. Lectura. *Dios es el que está por encima de todo, el Santo (la tierra que pisas es sagrada), pero al mismo tiempo interviene en la historia para salvar a su pueblo ("he descendido para liberar a mi pueblo"). Moisés, el mediador salvífico, representa a Cristo, quien en verdad es el Dios que ha descendido para liberar a su pueblo y llevarlo a la Tierra de la Promesa.*

2a. Lectura. *Pero no basta que Dios ofrezca su salvación en Cristo, como lo hizo en otros tiempos por medio de*

en lo personal y en lo comunitario? ¿Sabemos reconocerlas como tentaciones o ni siquiera caemos en la cuenta del peligro que representan? ¿Cuáles nos han hecho caer más o menos gravemente? ¿Qué prejuicios hemos causado a los demás? ¿Cuáles han sido más importantes? ¿Cómo podremos ir las venciendo en el futuro?

y su amor, aunque no se nos aparezca. A veces en la iglesia o en la oración. Pero también en la vida diaria. Cuando nos hace gustar el fruto de nuestros esfuerzos. Cuando una verdadera amistad nos impulsa a continuar adelante. Cuando el ambiente de la familia o de la comunidad es reconfortante. Cuando percibimos una fuerte solidaridad en la lucha. Cuando alcanzamos a ver signos claros de la venida del reino de Dios. En fin, en todo aquello que nos reanima para seguir creyendo, para seguir amando a Dios nuestro Padre y a nuestros hermanos, para seguir luchando por un mundo más fraterno y justo.

Es muy importante que aprendamos a descubrir la presencia de Jesús en todos esos momentos. No como quien imagina cosas, sino como quien se deja ir guiado por la palabra de Jesús mismo. El 'estar dos o tres reunidos en su nombre' no significa necesariamente haber hecho al principio la señal de la cruz, sino más precisamente haberse reunido para realizar lo mismo que Jesús, es decir, la voluntad del Padre, la venida del reino, el amor entre los hombres.

¿Sabemos estar atentos a esos momentos reconfortantes de la presencia de Jesús? ¿Reconocemos en ellos el amor de Jesús que nos conforta? ¿Nos ayudan a creer en el amor de Dios? ¿Nos animan a seguirnos convirtiendo, a seguir luchando?

Moisés, si el hombre no responde con su verdad a la Verdad ofrecida: "el que crea estar en pie, mire no caiga". La obra es ante todo de Dios, pero a cada uno de nosotros se nos pide una vigilancia atenta para no desperdiciar el don de Dios.

3a. Lectura. *El Señor señala que no hay relación entre los pecados y las calamidades meramente terrenas, pero esas calamidades son una invitación a la penitencia y a la conversión. Los males terrenos, en efecto, están orientados a ser, en nosotros, una participación de la pasión de Cristo para ser participantes de su Resurrección, pero el hombre podrá no aceptar esa invitación y entonces pueden convertirse en prenuncios de lo que será la calamidad definitiva. La parábola de la higuera recalca la paciencia de Dios con el hombre, paciencia que tendrá un límite, si con todas las ayudas de Dios, el hombre todavía así no quiere dar fruto.*

JESUS, NUEVO MOISÉS

La conversión a la que Dios y la iglesia nos invitan continuamente y de manera especial durante esta cuaresma, no es meramente individual. Dios quiere liberar a todo su pueblo, y nos invita a escuchar sus clamores, lo mismo que a Moisés. Siguiendo la invitación de Dios, Moisés dejó sus comodidades y se puso al servicio del pueblo para trabajar junto con él a fin de librarlo de la opresión de sus explotadores.

Después Dios envió a Jesús como un nuevo Moisés para que condujera a su pueblo, es decir a todos los hombres, hacia la verdadera liberación definitiva. Es lo que Jesús realiza a lo largo de toda su vida, por medio de cada una de sus obras y palabras. Y para ello estuvo muy atento a los clamores del pueblo. Desde su mero nacimiento, Jesús vive en medio de los pobres para oír sus quejas y esperanzas. Sus milagros los realiza para atender a las necesidades de la gente y mostrarles el camino de la verdadera libertad. A lo mismo se dirigen todas sus enseñanzas.

Así nos señala algo muy importante para que nuestra conversión sea verdaderamente cristiana: estar atentos a los clamores de los oprimidos. Convertirnos no es tanto que vayamos siendo más buenos en lo personal, sino sobre todo

que abramos nuestro corazón a las llamadas que Dios nos hace en las necesidades de nuestros hermanos y que respondamos a ellas con toda nuestra vida. Así lo hizo Moisés. Así lo hizo más plenamente Jesucristo nuestro Señor. Consagró toda su vida a formar un pueblo, pueblo de Dios, en el que todos los hombres pudiéramos vivir verdaderamente como hermanos, hijos todos de un mismo Padre. En el que ya no hubiera injusticias, explotadores por un lado y explotados por otro; sino que todos viviéramos como hermanos.

Claro que no se trata de una misión, de una tarea fácil. Por eso mismo es necesario ponerse ya en camino, y pedirle a Dios que nuestra conversión vaya siendo cada vez más profunda. Y, aunque todos estamos llamados a participar en esta misión, las formas de participar en ella son diversas. A Moisés Dios lo llamó para que condujera al pueblo. A nosotros quizá nos toque participar en una comunidad, cooperativa, sindicato, etc. Sea en la escuela, el trabajo, la colonia, la iglesia, etc.

En cualquier caso es indispensable que nuestra conversión no se limite a unas cuantas buenas obras. Hay que pedirle a Jesús que nos anime a seguirlo con toda nuestra vida, que nos enseñe en qué consiste el verdadero amor, que nos vaya dando fuerzas e inteligencia para trabajar por una liberación cada vez más profunda y amplia.

DOMINGO 4o. DE CUARESMA (16 de marzo)

Las lecturas nos hablan del Dios misericordioso que nos reconcilia consigo y hace de nosotros una nueva creatura en su Hijo, en quien tenemos la promesa de la tierra prometida.

1a. Lectura. *El primer versículo se refiere a la nueva circuncisión al entrar a la tierra prometida. Se habla también de comer los frutos de la tierra y de celebrar la Pascua. La entrada a la tierra prometida aparece así como un nuevo comienzo. Los tres signos mencionados indican: la nueva reconciliación con Dios (la circuncisión es el signo de la Alianza), la liberación cumplida (la Pascua), el comienzo de una nueva vida (en lugar del antiguo maná se comen los frutos de la tierra). Estando nosotros en el ya, pero todavía no de la Salvación, seguimos necesitando de la continua circuncisión del corazón y el dejarnos liberar y reconciliar por el Señor de la Pascua.*

2a. Lectura. *En Cristo, el Padre nos reconcilia consigo y nos hace una nueva creatura. La novedad en Cristo es un rasgo clave del nuevo ser del cristiano, pero para alcanzarlo y para conservarlo debemos vivir en continua conversión al Señor, por eso Pablo nos exhorta a los reconciliados por Cristo, que nos sigamos reconciliando con Dios. Un motivo que aduce Pablo es el amor que Dios nos tiene que "a quien no conoció pecado, le hizo pecado (sacrificio por el pecado) por nosotros.*

3a. Lectura. *La parábola responde a la burla de los fariseos: "ese recibe a los pecadores y como con ellos". Cristo quiere hacernos ver que su amor por los pecadores no es sino la expresión eficaz del amor y de la misericordia del Padre. Dudar de la bondad de Dios y de su enviado Jesús, es no conocer el corazón de Dios: "Esta es la vida: que te conozcan a tí, único Dios verdadero y a tu enviado Jesucristo" (Jn 17, 3). Esa seguridad de encontrar a Dios propicio a los pecadores y reconciliado con nosotros, es una invitación para que nos acerquemos al Padre. (Me levantaré e iré a mi Padre...)*

JESUS PERDONA, RECONCILIA (RE-CREA)

Hay muchas circunstancias que luego nos hacen pensar que la conversión y el perdón correspondiente son imposibles. Desesperamos de nuestra propia conversión y también de la de los demás. Tantas veces lo hemos intentado, y ¡sin resultados positivos! Sin embargo, la invitación, la insistencia de Jesús es bien clara. De una manera especial con el ejemplo que nos recuerda el día de hoy, nos invita a creer que el amor de Dios nuestro Padre es tan grande que puede convertirnos.

Jesús es aquél que nos reconcilia con Dios y también entre nosotros. Aquél que supera las ofensas y restablece el orden. Quien destruye la injusticia para construir la verdadera paz. En efecto, perdonar no consiste tan sólo en olvidar, como si nada hubiera pasado. Perdonar requiere una reconstrucción activa, constante y paciente para que la paz restablecida no sea una apariencia de poca duración. Jesús no sólo perdona nuestros pecados, sino que se lanza a destruir a fondo las injusticias que el pecado conlleva. Así

DOMINGO 5o. DE CUARESMA (23 de marzo)

Las lecturas nos hablan del nuevo camino que Dios prepara para su pueblo y de la fuerza que le va a dar para recorrerlo. Ese camino y esa fuerza es la Cruz y la Resurrección de Cristo, es el corazón de Cristo que perdona a los pecadores.

1a. Lectura. *El oráculo hace presente a Israel la obra de Dios por su pueblo, obra que va a renovar y que se anuncia como un nuevo camino y abundancia de agua en el desierto, para que el pueblo camine seguro y con nueva energía en su éxodo hacia Dios. Los dos temas se hacen presentes en la realidad de Cristo: él es el camino (Jn 14, 6) y la fuente de agua viva (Jn 7, 37-39; 1 C 10, 4). El cristiano se nutre de Cristo y camina en Cristo hacia la casa del Padre.*

2a. Lectura. *Por eso Pablo acepta perderlo todo con tal de ganar a Cristo, aunque ese camino que es Cristo, pase por el sufrimiento y por la Cruz. El recorrer ese camino es un irse acercando, en atenta escucha, al Padre que nos llama desde lo alto. Se nos presenta así cuál es la vocación del cristiano: irse haciendo semejante a Cristo en la comunión de sus padecimientos y en el poder de su resurrección. Todas aquellas cosas que el hombre busca con ansia y en las que ufana cuando las tiene, no sirven en definitiva de nada, si no se tiene a Cristo, el camino, la vida y la verdad. Cuando Pablo escribió esta carta, estaba en la cárcel. . .*

3a. Lectura. *El texto posiblemente no sea de Juan, pero ahora nos interesa en cuanto canónico e inspirado. Esta revelación del corazón de Cristo muestra a los cristianos el "camino" de Jesús: lo que pueden esperar de Él y, al mismo tiempo, el modo como deben comportarse con los demás. La actitud de la mujer adúltera señala igualmente la actitud que debe tener todo cristiano ante el Señor, pues ante Él todos somos sorprendidos en el acto de pecar y no hay ninguno que no peque (1 Jn 1, 8s) y tenga derecho para arrojar la primera piedra.*

JESUS, ENERGIA PARA UNA VIDA NUEVA

Toda la reflexión que la iglesia nos invita a hacer de un modo especial durante el tiempo de cuaresma, no se orienta fundamentalmente hacia atrás, hacia el pasado; sino hacia el futuro. Sí hemos de ser conscientes de nuestra situación actual y de la pasada. Desde ella nos llama Jesús, lo mismo que a la pecadora del evangelio de hoy. Pero es para impulsarnos a un futuro distinto y mejor. En esta línea, las palabras de Pablo en su carta a los cristianos de Filipo nos animan especialmente. Pablo nos habla de lo que ha significado en su vida llegar a conocer a Jesucristo. Toda una energía para un nuevo modo de vivir. No conformarse con la situación actual. Saber reconocer lo que ya se ha avanzado, pero no para 'dormirse en sus laureles'. Reconocer igualmente las fallas persistentes, pero no para desani-

corrigir con paciencia a sus discípulos una y otra vez, ya sea con tranquilidad o en ocasiones con enfado. Exhorta a la mujer adúltera a no pecar más, después de enfrentarse a lo que deseaban apedrearla. Y de una manera más radical fue hasta la muerte por enfrentarse al poder injusto de los opresores.

Así la reconciliación que Jesús opera constituye una verdadera re-creación, un volver a crear, un crear de nuevo, un volver a dar la vida, devolver la capacidad de amar, de construir en la justicia. Pero para lograrlo ha sido menester que Jesús mismo entregara su propia vida.

Tales son las exigencias más profundas tanto de perdonar, como de ser perdonado. ¿Estamos dispuestos a emprender este arduo camino? ¿Cuáles son las situaciones de nuestra vida que están reclamando esta reconciliación profunda, en nuestra familia, colonia, trabajo, etc? ¿Vemos con suficiente claridad cuáles serían los medios más adecuados para irlo logrando? ¿O han ya fracasado muchos intentos anteriores? En cualquier caso, Jesús nos llama a no perder la esperanza.

marse y echarse al surco. En todo caso, tener el oído atento a las palabras de Jesús: "Vete, y ya no vuelvas a pecar". El encuentro con él debe darnos fuerzas para superar nuestra vida anterior, para reconocer con una mirada el amor verdadero o que al menos ha impedido que se-desarrolle con toda su energía. La presencia y el amor de Jesús nos dan el valor necesario para llamar al pecado por su nombre, en nuestra propia vida y en la de nuestra sociedad. Pero no simplemente para lamentarnos y acusarnos, sino para emprender un nuevo camino, para luchar con realismo y constancia en favor de una libertad más auténtica, de una justicia más profunda, de una fraternidad genuina.

Jesús nos da energía para ir siempre adelante, a lo largo de toda nuestra vida, sin importar la edad que tengamos. Jesús desea que, siempre jóvenes, creamos en una vida nueva.

POR UN SOCIALISMO HUMANO

RAUL H. MORA, S. J.

Desde Polonia, Andrés Wajda abogó en 1976 por desenterrar el proceso con que de la noche a la mañana cayeron los ídolos de la primera hora del socialismo polaco. *El Hombre de Mármol* fue en este sentido un reclamo por la libertad de información y por la revisión de la historia.

Dos años más tarde, con la película presentada en México durante la XII Muestra Internacional de Cine, *Sin Anestesia*, sigue luchando este director por un socialismo con rostro humano.

Sin pretender alegorías, en un retrato realista y simple de la vida en su patria, pone Wajda el cine al servicio de tal propósito.

El título del film queda sugerido por una secuencia que parecería trivial: Jurek (Andrzej Seweryn), hábil y triunfante cronista de televisión, acude a la amiga dentista y ante ella rechaza la anestesia previa a la extracción de una muela. Así hay que aguantar el dolor. Pero tal sufrimiento físico y su resistencia se hacen simbólicamente portadores de otro doble dolor.

El primero es la pérdida de Eva (Ewa Dalkowska), su esposa. De hecho el proceso de este conflicto conyugal intenta llevar la guía narrativa de la película. Fácilmente se juzgaría de psicologista la exploración de Wajda, si todo se quedara a tal nivel. Por cierto, con un tratamiento psicológico simplemente sugerido y en parte inexplicado.

Porque el rompimiento afectivo de Eva se presenta desde el comienzo mismo del film sin ningún preámbulo, en un atinado montaje de tres acciones simultáneas: mientras se transmite la entrevista que la televisión polaca hace a Jurek, éste evoca su vida familiar y vuelve feliz a su hogar, y Eva, aburrida

de verlo y oírlo en la pantalla, juega eróticamente con el joven comentarista Kusio.

Tal rompimiento crece agresivo o desinteresado a lo largo de las siguientes secuencias. En Eva influye el enojo de tener un marido siempre ausente, siempre ocupado. E influyen, sin mayor desarrollo, la aprobación pasiva de su madre y la aventura con un amante inexperto pero más libre en su crítica gubernamental.

Nada hace que Eva retroceda: Ni el reclamo de una explicación por parte del marido, ni la mediación respetuosa de la dentista amiga, ni la ridícula pelea callejera entre su esposo y su amante, ni el largo viaje de la hija adolescente, llegada desde Rusia para intentar la reconciliación. Peor aún, tampoco la freno en ese proceso inexplicado la mentira jurídica que a sus ojos se va armando en contra de Jurek para conseguir el divorcio.

En tal situación psicológica, como contrapunto masculino, Jurek acepta la presencia silenciosa de una de sus alumnas, luego su amante (Krystyna Janda). Se debate él entre el desconcierto y la aceptación y el sin sentido. Ante la trama jurídica guarda silencio, como soportando el dolor sin anestesia.

Pero es en esta actitud donde todo adquiere una dimensión que va más allá del tratamiento psicológico. El dolor más hondo, del que es portadora la obra de Wajda, es ver que el socialismo y Polonia con él va cayendo en la trampa burocrática, mentirosa y sin sentido.

Narrativamente, las declaraciones televisivas de Jurek le ganan el aplauso del gran público, por sus salidas instantáneas, humoristas, sutilmente críticas.

Pero le cierra poco a poco la puerta de los medios de comunicación por esa misma actitud. Luego se ve tachado de colaboracionista, por defender ante el consejo de una casa editorial el libro del autor de moda. Se enfrenta así profesionalmente a Kusio, portador de una postura más exigente ante el gobierno. Un día, Jurek simplemente se sabe excluido como profesor de la universidad. Este hecho lo subleva interiormente, pero, como ante la dentista antes, soporta, acepta, a pesar de que el grupo de admiradores y alumnos proponen una protesta.

Entre este bloqueo progresivo a la labor profesional y el desarrollo de las relaciones familiares de Jurek, Wajda, sin ningún acento polémico, simplemente dejando correr el atinado guión de Agnieszka Holland, describe la burocracia y la farsa judicial como el dolor más agudo.

Porque para lograr el divorcio, en una sociedad que luchó por la libertad y el cambio estructural de los modos de producción, parece que todo vale ya lo mismo: la charla educada del abogado, la amenaza, el chantaje, la calumnia, el juramento en falso. Total, si ya no es posible amar, qué más da un medio u otro. Basta salvar las apariencias y mantener los logros del socialismo operante.

Soportar con el más fuerte silencio, sin réplica alguna, sin queja, el juicio final en favor de Eva y de su demanda de divorcio, es para Jurek la única salida congruente. Pero seguida de inmediato de su equívoca muerte: ¿suicidio o accidente? Que lo diga el escape de gas, insinuado en más de un momento como recurso para poner fin a todo.

Un socialismo humano debe dar libertad a los medios de comunicación, debe ser capaz de revisar la historia, co-

mo lo peleaba en *El Hombre de Mármol* la cortometrista Agnieszka (la misma Krystyna Janda). Y debe además —lo dice *Sin anestesia*— revisar sus mecanismos de censura y de libre expresión. Más fuertemente debe condenar el aparato legal y jurídico que en lugar

de defender el amor interpersonal parece decidido a acabar con él.

Un socialismo con rostro humano sólo será aquél que más allá de las instancias económicas, políticas e ideológicas, acepte esa otra dimensión huma-

na, la afectiva. Esto puede parecer materia para un rejuergo personalista y psicologista —tal es en apariencia *Sin Anestesia*—; pero es más bien condición de supervivencia. Sin eso, aun en el gran éxito y la prosperidad, todo puede llevar al suicidio.

"EL TROQUEL", S. A.

Casa Proveedoradora de Artuculos de Iglesia y Religiosos.

Tels.: 522-59-94 Apdo Postal No. 524 2a Rep. Venezuela No. 50
522-29-66

México 1, D.F.

Tenemos en existencia un buen surtido de Expedientes Parroquiales con redacciones aprobadas por la S. Mitra.

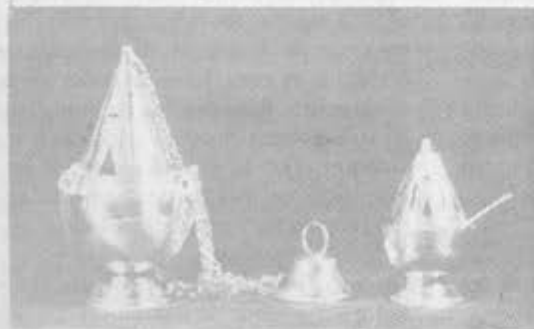
Bolck o certificado de bautizo y matrimonio canónico, in facie ecclesiae, exhortos y suplicatorios, informaciones matrimoniales, libros para actas de bautizo y matrimonio, recibos de misas. Inciensos importados y perfumados en cajas de 330 gramos: "Lágrima", "Excelsis", "Angelus", y "Solemnis" pajuelas de incienso perfumado, carbón tardo e instantaneo con 100 panes y en cajas.

ARTE SACRO



ARTICULOS RELIGIOSOS

IMAGENES, CASULLAS, RECLINATORIOS, ALTARES, SAGRARIOS, AMBONES, CANDELEROS, COLUMNAS, CRUCIFIJOS, PALIOS, FLOREROS, MADONAS.



Juan Fabre R.

FCO. I. MADERO No. 55 DESPS. 204 Y 205
"EDIFICIO IDAROF" - SEGUNDO PISO
TELS. 510-15-17 585-35-90 MEXICO 1, D.F.

LA PASCUA

manual de semana santa

ert

AUGUSTO RODIN 355 MEXICO 19, D. F. APARTADO POSTAL 19 213. 5-98-47-08

LO MEJOR EN CALIDAD Y SERVICIO



VELAS

LITURGICAS

LIMPIAS

PERFECTAS

CIRIOS PASCUALES
VELAS DECORADAS,
INCIENSOS,
VELADORAS,
ACEITE,
ENCENDEDORES,
CARBON,
CAPITELES,
PORTAVELAS, ETC.

LAMPARAS OLEOCERINA, APROBADAS
PARA SAGRARIOS

TELEFONO: 5-47-02-30

Velas de Calidad

WILL & BAUMER, S.A.

FABRICA DE VELAS "LA MODERNA"

DESDE

6º CLAVEL 224

1898

México 4, D.F.

