

CHRISTUS

REVISTA MENSUAL DE TEOLOGIA

BIBLIOTECA

COM. CERRO DEL JUDÍO

E. CARDENAL Jesús Ante el Sane
drín **J. A. DE LA TORRE** Po
sibilidad y Sentido del uso del Derecho al
Servicio de Pueblo **J. L. SEGUNDO**
Derechos Humanos, Evangelización e Ideo
logía **C. JEREZ** "Dad sus Derechos
al Oprimido" **A. ZENTENO** Espiri
tualidad que Nace de la Experiencia Popular
J. A. BRAVO Posibilidad y Sentido
del uso del Derecho al Servicio de Pueblo **R.**
SEGUNDO Tercer Encuentro Nacional
de Comunidades Eclesiales de Base de Brasil

\$20.00



Año 43 No. 516 Noviembre de 1978.

+ Y LA NOTICIA	
México	3
América Latina	7
+ TEORIA Y PRAXIS	
Posibilidad y sentido del uso del derecho al servicio del pueblo.	
J.A. de la Torre Rangel y J. Amado Bravo Lozano.	10
+ COLABORACIONES	
Introducción al Cuaderno.	28
Derechos humanos, evangelización e ideología. Juan Luis Segundo, S.J.	29
Espiritualidad, que nace de la experiencia popular. Arnaldo Zenteno, S.J.	36
Jesús ante el Sanedrín. (Mateo 26, 57-68). Ernesto Cardenal.	42
"Dad sus derechos al oprimido. César Jerez, S.J.	46
Tercer encuentro nacional de comunidades eclesiales de base de Brasil. Rogelio Segundo.	50
+ DOCUMENTOS	
Del hambre a la lucha.	52
+ Y EL ANUNCIO DE LA PALABRA. Domingos de Diciembre. A. Oseguera y J. Maldonado.	54
+ Y EL CINE Creación y revisión de mitos: Fiebre de sábado por la noche.	
Nuevo Mundo. Raúl H. Mora L.	58
+ Y LOS LIBROS	60

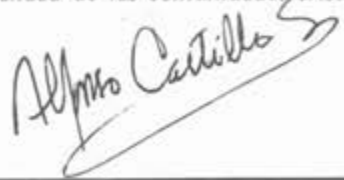
Año 43 No. 516 Noviembre de 1978.

Ilustraciones: Figuras precolombinas de México

PRESENTACION

No puede menos de dejar perplejos, no sólo a los cristianos, la repercusión que tiene la súbita muerte de Juan Pablo I. Porque en realidad, ha tenido efectos más amplios y complejos que la muerte de cualquier otro pontífice en este siglo. Son muchos los que se preguntan por qué una persona, aunque sea el Santo Padre, llega a paralizar, temporalmente claro, el proceso de la Iglesia latinoamericana. En particular, la celebración de la III Conferencia del Episcopado Latinoamericano.

Hacemos también nuestra la misma pregunta. Pero más que dar pábulo a la tentación de la sospecha de Roma, a su interés por el control y la dirección de la experiencia cristiana latinoamericana, es una ocasión para confirmar el carácter universal de la Iglesia, cuya unidad la expresa el sucesor de Pedro. El espíritu que sopla y ha renovado a importantes sectores cristianos latinoamericanos logrará fecundar al centro de la Iglesia universal. A través de esta fecundación, se hará patente también para los cristianos que la universalidad de la Iglesia se realiza a través de la vitalidad de las comunidades cristianas concretas.



CHRISTUS

REVISTA MENSUAL DE TEOLOGIA

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

Director: Alfonso Castillo, S.J.
 Subdirector: Felipe Espinosa, S.J.
 Consejo de Redacción: Rubén Aguilar, S.J., Alberto Arroyo, S.J., Carlos Borrani, S.J., Javier Jiménez Limón, S.J., Raúl H. Mora L., S.J., Antonio Rojas, S.J., Enrique Valencia, S.J.

Se autoriza la reproducción total o parcial de Christus. Citar la 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.

Órgano Oficial de las Diócesis de Cd. Juárez, Cuernavaca, Huejutla, Tabasco y 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 eclesial. Suscripción anual \$ 220.00 Dls. 11.00 Número suelto \$ 20.00 Dls. 1.50. Centro de Reflexión Teológica, A.C. Augusto Rodín 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

EL PROGRAMA NACIONAL DE EDUCACION PARA MARGINADOS

El régimen actual del gobierno anunció, desde el año pasado, la intención de subsanar varias de las deficiencias del sistema educativo a través de una política de educación para el desarrollo, misma que se encuentra descrita en el Plan Nacional de Educación de 1977. Según dicha política es imperativo atender a los marginados aunque éstos no lo exijan; reorientar las acciones educativas a las peculiaridades de las zonas deprimidas; buscar la forma de que la sociedad eduque en todo momento y lugar; y tratar de que la educación se ajuste a las metas del desarrollo nacional, encauzando los programas de estudio a fortalecer y acrecentar la producción del país.

En el Plan de 1977 se proponían diversas medidas que tendían a darle cuerpo a los objetivos señalados. De éstas una de las pocas a las que se le han otorgado recursos y atención es el PROGRAMA NACIONAL DE EDUCACION PARA MARGINADOS. El objetivo general del programa es asegurar que todo mexicano posea las destrezas necesarias para entender y manejar el lenguaje escrito y numérico así como la preparación indispensable para mejorar el nivel de vida. Para lograr este objetivo se han previsto una serie de acciones que en sí mismas no tienen nada

de novedosas. Así por ejemplo, se han previsto la expansión de los servicios especiales de educación primaria; la ampliación y el mejoramiento de la enseñanza primaria hasta cubrir toda la demanda nacional; la castellanización y posible alfabetización de la población indígena en su idioma original, la integración de los alfabetizados adultos a programas de educación permanente, de desarrollo de la comunidad, de promoción cultural y de capacitación para el trabajo.

Se ha dicho que todos estos subprogramas estarán vinculados entre sí. Su implementación y coordinación se deja en manos de los estados y municipios. La meta prevista para 1982 es atender a 1,752.000 niños 6,215.000 adultos. El presupuesto federal asignado al programa es inicialmente de mil millones de pesos.

El sistema de educación nacional se enfrenta ciertamente a un reto por demás apremiante. La población del país, de 6 a 24 años de edad, es actualmente de 29, 520.000. Hay todavía dos millones de niños en edad escolar que se encuentran fuera de toda oportunidad educativa. Hay 10 millones de personas de 15 años de edad y más que no han terminado la primaria. De esta po-

blación un poco más de seis millones no han recibido ningún tipo de educación básica. Esto significa que, en nuestro país, hay todavía 21 millones de personas que carecen de educación primaria.

Pese a los propósitos de las autoridades educativas por atender el rezago educativo, el programa de educación para marginados caerá, como las semillas mejoradas, en la tierra árida de la insalubridad, de la carencia de los servicios básicos de miles de poblados rurales (más de 2.5 millones de niños en edad escolar viven en poblados menores de 1,000 habitantes), de la desnutrición y del cultivo de infrasubsistencia.

La evidencia empírica acumulada en los centros de investigación educativa del país, indica que no basta con ofrecer indiscriminada y graciosamente los servicios educativos a los marginados, para lograr siquiera una razonable igualdad con aquellos que tienen acceso —a veces en demasía— a los beneficios del sistema educativo y social. En la realidad hace falta vencer simultáneamente muchos obstáculos económicos, sociales y políticos, que hacen inevitable la igualdad de los desiguales por medio de la educación, dadas las

condiciones estructurales de nuestra sociedad.

El Programa Nacional de Educación para Marginados se propone elevar el nivel de conocimientos y destrezas de la población. Habrá que preguntarse hasta qué punto quiere también que los campesinos, los indígenas y los marginados utilicen estos conocimientos y destrezas para modificar las relaciones y los procesos sociales que limitan su participación en los medios de producción y en los mecanismos de poder local y regional que les impiden el acceso a los bienes y servicios que hasta ahora les ha negado el modelo de desarrollo nacional.

La investigación educacional y la praxis promocional han ido esclareciendo, cada vez con mayor conocimiento de causa, que la educación no conduce necesariamente al desarrollo sino que es más bien un producto del tipo del desarrollo social que se genere dentro de la comunidad. ¿Podrán y querrán los gobiernos municipales y estatales alentar modelos de organicidad social que propicien el desarrollo de las capacidades naturales de la población, para aprender, pensar críticamente y formular su propio proyecto de lucha y de participación en la comunidad lo-

cal, a través de organismos independientes del poder local?

Como es bien sabido, todavía no se ha demostrado que las campañas masivas de alfabetización, los sistemas abiertos y los programas de capacitación para un trabajo inexistente, hayan producido cambios sustanciales en la distribución de los beneficios del desarrollo social de los países latinoamericanos. Más bien lo único que se ha logrado es mantener los rescoldos de la esperanza de un futuro mejor para las clases populares y aumentar quizá su capacidad de supervivencia y resignación dentro de la sociedad tecnológica.

A la luz de lo anterior puede predecirse que, si nuestro país sigue expandiendo su educación conforme a los criterios con que lo ha hecho hasta ahora, si continúa rigiendo su economía conforme al modelo de desarrollo actual, y si no abre efectivamente los canales de participación y de representatividad de las demandas populares, entonces los efectos probables del sistema educativo en el sistema social serán los siguientes:

a) Habrá cada vez menos oportunidades de empleo para las personas que obtengan un mínimo de educación formal.

b) Habrá un deterioro cada vez mayor del ingreso relativo que puedan obtener los egresados del nivel de enseñanza media. Esto sucederá porque éstos percibirán ingresos aproximadamente iguales a los que habían correspondido a quienes, en épocas pasadas, tenían menos grados de escolaridad.

c) Habrá también incluso un deterioro en el ingreso que percibirán los egresados recientes de carreras universitarias, dada la saturación de profesionistas frente a un mercado de trabajo restringido.

El Programa Nacional de Educación para Marginados se sitúa dentro de un desarrollismo de corte tecnocrático. Por consiguiente no puede esperarse que sin modificaciones serias en el sistema de estratificación social, se puedan cambiar las condiciones de acceso, permanencia, aprovechamiento y ascenso en el sistema educativo, de las clases desfavorecidas por el modelo de desarrollo social. Mucho menos que haya una remuneración adecuada a la escolaridad alcanzada, en el mercado de trabajo; y menos todavía una participación justa en los bienes, servicios y valores que genera la sociedad en su conjunto.

UN AÑO MAS DE REVOLUCION MEXICANA

Fechado en octubre de 1910, fue proclamado el Plan de San Luis, que declaraba lo siguiente en el artículo 7o.: "El día 20 de noviembre, desde las seis de la tarde en adelante, todos los ciudadanos de la república tomarán las armas para arrojar del poder a las autoridades que actualmente gobiernan"

Las primeras banderas de la revolución de 1910 se esgrimieron con la consigna maderista: "sufragio efectivo, no reelección". La prolongada dictadura de Porfirio Díaz desde 1876, mantenía el descontento de variados sectores de la pequeña y mediana burguesía. Sin embargo, lo que prendió la chispa revolucionaria de las masas no era tanto la no reelección sino el agudo problema agrario. Los abusos de las compañías deslindadoras de terrenos baldíos, la

tierra en manos de terratenientes y la penetración progresiva de capital extranjero habían llevado a una situación de explotación y deterioro, también progresivo, de las masas campesinas y del incipiente proletariado.

Emiliano Zapata y sus campesinos apoyaron a Madero no tanto por la idea del sufragio efectivo sino porque creyeron las promesas agraristas del párrafo tercero del mismo Plan de San Luis: "Abusando de la ley de terrenos baldíos, numerosos pequeños propietarios, en su mayoría indígenas, han sido despojados de sus terrenos, por acuerdo de la Secretaría de Fomento, o por fallos de los tribunales de la República. Siendo de toda justicia restituir a sus antiguos poseedores los terrenos de que se les despojó de un modo tan ar-

bitrario, se declaran sujetas a revisión tales disposiciones y fallos..."

Madero entró triunfalmente a la ciudad de México el 7 de Junio de 1911 y posteriormente ocupó la presidencia de la República. Pero no supo encarnar las aspiraciones de las masas al postergar indefinidamente el problema agrario. Su acción reflejó su pensamiento: "vosotros no queréis pan, queréis solamente libertad", había afirmado a los obreros de las fábricas de hilados y tejidos. Así, la revolución zapatista, encarnación de los intereses de los campesinos mexicanos, se vuelve contra Madero y proclama el Plan de Ayala el 25 de Noviembre de 1911. Los zapatistas declaran a Madero traidor de la revolución y expresan en el artículo 7o. uno de sus intereses fundamentales:

"En virtud de que la inmensa mayoría de los pueblos y ciudadanos mexicanos no son más dueños que del terreno que pisan sin poder mejorar en nada su condición social ni poder dedicarse a la industria o a la agricultura, por estar monopolizadas en unas cuantas manos, las tierras, montes y aguas; por esta causa, se expropiarán, previa indemnización, de la tercera parte de esos monopolios, a los poderosos propietarios de ellos, a fin de que los pueblos y ciudadanos de México, obtengan ejidos, colonias, fundos legales para pueblos o campos de sembradura o de labor y se mejore en todo y para todo la falta de prosperidad (sic) y bienestar de los mexicanos".

Después de la dictadura militar de Victoriano Huerta y en medio de las pugnas entre Carranza, Villa y Zapata, un Congreso Constituyente reunido en Querétaro aprobó la Constitución Mexicana de 1917. En ella quedaban plasmadas algunas aspiraciones fundamentales de las masas obreras y campesinas: derechos laborales para los obreros y reforma agraria para los campesinos.

La revolución armada fue terminando progresivamente bajo la hegemonía política de Obregón y Calles hasta la consolidación del Estado mexicano en la década de los 30s. La revolución se hizo Estado democrático-burgués y se formalizó en un populismo institucional que incorporó y controló a las masas

obreras y campesinas. Como lo afirmó Mariátegui ya en 1929: "El Estado mexicano no era, ni en la teoría ni en la práctica un estado socialista. La revolución había respetado los principios y las formas del capitalismo. Lo que este Estado tenía de socialista consistía en su base política obrera".

La 'familia revolucionaria' sigue en el poder. Con contradicciones internas, pero estructuralmente desde la década de los 50s está al servicio de una burguesía de nuevo tipo, una burguesía industrial y financiera —aliada ésta con intereses monopólicos transnacionales— que, como clase dominante sigue explotando a la clase trabajadora. Hoy, todavía, los grupos campesinos aspiran a terminar con los acaparadores de tierras y el nuevo tipo de latifundio. Con un papel nuevo que jugar en la historia mexicana, los obreros y trabajadores asalariados están en la lucha contra los intereses explotadores del capital.

Hoy, como en 1910, hay demandas fundamentales sin resolver de la clase oprimida, aunque en una nueva situación:

- afectación de latifundios
- derecho al trabajo, a la ocupación plena
- derecho a una vivienda digna
- elevación de los salarios mínimos
- expansión inmediata y mejoramiento de los servicios públicos

— leyes efectivas contra la explotación de las transnacionales . . .

Las luchas populares parten de estas reivindicaciones concretas y éstas son el punto de partida de sus movilizaciones, pero a través de ellas está naciendo entre las masas una explícita aspiración: la construcción de una sociedad socialista en la que queden destruidas las causas estructurales de la explotación.

La revolución no ha terminado. Comenzó con la movilización de las masas campesinas y el sacrificio de miles de trabajadores para llegar a la dominación de una burguesía en un régimen democrático-burgués que implicó cambios cualitativos y fundamentales para el país. Pero la revolución continúa y continuará mientras exista la dominancia del régimen capitalista de producción, que impone la explotación del capital sobre el trabajo, la subordinación de los intereses de la mayoría a los de la minoría que controla los medios de producción.

La lucha del pueblo trabajador por su liberación todavía continúa. Y citando de nuevo a Mariátegui, afirmamos que "cuando el proceso de la Revolución se haya cumplido plenamente, al Estado Mexicano no se llamará neutral y laico sino Socialista".

Celebremos así, con mayor participación en las luchas populares, un año más de revolución mexicana.

DOS DE OCTUBRE, NO SE OLVIDA

Para conmemorar la masacre que puso fin al movimiento estudiantil de 1968, se organizaron dos marchas que reflejan distintas posiciones ante la coyuntura política actual.

Una de ellas, convocada por algunos partidos de izquierda —PCM, PMT, PRT...— marchó del Casco de Sto. Tomás a la plaza de las Tres Culturas, levantando las consignas de amnistía general para los presos políticos ("o todos adentro o todos afuera" —gritaban) y la ampliación de los márgenes de acción política. En un mitin realizado al fin de la marcha, varios oradores

hicieron un balance del movimiento del 68 y plantearon los caminos actuales por los que el movimiento obrero puede avanzar.

La otra marcha, organizada por la Coordinadora de Lucha Independiente del Valle de México y compuesta fundamentalmente por estudiantes y colonos, marchó de Tlaltelolco a la Ciudadela. Estos grupos denunciaron en sus consignas el carácter burgués de la Alianza para la Producción y de la Reforma Política, así como el oportunismo de los partidos de izquierda que, al aceptar la LOPPE, le hacen el juego al

Estado burgués ("Portillo y Somoza, son la misma pinche cosa" —cantaban sus contingentes).

En el centro de las divergencias entre ambos grupos se manifiesta una distinta apreciación del momento actual. Para los primeros, la situación exige aprovechar los márgenes democráticos que abre el Estado a través de la Reforma Política, para impulsar el movimiento popular. Se trata de ganar posiciones que aseguren el avance evitando el riesgo de enfrentamientos prematuros que socaven sus fuerzas.

Para el segundo grupo, la posición anterior es reformista. Caracterizan al Estado como burgués y represivo y postulan el fortalecimiento de las formas de lucha y organización propias de las masas, la denuncia y el aislamiento del Estado y el desarrollo de la lucha ideológica contra el reformismo.

Pero el problema común que enfrentan —ya más, ya menos conscientemente— es el férreo control ejercido contra la clase obrera y el campesinado y contra cualquier intención de fortalecer su precaria organización política. El hecho de que reivindiquen para sí la representación de los intereses del proletariado no acaba, por sí mismo, ni menoscaba el poder de la CTM y el Congreso del Trabajo. La confusión ideológica, creada por los planteamientos radicales en las declaraciones de las centrales obreras oficiales, hace más agudo

el problema. Mientras tanto, en el campo, la dispersión, desorganización política y control necesarios para garantizar una producción determinada, completan el cuadro.

En este punto se refleja la dificultad de crear una organización que aglutine y represente al proletariado y a las masas populares. Lo cual se advierte claramente en la composición del contingente agrupado por la Coordinadora de Lucha Independiente: jóvenes estudiantes, casi adolescentes, entusiastas y sinceros —no hay que dudarlo— pero sin mayor dirección consciente (como lo sugieren los contenidos de algunas de las consignas que coreaban) y que dejan lugar a sospechas de manipulación. Aunque es menos notorio el problema en los partidos de izquierda, esta afirmación también vale para ellos.

De entre todas las tareas de la izquierda, se destaca así la de su vinculación real con las organizaciones y movimientos de masas y, en particular, del proletariado. Lo que aparece como debilidad, señala, a la vez, el camino para avanzar.

Este dos de octubre, a pesar del ambiente de temor creado por las declaraciones policíacas, se celebró con mucho orden, entre varios miles de agentes. Los contingentes movilizados asombraron por su número. Pero está lejos de ser un momento de recuento de victorias. En cambio, puso una vez más de manifiesto las divergencias que se agitan en el seno del movimiento popular. Que ese dos de octubre ("no se olvida") que quiere ser "de lucha combativa", que todo ese entusiasmo, se dirija conscientemente a la realización de las tareas que objetivamente nos plantea la organización popular.

EL APLAZAMIENTO DEL CELAM. UNA NUEVA OPORTUNIDAD

El hecho es de sobra conocido. La muerte repentina de Juan Pablo I y la elección del nuevo Papa, han hecho que se aplaze el Celam III. Más aún, se ha dicho que la celebración del Celam requiere la aprobación del nuevo Papa.

¿Qué orientación habría tenido el Celam III de haberse celebrado durante el pontificado de Juan Pablo I? Quizá la respuesta a esa pregunta no sea más que simple cavilación. Podemos intuir que el Papa recibía dos influjos contrarios. Por un lado, el influjo de Mons. López Trujillo. Y ciertamente vemos que después de la entrevista que tuvieron el 16 de septiembre, el Papa hizo sus declaraciones sobre marxismo—cristianismo y sobre Teología de la Liberación. Del otro lado, el influjo del cardenal brasileño Lorscheider que representa una corriente progresista dentro del Celam y, según se decía, amigo personal del Papa.

Pero todo eso es algo del pasado y de lo que hubiera podido pasar. Veamos mejor con realismo la nueva oportunidad, el nuevo reto que nos presenta el aplazamiento del Celam—Puebla.

Indudablemente el que el Celam se aplaze nos da más tiempo para orar y tomar mayor conciencia de esta coyuntura que estamos viviendo y de la trascendencia que para la presencia de la Iglesia en América Latina puede tener el Celam—Puebla.

En segundo lugar el que el Celam se haya pospuesto por la muerte del Papa, nos hace tomar más conciencia de nuestra vinculación con el Papa y con sus orientaciones. Pero también nos puede hacer tomar conciencia mayor de la responsabilidad propia de la Iglesia Latinoamericana. Hay, sin duda, una orientación de parte del Papa (que ahorita es una incertidumbre en cuanto no sabemos quién vaya a ser el futuro Papa y qué orientación imprima a su pontificado). Eso es cierto, pero juntamente con esa comunión con el Papa, existe la responsabilidad propia de un *episcopado adulto*, como es el de América Latina.

Esa responsabilidad y esa palabra propia la ha tomado el episcopado en la elaboración del predocumento y luego del documento de trabajo. En otros aspectos, desde nuestro punto de vista,

ha pesado mucho (quizá demasiado) el Vaticano; por ejemplo en las determinaciones de quiénes participarán en la próxima reunión además de los obispos elegidos por cada país. La carta del cardenal Baggio a ese respecto, nos dejaba el sabor de demasiada intervención en el funcionamiento de la futura Asamblea. Tal vez también en estos puntos los obispos latinoamericanos deberían tener una posición más firme y propia.

En tercer lugar, y esto es lo principal que queremos destacar, el hecho de que se haya aplazado el Celam—Puebla, unido al hecho de que se haya conocido el documento de trabajo, permite tener una mayor presencia de toda la Iglesia latinoamericana en esa III Conferencia. Los obispos de cada lugar podrán llegar a la asamblea habiendo oído las opiniones de los especialistas sobre los diversos puntos que trata el documento. Y pienso no solamente en el aporte de los grandes especialistas que podrán opinar, por ejemplo, sobre el diagnóstico que se hace de la realidad latinoamericana, sobre el eje teológico del documento, etc. Pienso también en los diversos aportes de los gru-

pus de cristianos sobre los que tiene el documento de trabajo. Por ejemplo, qué dicen los sacerdotes acerca de lo que se dice de ellos en el documento (su identidad, su formación) y sobre lo que no se dice en la línea de las tareas temporales y de la participación en la política. Igualmente podrán opinar las CEB; las parroquias podrán expresar los retos que están afrontando. En resumen, está abierta la puerta a la participación —opinión, sugerencias— de los grandes especialistas y de los diversos grupos cristianos.

Dentro de estos aportes quiero destacar la posibilidad mayor que hay ahora de que el pueblo se exprese (recuerdo en esta línea la insistencia del episcopado del Nordeste de Brasil para que los obispos lleguen a Puebla recogiendo lo más posible las opiniones, clamores y aspiraciones del Pueblo). Esto se puede realizar de diversas maneras: a) comparar y confrontar lo que dice el documento con lo que ya ha estado expresando el pueblo en torno a Celam—Puebla. b) Repensar y examinar lo que dice el documento sobre la si-

tuación que vive el pueblo en lo económico—político y religioso. c) Que se dé a conocer al pueblo —de modo sencillo— lo principal del documento de trabajo y lo que más le afecta, y que se recojan las opiniones y reacciones del pueblo al respecto. Y como decían los obispos del Nordeste de Brasil, que los obispos encuentren allí— en la voz y clamores de los pobres— una inspiración que proviene de la sabiduría del Espíritu. (Ver *Christus*, Nov. 1977, p. 35).

AMERICA LATINA

SOMOZA Y SUS AMIGOS DE NUEVA YORK

Nunca habíamos estado tan informados sobre las luchas del pueblo nicaragüense como en estos dos últimos meses. Todos los medios masivos de comunicación nos han mantenido muy al tanto de los recientes acontecimientos políticos de ese pequeño país centroamericano. Ante esa mar de información, no perder la visión de conjunto para así comprender la situación actual y futura de Nicaragua. Intentaremos, pues, hacer una breve reseña de la experiencia vivida hasta ahora por los nicaragüenses, tratando de averiguar por qué, a pesar de la ofensiva burguesa y de la insurrección popular armada, Somoza no ha podido ser derrocado.

La lucha contra la tiranía dinástica de los Somoza tiene una historia muy larga. Tan larga como largo es el tiempo que ellos han permanecido en el poder. Sin embargo, toda la historia anterior nunca había registrado en sus páginas una rebelión antisomocista tan aguda e intensa como la que se ha venido realizando en estos dos últimos años.

Todo comenzó el 25 de julio de 1977 a raíz de una afección cardíaca sufrida por Somoza. Los diferentes grupos políticos y organizaciones populares vieron en este acontecimiento una coyuntura favorable para derrumbar definitivamente al régimen somocista. El FSLN (Frente Sandinista de Liberación Nacional) inicia una serie de ataques contra la Guardia Nacional (G.N.) en diversos puntos del país. El 14 de octubre de ese mismo año surge el "Grupo de los Doce" emitiendo un documento que exige un cambio sustancial en Nicaragua. El 10 de enero del 78 es asesinado el periodista y máximo líder opositor, Dr. Pedro Joaquín Chamorro. Las distintas agrupaciones empresariales convocan el 22 de enero a un paro general que durará hasta el 4 de febrero. A finales de ese mismo mes el Partido Conservador Nicaragüense, el Partido Liberal Independiente, la Central de Trabajadores de Nicaragua y la Unión de Organizaciones Populares piden la renuncia de Somoza. En los meses siguientes se suceden las manifestaciones estudiantiles y populares, salvajemente reprimidas por la G.N. Se

inicia el paro de los trabajadores hospitalarios (FETSALUD) a fines de julio. En los últimos días de agosto el FSLN toma el Palacio Nacional con los miembros de la Cámara de Diputados y el Ministro de Gobernación y más de dos mil personas en su interior. El FSLN logra con esta operación la liberación de todos los prisioneros políticos. El 25 de agosto el FAO (Frente Amplio Opositor) que agrupa a todas las organizaciones políticas antisomocistas convoca a una huelga nacional que durará más de un mes y que alcanzará el 90 o/o de inactividad productiva y comercial en todo el país. Vale la pena señalar que esta huelga ha sido la más larga que se haya efectuado hasta ahora en América Latina.

A partir de agosto y septiembre la ofensiva popular armada, vanguardizada por el FSLN, se inicia en las ciudades de Matagalpa, León, Masaya, Diriamba, Jinotepe, Estelí y Chinandega. El ejército utilizó aviones, helicópteros, tanques y tanquetas para bombardear por tierra y aire a los insurgentes que se habían tomado aquellas ciuda-

ues. Trecentos son los salvadoreños, guatemaltecos y mercenarios norteamericanos refuerzan las filas de la G.N. Somoza logra recuperar todas las ciudades, pero con este trágico saldo: varias ciudades semidestruidas por el bombardeo, miles de nicaragüenses que huyeron a otros países, nueve mil muertos (aproximadamente el 85 o/o de ellos eran civiles, según datos de la Cruz Roja), varios centenares de heridos y una economía nacional maltrecha con pérdidas de varios millones de dólares en su haber.

Internacionalmente la presión de países como Venezuela, Costa Rica y Panamá se dejó sentir un poco. El Caso de Nicaragua fue llevado al seno de la OEA; pero Somoza salió bien librado de ahí debido al apoyo que le brindaron los regímenes militares del cono sur. Por su parte, Estados Unidos, manteniendo en todo momento una postura ambigua (de apoyo a Somoza), cortó por algunos días la ayuda militar y económica a Nicaragua. Ante este hecho Somoza aseveró en una conferencia de prensa: "Carter está asesorado por comunistas y viejos izquierdistas, pero, sin embargo, yo tengo muchos amigos en Nueva York, cuyos nombres no digo para no descubrir mis cañones".

Las presiones internacionales, la insurrección popular, la burguesía nicaragüense antisomocista y la "pantalla" de los derechos humanos de Carter tuvieron que ceder ante la presión económica del imperialismo norteamericano, que, representado por los "amigos de Nueva York" mantuvieron en el poder a Somoza. Porque para los amigos neoyorquinos la única alternativa política capaz de salvaguardar sus intereses económicos y geo-políticos en Nicaragua es Somoza. Ninguno de los distintos partidos políticos existentes constituyen para el capital norteamericano una alternativa sólida y madura. Por esta razón Carter y los capitalistas gringos fueron capaces de permanecer impasibles frente a una de las masacres más sangrientas que se han realizado en Latinoamérica y de sofocar las ansias de liberación de los nicaragüenses contra un dictador que no representa, en absoluto, los intereses populares.

Es difícil intentar esbozar el futuro político de Nicaragua. Somoza ha asegurado insistentemente que él permanecerá en el poder hasta 1980. Pero, por otro lado, Estados Unidos ha ido viendo la poca garantía que ofrecen los gobiernos militares e intenta iniciar en algunos países procesos de seudodemocratización. La represión continuará en

ascenso. Somoza prometió elevar el número de soldados de 7,500 a 15,000. La lucha popular armada, fortalecida por la elevación de la conciencia política del pueblo, también seguirá creciendo. El FSLN ha anunciado nuevas ofensivas de envergaduras semejantes a las que ha efectuado hasta ahora. Por otra parte, la experiencia de Nicaragua nos enseña de la inoperatividad de los organismos internacionales como la OEA y de la necesidad y urgencia de crear y fortalecer las organizaciones populares. Nos enseña también que a corto y mediano plazo el enemigo de los nicaragüenses es Somoza, pero que a largo plazo el enemigo principal no sólo de los nicaragüenses, sino también de muchos otros pueblos del mundo, es el imperialismo norteamericano.

Ante esos hechos se hace tarea obligatoria brindar nuestra ayuda solidaria y efectiva al movimiento popular nicaragüense. Solidaridad en la divulgación de la situación de Nicaragua y en la ayuda a los nicaragüenses víctimas de la masacre somocista-norteamericana.

LAS LAGRIMAS DEL COCODRILO

El pasado mes de septiembre se reunieron en Washington los dirigentes del Fondo Monetario Internacional (FMI), y del Banco Internacional de Reconstrucción y Fomento (o Banco Mundial; BM) para apretar más la soga que llevan en el cuello los pueblos no industrializados, al recomendar una serie de medidas internas que representan un elevado costo social. No son medidas nuevas. Ya el FMI ha venido exigiéndolas a algunos gobiernos, como es el caso del Perú donde, ante la brutalidad de las medidas, el pueblo se levantó contra el FMI quien pretende solucionar el problema de la inflación y del alza de precios en los países ricos a costa de las clases populares de los países subdesarrollados.

Las políticas, que según ellos —los ricos, los capitalistas—, sentarán las ba-

ses para un crecimiento sostenido de los países subdesarrollados en el futuro son: reducción del crecimiento del gasto público; moderación de las tasas del alza de salarios y otros ingresos; reforma fiscal; restablecimiento de los incentivos a la inversión; eliminación de las subvenciones, precios artificiales y restricciones a la importación.

El Sr. Mc. Namara, director desde hace varios años del BM, se declaró impotente para reducir la absoluta pobreza en que viven más de 715 MILLONES DE PERSONAS del mundo capitalista. Mc. nombra, define la pobreza absoluta por las siguientes características: desnutrición, analfabetismo, elevada mortalidad infantil, corta esperanza de vida, desempleo, hambre, es decir, privación de necesidades humanas básicas. Ante este panorama propone una

solución: ayudar a las personas pobres a incrementar su productividad. Es decir, se trata de desarrollar el sistema capitalista, que en definitiva beneficia a los países desarrollados para que éstos nos presten dinero —con intereses por supuesto—. Por este camino siempre seguiremos siendo países subdesarrollados y dependientes y la pobreza absoluta seguirá creciendo. Los lamentos de Mc. Namara son lágrimas de cocodrilo, pues lo que propone, aunque sea con lágrimas en los ojos, es que los pobres sean ricos a condición de que los ricos sean más ricos. Lo cual es imposible. Pues, mientras el sistema capitalista sea el que rijan nuestras sociedades, los capitalistas no dejarán de ser explotadores y los países subdesarrollados seguirán siendo cada vez más subdesarrollados.

En un contexto de dramática crisis económica y de auge del movimiento de masas en defensa de sus condiciones de vida y de trabajo, el gobierno militar del Perú afronta la más incierta y severa situación conflictiva desde su instalación, el 3 de octubre de 1968. En el curso de los últimos meses una ola de huelgas ha sacudido al país. Después del último Paro Nacional realizado exitosamente el 22 y 23 de mayo de este año se han registrado ininidad de huelgas: la de los 120 mil trabajadores de la educación, que duró 83 días; las paralizaciones en curso de 20 mil funcionarios bancarios; el paro de 120 mil trabajadores de hospitales, municipios, organismos estatales y de ministerios; la huelga de empleados y obreros del sector salud, en número de 25 mil; las movilizaciones y paro minero que comprometió a 40 mil trabajadores, y que incluyeron marchas de sacrificio a Lima de varios miles de ellos.

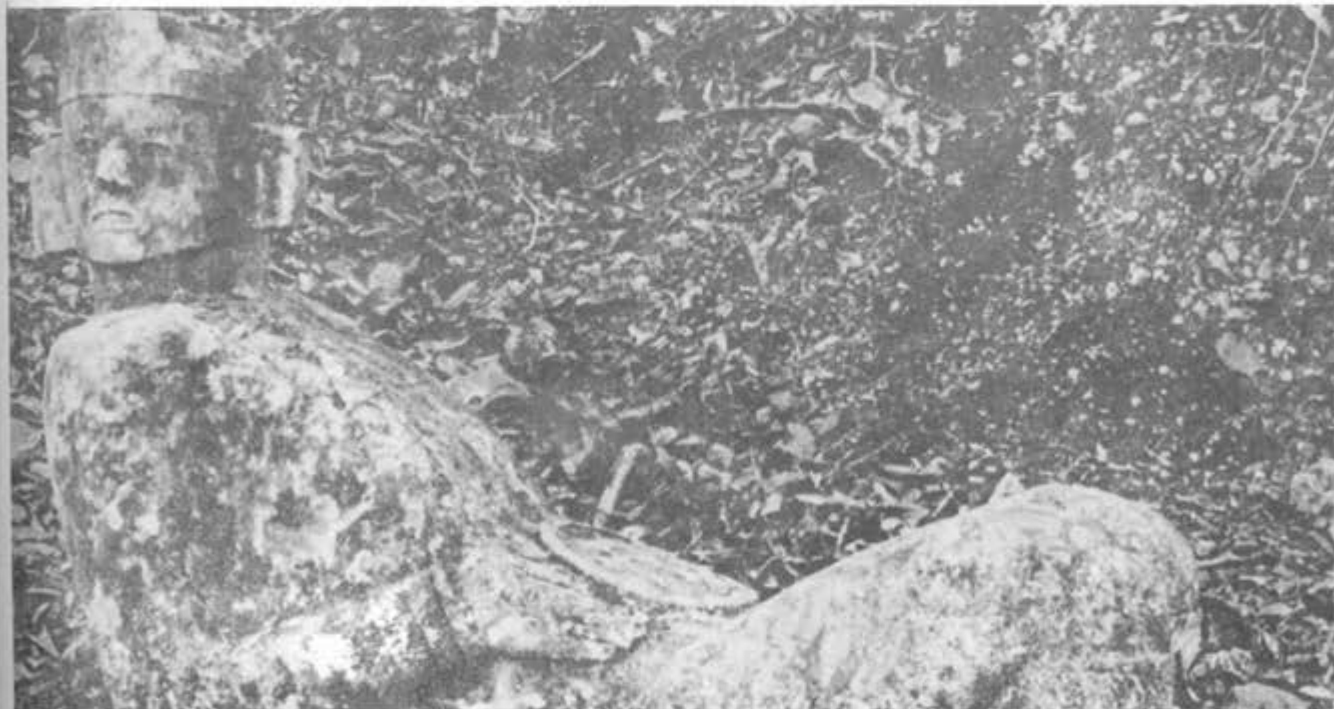
(Ver sección Documentos *Del hambre a la lucha*) Estos sucesos han evidenciado la insuficiencia de la Asamblea Constituyente como recurso amortiguador del conflicto social. El proceso electoral no subordinó la movilización de masas, expresión explícita de lo

cual fueron las sucesivas implantaciones del Estado de Emergencia, el apresamiento de dirigentes y candidatos de izquierda, etc. La articulación por la izquierda del trabajo constitucional con el Frente de Masas ha supuesto una doble situación: una intensa campaña oficial contra los representantes de izquierda, que representan el 30 o/o de los miembros de la Asamblea Constituyente; y por otra parte, la afirmación necesaria y auspiciosa de una dirección política de las luchas populares.

La crisis económica se agudiza cada día más. El ingreso real ha descendido en un 40 o/o desde 1973; el desempleo pasó de 3.9 o/o en 1974 a 6.2 o/o a finales de 1977; el subempleo, para el mismo período, pasó de 40.1 o/o a 52 o/o; la producción permanece estancada; el dólar, que en diciembre de 1974 se cotizaba a 43 soles, está hoy a más de 180 soles (precio oficial); en el último año el índice de precios subió en 67 o/o. La deuda externa se acerca a los 9.000 millones de dólares de los cuales tendrán que ser cancelados

2.000 antes de 1980, y las amortizaciones e intereses representarán este año no menos del 30 o/o del valor de las exportaciones. Ante esta situación el FMI exige austeridad, congelación salarial, eliminación de subsidios, reducción del gasto público (en el mes de septiembre se han despedido a miles de empleados públicos) y otras medidas destinadas presuntamente a atenuar las presiones inflacionarias, y cuyo costo debe correr a cargo de las clases menos favorecidas. Ante esta situación el gobierno ha tratado de utilizar el llamado a elecciones y la Asamblea Constituyente como elemento estabilizador, como factor para llegar a una tregua o pacto social. Para ello el gobierno acudió a la represión en un vano intento de romper el movimiento de masas.

Pero este movimiento y sus organizaciones de vanguardia no están dispuestos a abandonar la lucha por mejores condiciones de vida y de trabajo, lucha simultánea en la vía de la legalidad y en la vía de la ilegalidad, lucha en el diálogo y en la intransigencia.





J. A. DE LA TORRE RANGEL J. AMADO BRAVO LOZANO

POSIBILIDAD Y SENTIDO DEL USO DEL DERECHO AL SERVICIO DEL PUEBLO

"¡Ay de ustedes que transforman las leyes en algo tan amargo... y tiran por el suelo la justicia! Ustedes odian al que defiende lo justo en el tribunal y aborrecen al que dice la verdad... ya que ustedes han pisoteado al pobre..."

Amós 5, 10-11

OBJETIVO

Como lo indica el título de este trabajo, nos proponemos hacer un esbozo y aportar algunas pistas de reflexión respecto a la posibilidad histórico-social de hacer uso del Derecho en beneficio del pueblo, así como el sentido que tendría la aplicación del Derecho en esa perspectiva.

A partir de reflexiones filosóficas profundas y de la constatación de la opresión, se ha concluido que vivimos —para decirlo con términos jurídicos— en la "legalidad de la injusticia" (1), lo que hace que la búsqueda de la justicia se constituya en algo ilegal. Y asimismo, tomando para el análisis social el instrumental marxista, se descubre al derecho —dejando a salvo absolutismo y dogmatismo— como la instancia normativa de la clase dominante en las relaciones de producción. Como manifiesta el jurista argentino Carlos María Vilas: "el tratamiento del Derecho debe llevarse a cabo, en todo momento, refiriéndolo a la estructura socio-económica de la que las normas son en última instancia expresión" (2).

Tanto el aspecto filosófico relativo a la íntima relación entre el derecho y la justicia, así como el hecho sociológico del Derecho como expresión de la clase dominante, han sido tratados ya con cierta abundancia y profundidad. Aquí volveremos sobre ambos aspectos, pero sólo como punto de partida que nos permita internarnos en la búsqueda de la posibilidad y sentido del uso del Derecho al servicio del pueblo y no de la clase dominante, para llegar, en última instancia, a una sociedad con un Derecho justo, en donde esté vigente la legalidad de la justicia.

Lo que nosotros en este trabajo aportaríamos, sería simplemente una proposición a los juristas de buena fe y a los intelectuales orgánicos al servicio del pueblo, que consistiría en el hecho de que empezaran a reflexionar e implementar el instrumental jurídico con el que se cuenta al servicio del pueblo, en aras, al final de cuentas, de un cambio social.

Ya se ha escrito mucho sobre el Derecho injusto y alcahuete de la explotación burguesa. Sin embargo, poco se han reflexionado y mucho menos se han puesto en práctica, aspectos legales que mitigarían la explotación y que servirían, coyunturalmente, para el cambio en las relaciones de producción. Nosotros creemos, e incipientemente empezamos a constatar, lo que escribe Vilas en el sentido de que "puesto al servicio del pueblo, el Derecho puede llegar a ser una efectiva herramienta de liberación" (3).

En términos generales, en la filosofía del Derecho, se inscriben dos grandes corrientes de pensamiento: la juspositivista y la jusnaturalista. La primera considera al Derecho como una simple expresión de la voluntad del Estado, sin otro fin que aquel que el propio Estado le asigna de acuerdo a sus metas en un momento histórico determinado. Los jusnaturalistas, en cambio, consideran que el Derecho, como expresión humana, tiene un fin propio basado en la misma naturaleza del hombre; y consideran que la justicia es el fin del derecho.

Los jusnaturalistas consideran esencial en el Derecho su relación con la justicia. Un principio jurídico debe aspirar siempre a ser una norma justa. "Para lograr el Bien Común —escribe Miguel Villoro— la Autoridad debe servirse de instrumentos adecuados. El más importante de todos, porque regula los demás (que son todas las instituciones públicas) es el Derecho, pero éste no será instrumento adecuado si no es justo. Por eso la justicia es el "finis operis" o fin intrínseco, inmediato y esencial del Derecho. En otras palabras, así como una arma de fuego que no dispara no puede propiamente ser llamada arma de fuego aunque tenga la apariencia de tal, el Derecho que no tiene como fin la justicia no merece el nombre de Derecho. La justicia es, pues, la piedra de toque que nos permite reconocer al Derecho" (4).

Nosotros aceptamos la corriente jusnaturalista, pero no la desligamos de un análisis histórico-social del Derecho. Consideramos que el Derecho para ser propiamente tal, debe estar orientado a establecer relaciones justas entre los hombres miembros de la comunidad política. Sin embargo, estamos conscientes que el Derecho en el Estado moderno está dotado de ciertas características que lo hacen ser fácilmente expresión de la clase dominante, y lo han vaciado, de hecho, de su fin de justicia. Vilas nos dice "el vaciamiento del Derecho respecto de toda idea de justicia no significa otra cosa que aceptar, sacralizándolo, el ordenamiento jurídico-positivo de la clase dominante, y por lo tanto, afirmar como legítimos e inmutables las condiciones sociales sobre las cuales esa clase erige su dominación: la explotación de las mayorías populares por las oligarquías internas y extranjeras" (5).

Aceptamos, pues, que el Derecho tiene como fin la justicia. Y la reflexión misma acerca de la justicia contrastándola con la realidad que nos muestra a la sociedad caracterizada por la opresión respaldada por el mismo Derecho, nos impide sacralizar al Derecho y nos invita a buscar la justicia. Como uno de nosotros escribió: "Dos principios jurídicos nos darán siempre la pauta para ver si la organización jurídico-estatal es opresora o no: si no se realiza el Bien Común y la justicia, será opresora; pero, realizándose estos valores, será liberadora. Para hacer la apreciación téngase siempre en cuenta que estos dos principios jurídicos no se estabilizan ni se realizan, sino que son dinámicos, y hay que estar en pos de ellos siempre; nunca se agotan" (6).

El Derecho y la justicia deben marchar siempre juntos. Sin embargo, la realidad social nos muestra que no es

así, sino que el Derecho, lejos de regular relaciones de justicia, favorece la explotación de unos pocos sobre la mayoría. Ante esto, para pensar en una adecuación del Derecho a la justicia, necesitamos tener ideas claras sobre el contenido de la misma. A continuación haremos algunas reflexiones sobre la justicia, más que nada con el propósito de desligarla del "statu quo", en donde ha sido instalada, y se le ha querido casar con un Derecho que más que ser justo niega la auténtica justicia.

¿QUE ES, PUES, LA JUSTICIA?

Requiriendo de una buena explicación, es sin embargo, válida la vieja definición del poeta Simónides, respecto de la justicia: "dar a cada quien lo suyo". Conceptos que reformulara Ulpiano con estas palabras: "constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi" (7) (la constante y perpetua voluntad de dar a cada quien lo suyo). Lo que importa es resolver la cuestión de qué es lo suyo de cada quien.

Para el maestro Rafael Preciado Hernández "lo suyo de cada quien" es "lo que se le debe conforme a las exigencias ontológicas de su naturaleza, en orden a su subsistencia y perfeccionamiento individual y social" (8); el mismo Preciado explica que ese criterio de justicia no es "convencional sino objetivo; pues se funda en los datos constitutivos de la dignidad personal, que son esenciales al ser humano, y que por esto mismo excluye racionalmente toda discriminación en el trato a nuestros semejantes sin razón objetiva suficiente" (9).

Dicho en otras palabras, "lo suyo de cada quien", es todo lo que la persona humana requiere para su desarrollo integral como tal.

Consideramos válida la definición de justicia que nos aporta el maestro Preciado Hernández, pero nos parece que, aunque remite a datos objetivos, se queda en un nivel netamente esencialista; creemos que no escapa del mundo de las esencias, con el consecuente peligro de ahistoricidad. Por esta razón consideramos válido ligar el contenido que le da Preciado Hernández a "lo suyo de cada quien" con el concepto antropológico de Freire quien, al manifestar que la vocación del hombre es "ser sujeto de la historia" (10), dinamiza la concepción del hombre haciéndola histórica, como un ser que vive en la historia y construye su historia personal y la historia comunitaria junto con los demás.

¿Qué necesita el hombre para ser sujeto de la historia? Sólo podemos responder que cada momento y situación histórica lo irá diciendo, teniendo en cuenta los datos ontológicos que arroja el propio ser del hombre. Nos atreveríamos a apuntar, sin embargo, algunas cosas que creemos necesita siempre el hombre para ser sujeto de la historia, tales como: un cierto margen de libertad que le permita realizar su historia personal, y poder participar en el proceso histórico comunitario con todos los demás; tener acceso a las decisiones políticas y económicas de su país; tener acceso, junto con todos los demás a la propiedad de los medios e instrumentos de producción; gozar de una buena alimentación y de un espacio vital digno; posibilidades de estudio y cultura, así como de recreo y diversión. Creemos

que mientras el ser humano no goce de estas condiciones sociales no podrá ser sujeto de la historia. Será en todo caso objeto de la historia de otros, de aquellos, precisamente, que mantienen las estructuras injustas que oprimen al hombre.

Así como el Derecho prescribe facultades y obligaciones, el criterio ético de justicia, como fin del Derecho, hace ese mismo señalamiento, porque frente a la exigencia de "lo suyo" por parte de una persona o grupo social, está la correspondiente obligación de otra persona o grupo social de otorgarle lo que "le corresponde".

Sampay hace una reflexión muy interesante acerca de la justicia, que tiene el mérito de resumir lo que hemos dicho y además pone el énfasis necesario en lo económico: "Mas como las personas humanas tienen distinta individualidad, cada una posee, según su aptitud, una capacidad de producir socialmente, esto es, de dar bienes a los otros a cambio de los bienes que necesita; y cada uno tiene, según su complejión y estado, necesidades que la sociedad le debe satisfacer en los susodichos cambios. De aquí que la justicia regule con igualdad proporcional, los cambios globales que abarcan el total de la actividad productiva de cada individuo para la sociedad y el total de los bienes exteriores que cada individuo recibe de los demás. Por lo que cada uno debe dar a la sociedad cuanto puede conforme al grado de desarrollo de sus aptitudes productivas, y recibir —según la cantidad y la calidad de lo que aporte a la sociedad y según sus necesidades— cuanto la sociedad puede darle conforme al grado de desarrollo de sus fuerzas productivas" (11).

Las reflexiones anteriores acerca de la justicia nos confirman lo que apuntábamos al principio de este trabajo en el sentido de que el Derecho vigente es más expresión de injusticia y opresión que de justicia. Sin necesidad de profundizar mucho en el análisis social, fácilmente nos damos cuenta de que la injusticia instalada en nuestra sociedad latinoamericana no es porque no se aplique el Derecho, sino por la aplicación misma del Derecho.

Bien sabemos, además, que la clase dominante al aplicar su Derecho apela también al concepto de la justicia. Sólo que el criterio de lo justo para las clases hegemónicas es demasiado estrecho, pues sólo tiene como objetivo el resguardo de sus "derechos adquiridos" o la reparación de los mismos. Es lo que Leibniz denomina "justicia conservadora" (12). Haciendo algunas salvedades respecto al uso que hace del término "occidente", es cierto que lo manifiesta Porfirio Miranda cuando dice que "toda la noción occidental de justicia y de derecho se trocuela sobre el contrato de compraventa, de intercambio comunicativo. Lo cual significa que se acepta como ya no—revisable la distribución vigente, y solamente se exige que las operaciones de intercambio entre los sujetos sean tales que cada uno reciba el equivalente de lo que da. Es decir, que la distribución ya vigente se mantenga como está. La moral y el derecho de occidente son por excelencia la ideología del *statu quo*" (13).

En cambio, el auténtico criterio de lo justo "no comporta la intangibilidad de los bienes adquiridos en los cambios particularizados y en las apropiaciones privadas originarias" (14), sino el darle a cada hombre y a cada grupo social lo necesario para su desarrollo pleno en todo sentido, lo que no sólo supera el criterio de "justicia conservadora", sino que se constituye en su antítesis, mientras que, en las condiciones sociales actuales, para lograrse deben romperse los "derechos adquiridos" de la clase dominante por la lucha reivindicativa de la mayoría despojada.

Consideramos que cristianamente el concepto de justicia no se agota en el hecho de "dar a cada quien lo suyo" en el sentido ontológico—histórico que hemos explicado, si se queda sólo en un nivel meramente retributivo o vindicativo. La retribución y la vindicación o reivindicación constituyen sólo una instancia de la justicia del Reino de Dios, la cual Jon Sobrino llama "recreativa".

Refiriéndose a la utopía del Reino de Dios, Sobrino dice: "Visto desde el final del proceso, el fin que se pretende es el de la *reconciliación* universal... Pero la reconciliación es por su esencia en oposición a la realidad existente. Hacer la reconciliación es entonces hacer la *justicia*. En forma todavía nominal se puede decir entonces que el valor genético fundamental de Jesús es el hacer la justicia. Pero esta justicia no la entiende como retributiva—vindicativa, es decir, como el de dar a cada persona o a cada situación lo que le corresponde por lo que es, sino que justicia significa aquí lo que significa en el AT: la liberación de Israel. Javeh es justo no porque da a cada uno lo que merece, sino porque trata de re—crear al hombre y a la situación..." (15).

La justicia del Reino del Padre, buscada por Jesús el Cristo, trata de reconstruir la fraternidad entre los hombres. Implica tanto un cambio estructural como una conversión del hombre en lo personal que implica la destrucción de su voluntad de poder y dominio sobre los demás. Supone la recreación de lo social y lo personal, que van unidas íntimamente.

La organización jurídica de la comunidad política debe ser reflejo del actuar recreador de sus miembros, pero al mismo tiempo lo estructurado debe favorecer esas acciones de justicia de los miembros de la comunidad. La justicia recreativa presupone el logro de la libertad y de la solidaridad entre los individuos, lo que, en un círculo, hace que se constituya una organización jurídica solidaria y liberadora, la cual, a su vez, debe favorecer el actuar libre y solidario de sus miembros.

Uno de nosotros escribió: "Si se descubre el "tú" y su inmensa riqueza, y se empieza a caminar con él (aquí está la conversión, aniquilando la voluntad de poder), necesariamente la opresión desaparecerá (cambio estructural), pues se respetará en el otro su decisión personal en todos los aspectos, incluyendo el político, y además se respetará también su derecho a tener bienes productivos" (16).

La justicia recreativa, pues, más allá de la retribución y de la vindicación, políticamente implica una organización jurídica solidaria y liberadora. El jurista Sampay llega a similares conclusiones cuando dice que al efectuarse la "justicia del bien común", y "cuando el programa de los medios productivos y de la cultura general creen la suficiencia de bienes y el hábito común de las virtudes cooperativas, se ha de desembocar en una sociedad solidaria, no escindida por la incesante lucha entre el pueblo y la oligarquía, sino animada principalmente por la amistad" (17).

La justicia, en el sentido más amplio de la palabra, es el fin del Derecho. Veamos ahora, cómo esa justicia lejos de cumplirse, ha sido negada por las características del Derecho en el Estado moderno, convirtiéndose en expresión de la voluntad de los opresores.

II CARACTERÍSTICAS DEL DERECHO MODERNO

Consideramos que el análisis de las características del Derecho moderno nos puede servir de punto de partida para determinar su desviación hacia una "justicia conservadora".

Se afirma que las normas jurídicas de los sistemas que pertenecen a la familia romano-germánica tienen como características el ser generales, abstractas e impersonales, producto de una reflexión hecha por el legislador. "Mediante la reflexión —señala René David— se trata de formular una norma, y tal concepto al igual que el de la Ley, nos sugiere un cierto grado de generalización: la norma debe ser lo suficientemente general como para servir en el futuro de principio con el que decidir la solución de los casos concretos" (18).

La norma tiene como primera característica el ser general.

Esto mismo señala A. Trabucchi al señalar como característica del Derecho su "estatalidad", manifestando que: "El Estado crea o reconoce las normas obligatorias que deben ser generales, iguales para todos" (19).

En nuestro medio, García Máynez, al hablar de la legislación nos señala esta misma característica al decir que: "En los países de Derecho escrito, la legislación es la más rica e importante de las fuentes formales. Podríamos definirla como el proceso por el cual uno o varios órganos del Estado formulan y promulgan determinadas reglas jurídicas de observancia general, a las que se les da el nombre específico de Leyes" (20).

El maestro Rojina Villegas, por su parte, citando a Bonecasse nos confirma: "Toda Ley es un principio, una disposición de orden general y permanente, que comprende un número indefinido de personas y de actos o hechos, a los cuales se aplica ipso jure durante un tiempo indeterminado" (21).

De esa generalidad de la Ley se deriva, otra característica no menos importante: su abstracción. "De siempre se

ha sentido la necesidad de adecuar las reglas previstas en abstracto a los novísimos datos de la experiencia jurídica" (22). "Se ha querido acostumbrar al lector a recorrer el difícil camino del paso de la abstracción de la norma, a la concreción de los casos particulares que regula..." (23). Esta característica implica el que el legislador al crear la norma, no tenga presentes los casos concretos a que vaya aplicarse la misma.

Como consecuencia de las anteriores características ya incluida de hecho la definición transcrita de Bonecasse aparece lo impersonal de la Ley, "que comprende un número indefinido de personas y de actos o hechos a los cuales se aplica..." La Ley es impersonal porque es abstracta y es general.

¿Cuál es la razón de ser de estas características señaladas al Derecho moderno? La concepción de la libertad, la igualdad y en última instancia de la justicia en la sociedad capitalista, son la respuesta y la razón de ser de ese Derecho abstracto, general e impersonal.

"Al establecer una norma igual y un igual tratamiento para unos y otros el Derecho positivo capitalista, en nombre de la igualdad abstracta de todos los hombres, consagra en realidad las desigualdades concretas" (24).

Es interesante comprobar cómo esa igualdad jurídica de nuestro Derecho contrasta abiertamente frente a la discriminación "natural" de los hombres en libres y no libres por "nacimiento". que se dió tanto en Grecia, Roma, como en el feudalismo, y que concluye prácticamente con la Revolución Francesa.

En efecto en Grecia, Aristóteles justificaba teóricamente la esclavitud diciendo: "Es manifiesto que algunos por naturaleza son libres, otros esclavos, y que la esclavitud es justa y útil para estos últimos" (25) y en otra parte explica que "precisamente por el nacimiento se da la diferencia, estando algunos destinados a mandar y otros a obedecer" (26). La esclavitud encuentra su fundamento en el dato natural del nacimiento.

Por ello las normas estaban referidas a los hombres normalmente desiguales, graduados de acuerdo con una escala social que de hecho graduaba también los méritos humanos. El Derecho —escribe Aristóteles—, consiste cierto, en la igualdad "pero no para todos, sino para aquellos que verdaderamente son iguales. Y del mismo modo la razón sirve también para la desigualdad: es un Derecho, pero no para todos sino para aquellos que verdaderamente son desiguales" (27).

En el Derecho romano y en el feudal se reconocían igualmente los vínculos de dependencia entre los hombres y eran reproducidas tales dependencias en el plano institucional; igualmente se trataba de vínculos naturales, es decir, frutos del nacimiento.

Así en el Derecho romano la condición de esclavo, que básicamente se adquiría por nacimiento, fue una institución que existió desde la Roma prehistórica hasta la época justineana, extigiéndose "casi imperceptiblemente, por

transición al colonato que desemboca en el feudalismo medieval" (28).

Y en el feudalismo el "colonus" tenía ya una nueva condición, pero con la misma característica del vínculo natal del esclavo griego y romano, es decir "la del hombre libre atado a perpetuidad a la tierra de otro para cultivarla mediante un censo en dinero o en naturaleza" (29). El colonato podía resaltar por nacimiento "toda vez que el hijo de colono nace colono" y "tiene que estar ligado a la tierra que cultiva y si la tierra llega a venderse, el colono también con ella" (30).

Y como institución pasa al feudalismo y luego al imperio, como vínculo natural de dependencia.

"Este sistema —señala F. Margadat— pasa a ser un elemento del feudalismo posterior, que desde la última fase de la Edad Media, se fue liquidando con el nacimiento de las ciudades bajo el influjo del cambio general de las ideas recibiendo finalmente un golpe mortal con la Revolución Francesa" (31).

Sin embargo a cada una de esas instituciones el Derecho les señalaba un tratamiento distinto haciendo específica diferencia entre el Jus Civile, al que sólo estaban sometidos los romanos como situación de privilegio, en razón de su ciudadanía y el Jus gentium, al que se acogían todos los no-romanos, entre ellos los propios esclavos y colonos. (32)

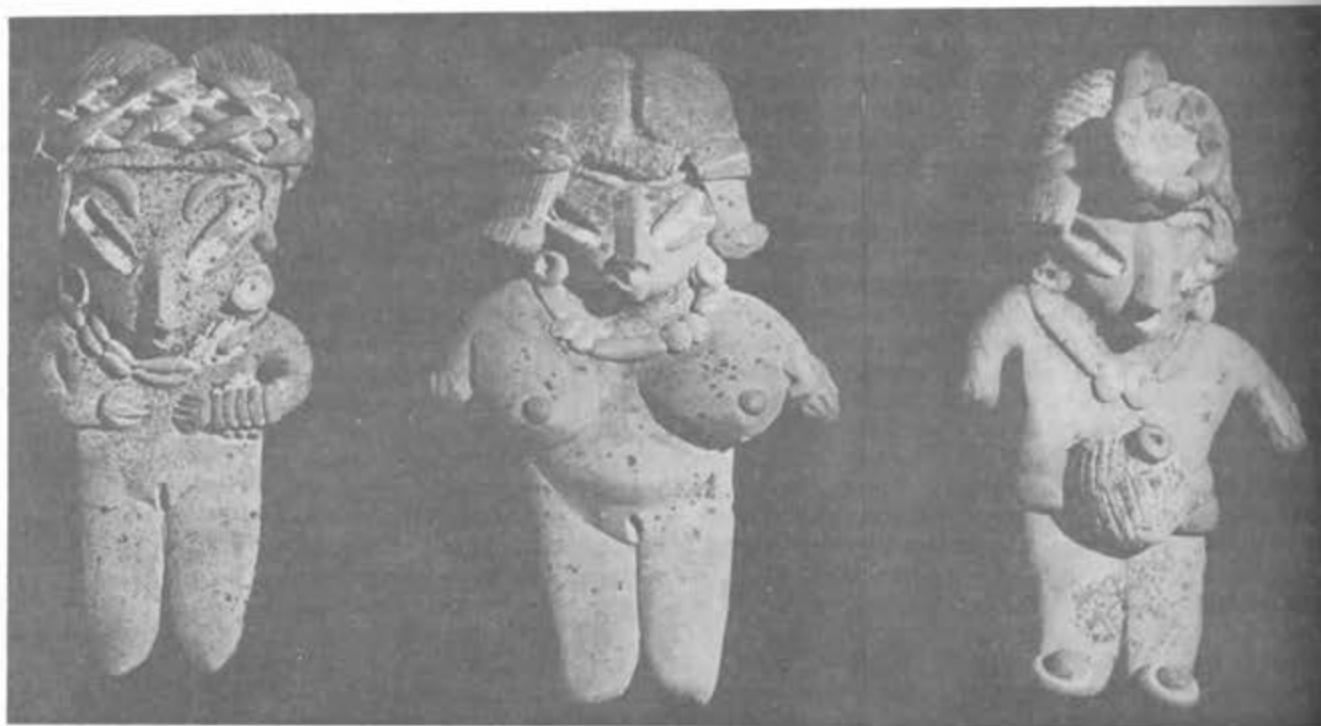
El Derecho Capitalista en cambio, al basarse en la abstracción disimula las desigualdades concretas reales, como dice Cerroni "las desigualdades que son producto de la antagónica inserción de los hombres en las relaciones de producción" (33). Pretendiendo ser un derecho igual, supone la igualdad de los hombres sin tomar en cuenta los condicionamientos sociales concretos, ante una Ley abstracta, general e impersonal.

Esta concepción del Derecho liberal individualista va surgiendo paulatinamente, promovida por las nuevas características de la sociedad.

En el siglo XIV la escuela de postglosadores manifiesta esa nueva tendencia, con sus propios objetivos: "se expurga y se somete a distorsiones el Derecho romano —nos señala René David—; con sus textos se atiende a necesidades completamente nuevas (derecho comercial, derecho internacional privado)" (34).

Posteriormente la Escuela del Derecho Natural a lo largo de los siglos XVII y XVIII partiendo del Derecho enseñado en las Universidades, "se aparta cada vez más del Derecho Justiniano para convertirse en un Derecho immanente, fundado en la razón, con vocación de universalidad" (35)

Así, —continúa más adelante manifestando el Maestro David— "La Escuela del Derecho Natural ha supuesto una renovación de nuestras concepciones jurídicas en la medida que ha introducido la idea de los derechos subjetivos, inexistentes en la tradición romanista" (36). Esos derechos subjetivos, comprendidos en el Derecho a la libertad van a



alcanzar su máxima proclamación con la Revolución Francesa; surge ya definido a partir de ella el sistema social liberal individualista, fundamento del capitalismo moderno.

"El acento que se puso en el Derecho del hombre a manejar sus asuntos particulares y a moverse vertical y horizontalmente dentro de la sociedad fue una reacción contra la tendencia feudal a fijar a la persona en una determinada clase o estado social. La revolución llegó a ser, —usando la famosa frase de Sir Henry Maine— un instrumento para la transición "de un estado a un contrato". El resultado fue una exagerada exaltación de la propiedad privada y de la libertad de contrato similar; y en sus defectos, el exagerado individualismo del siglo XIX en Inglaterra y en los Estados Unidos" (37).

Por eso John Marryman, al concluir el análisis de los efectos de la Revolución Francesa que iban a determinar en gran parte el curso de los derechos de la familia romano-germánica (derechos naturales, separación de poderes, racionalismo, antifeudalismo, liberalismo burgués, estatismo y nacionalismo) expresa con justeza: "la pasión ideológica sobrepasó la razón; las ideas revolucionarias se convirtieron en dogmas; la revolución se convirtió en utopía" (38).

Por otro lado, la Escuela del Derecho Natural exigió que junto al derecho privado se elaborara "un derecho público que dé realidad a los derechos naturales del hombre, y garantice las libertades de la persona humana"; (39) completa con ello el marco político necesario para que se afirme el liberal individualismo.

Además de lo anterior la Escuela del Derecho Natural del siglo XVIII, rompe con la tradición de la compilación del derecho que se había venido realizando en las Universidades, y otorga al soberano la calidad de legislador; a partir de estas ideas los países del Continente Europeo se orientarán hacia la nueva fórmula de la codificación, fórmula que conducirá a la etapa moderna de la historia de los derechos de la familia romano-germánica.

Así la Escuela del Derecho Natural obtiene tres resultados determinantes, que caracterizarán al Derecho moderno:

Primero, la igualdad formal de todos los hombres, al consagrar los derechos subjetivos desconocidos para el Derecho romano.

Segundo, la codificación del Derecho, en normas generales, abstractas e impersonales, dictadas por el Estado legislador, que llegará a identificar —con el positivismo del siglo XIX— el Derecho con la Ley; vacía en consecuencia al mismo de toda idea de justicia.

Tercero, la creación del Derecho Público paralelo al Derecho privado, como garantizador de los derechos subjetivos y de la igualdad formal, proclamados por el Derecho Natural.

"Mucha de la fuerza que soporta esta división entre el Derecho público y el Derecho privado en el pensamiento jurídico de la Europa Moderna es ideológico, y expresa las corrientes del pensamiento económico, social y político que

dominaron en los siglos XVII y XVIII, y que encontraron su expresión en los Códigos Civiles de Francia, Austria, Italia y Alemania en el siglo XIX. (40)

Es importante sin embargo aclarar, con respecto a la Escuela del Derecho Natural, que la filosofía escolástica del Derecho Natural, expuesta sobre todo por Santo Tomás y Francisco Suárez, sostiene la existencia de principios racionales eternos, de valor absoluto para toda conducta, "los que sin embargo, al ser aplicados a la materia social, dan lugar a normas diversas dependiendo de las especificaciones concretas" (41); dicha filosofía fue suplantada temporalmente por la Escuela Clásica del Derecho Natural, (Altusio, Grocio, Tomasio, Pufendorf, Wolff, etc.). Esta última, apoteosis del racionalismo, carente de sentido histórico que "representa una orientación liberal construida sobre la base de los llamados derechos naturales subjetivos (los cuales son derechos de libertad); lo invariable, lo universal, lo idealmente necesario, es el orden jurídico que consagra y garantiza la libertad en todos sus aspectos" (42). Es a ella a la que se hace referencia en los apartados anteriores.

A partir de tal confusión señala el Diccionario de filosofía de W. Brugger "entre quienes no sabían distinguir el Derecho Natural clásico de este Derecho Natural racionalista se consideró el Derecho Natural sin más como cosa que ya no debía tomarse en serio, ejerciendo el positivismo y el formalismo jurídicos una soberanía absoluta casi indiscutida" (43).

Estas características traen como consecuencia que el positivismo, identificando el Derecho a la Ley, haya tendido a confundir el derecho con la voluntad del soberano y por lo tanto haya separado el derecho de la justicia" (44).

Así el derecho pasó a ser instrumento del Estado basándose en una nueva concepción de justicia, partiendo del nuevo patrón de igualdad formal. Esa idea de justicia de la nueva sociedad liberal individualista, (la idea burguesa de la justicia), se desarrolló como lo veremos más adelante, como expresión de las relaciones de producción que dieron nacimiento a dicha sociedad.

III.— LA FUNCION DEL DERECHO EN EL ESTADO MODERNO

El desarrollo capitalista exigió la superación de las ideas de sujeción y vínculos de dependencia a otros hombres, que se habían dado hasta la sociedad feudal, pero se basó en la explotación de las clases no proletarias en beneficio de los detentadores de los medios e instrumentos de producción; en consecuencia, la idea de justicia que ahora sostiene la sociedad burguesa, reproduce en su propio nivel la misma contradicción feudal que pretendía eliminar, ya que por si un lado afirma la igualdad de todos los hombres, por otro lado reduce dicha igualdad al plano meramente institucional, desentendiéndose de las desigualdades concretas de esa sociedad.

Las desigualdades sociales las reconocía el sistema capitalista; pero para sancionarlas como desigualdades políticas, ahora, en el sistema jurídico capitalista son borradas con

base en la igualdad política, pero para preservar las desigualdades sociales.

Para comprender cuál es la función del derecho en el Estado moderno, es importante separar dos momentos históricos en Occidente, que determinan y dan notas características al derecho: el liberalismo clásico y el liberalismo democrático.

La sociedad liberal individualista es representada por sus ideólogos más prominentes, Hobbes y Locke, como una sociedad civil en que "El Estado de guerra permanente" y el "Estado de naturaleza del hombre" van a provocar la constante posibilidad de que en cualquier momento surjan conflictos entre los intereses individuales de los miembros de la sociedad.

Hobbes en su *Leviatan* señala: "El fin último que persiguen los hombres que aman naturalmente la libertad y el dominio sobre los demás al vivir en sociedades, es el deseo de su autopreservación" (45).

Locke por su parte justifica al surgimiento de la sociedad política de esta manera: "si el hombre en el estado de naturaleza es tan libre como se ha dicho, y si es señor absoluto de su propia persona y posesiones, igual al más grande, y no está sujeto a nadie ¿por qué renunciará a su imperio y se someterá al dominio y control de cualquier otro poder? A lo que es obvio responder que aunque en el estado de naturaleza tiene tal derecho, sin embargo su disfrute es muy incierto, y está constantemente expuesto a la invasión de otros; porque siendo todos tan reyes como él todo hombre es su igual, y la mayor parte no son estrictos observantes de la equidad y la justicia; el disfrute de la propiedad que tiene en ese estado es muy inseguro, muy azaroso" (46).

En consecuencia, Hobbes propone el *Leviatan* (Estado absolutista) como preservador de las Leyes de la naturaleza para evitar el perenne estado de guerra, (47), y Locke el Estado democrático, para salvaguardar la libertad y la propiedad naturales del individuo.

Por su parte Montesquieu, también señala al derecho como medio para impedir el estado de guerra entre los individuos: "No bien se asocian los hombres pierden el sentimiento de su debilidad, cesa la igualdad que había entre ellos y empieza el estado de guerra... Los individuos de cada sociedad comienzan a conocer su fuerza, y tratan de hacer suyas las ventajas principales de la colectividad, y como consecuencia se origina entre ellos el estado de guerra... Este estado de guerra es causa de que se establezcan las Leyes entre los hombres" (48).

Ese estado de guerra que provoca la inseguridad para el individuo de la sociedad liberal, se explica precisamente por concebir como un agregado de individuos en constante competencia, con intereses objetivos diversos, derivados de sus diferentes cualidades (industriales, comerciantes, agricultores, mineros, etc.), es decir el mercado precapitalista.

Y es en esa sociedad de mercado en donde la impersonalidad y la generalidad de la Ley van a determinar las relaciones de intercambio en base a la igualdad formal, pero ocul-

tando las desigualdades reales concretas, y la seguridad para el desarrollo del mismo mercado. Es claro que para una sociedad conformada en tal sentido era necesario un derecho que funcionara como las leyes del mercado, es decir en forma impersonal. Esta impersonalidad, dice Roberto Sánchez, citando a Max Weber: "garantiza la seguridad de los actores en el mercado que es fundamental para su buen funcionamiento" (49). La consecuencia más importante de esta impersonalidad de la Ley va a ser "la seguridad de las expectativas, y entre éstas la más importante es la que permite preservar lo que se tiene: la propiedad" (50).

Más aún, esta seguridad la va a garantizar el Estado mediante la codificación del derecho, como ya lo veíamos en el punto anterior, y logrará con ello la coherencia del sistema legal, para que no existan normas contradictorias entre sí.

Por lo que hace a nuestro derecho nacional, el carácter liberal de nuestras constituciones y leyes del siglo XIX es indiscutible, y por razones históricas explicable; por un lado la influencia europea en la élite de los juristas, y por otro la vecindad con Estados Unidos.

Nuestro Congreso Constituyente de 1824 manifestaba como razón de ser de la constitución que estaba otorgando el "crear un Gobierno firme y liberal sin que sea peligroso... hacer reinar la igualdad ante la Ley, la libertad sin desorden, la paz sin opresión, la justicia sin rigor, la demencia sin debilidad; demarcar sus límites a las Autoridades Supremas de la Nación; ved aquí mexicanos los sublimes objetos a que ha aspirado nuestro Congreso General en la Constitución que os presenta" (51). Y más adelante... "después de haber averiguado con Newton los secretos de la naturaleza; con Rousseau y Montesquieu definido los principios de la sociedad, y fijado sus bases; extendido con Colón la superficie del globo conocido; con Franklin arrebatado el rango a las nubes para darle dirección, y con otros genios creadores dado a la producción del hombre una vida indestructible y una extensión sin límites, finalmente después de haber puesto en comunicación a todos los hombres por mil lazos de comercio y relaciones sociales, no pueden ya tolerar los mexicanos sino gobiernos análogos a este orden creado por tantas y tan preciosas adquisiciones" (52).

Por otro lado si los rasgos de liberalismo se daban con claridad en la constitución del 24, la del 57 es el prototipo de la constitución liberal, pues consagra las garantías individuales en sus primeros artículos, y apunta claramente las características de igualdad ante la Ley y la seguridad frente a la misma, con base en la estructura clásica formal, general e impersonal de la Ley (53).

En cuanto al derecho privado, los códigos civil y de comercio son fieles representantes del liberalismo de la época. "La base del derecho mercantil tradicional —nos dice Ortiz Pinchetti—, es la teoría de la autonomía de la voluntad"; es el corolario jurídico del dogma de la libertad individualista: "todo lo que no está prohibido está permitido", que es a su vez corolario del esquema político del liberalismo individualista" (54)

Sin embargo en los albores del siglo surge la corriente del liberalismo democrático impulsado por la fuerza de las clases sociales cuya movillización surge del impulso natural de emancipación de las mismas.

Así el paso del liberalismo clásico al democrático no se da como continuidad natural de uno al otro, sino que es el resultado de trastornos sociales e institucionales de importancia que van a dar como resultado en América Latina al llamado "Estado de Compromiso" que es caracterizado partiendo del hecho de que "el predominio hegemónico de ciertos sectores sociales sólo puede cimentarse sobre la base de concesiones importantes de las clases medias y obreras" (55).

Este momento histórico se presenta con claridad en la Revolución Mexicana, y en su resultado inmediato en la Constitución de 1917.

Esta última se va a caracterizar por la inclusión de los artículos 27 y 123, concesiones sociales sin precedentes a los campesinos y a los obreros, que darán un nuevo tinte al derecho del siglo XX, en nuestro país primero, y poco a poco en el resto de América Latina y Europa (Weimar 1919).

Sin embargo la estructura básica del derecho democrático se va a caracterizar en el Estado de compromiso liberal democrático en que "el acuerdo social entre las fuerzas renovadoras y las conservadoras es mucho más un acuerdo de procedimiento que uno de contenido, y por lo tanto va dirigido más hacia la forma del Estado que hacia el contenido sustancial de las normas jurídicas" (56).

Lo más relevante de esto sin embargo, es que las características de abstracción, impersonalidad y generalidad de la Ley pasan a ser discutibles; desde un punto de vista social ya no basta considerar a todos los sujetos como si fueran iguales; y su posición y capacidad de negociación social es fundamentalmente distinta. En nuestro país y en casi todos los de occidente, la Ley reconoce a los asalariados derechos que les compensan su desigualdad real en la relación contractual laboral; éstos se concretan en las determinaciones de la irrenunciabilidad de los derechos y el reconocimiento a la huelga y a la sindicalización.

Ahora bien, este tratamiento desigual a los desiguales ya formalmente establecido, lleva implícito el reemplazar la concepción formal de igualdad y de justicia, por una concepción más sustantiva, lo que va a sobrepasar lo meramente legislativo y administrativo para alcanzar lo judicial.

En efecto este reconocimiento de desigualdades que implican tratamiento legal diferenciado, provoca tensiones importantes entre la visión liberal-formalista del juez y la que la democracia social exige de aquel. La Ley no puede ser aplicada con abstracción de los problemas de igualdad real y sustancial (57).

"Esto se traduce en pérdida de la legitimidad del sistema legal en su conjunto y de una noción de lo justo que a lo menos en teoría aparece como el mero resultado de la negociación y articulación de mayorías" (58).

Estas figuras del sistema legal son las que provocan coyunturas que dan pie al uso alternativo del derecho, que manejadas por grupos de base conscientes son las que darán solidez a las negociaciones de los acuerdos con las clases conservadoras, y conciencia de la democratización a los grupos organizados.

Otra de las manifestaciones del Estado de compromiso, que se ha dado más que como resultado de la lucha de clases, de trastornos sociales manifestados por la inconformidad pasiva y controlada, es la nueva legislación de derecho mercantil que se presenta como radicalmente opuesta a la tradicionalmente liberal, "quinta esencia del capitalismo" como lo calificó el maestro Garriguez (59).

Esta nueva legislación dice Ortíz Pinchetti, "constituye un ataque frontal a su basamento ideológico: el dogma liberal; y a su corolario jurídico: la autonomía de la voluntad y la libertad de contratación" (60). Se refiere a las leyes de Transferencia y de Tecnología, a la Ley de Inversión Extranjera, a la Ley de Protección al Consumidor, a la Ley de Sociedades de Solidaridad Social, "las que sin tener todavía la congruencia ideológica del derecho tradicional, tienen ya coincidencias suficientes como para atreverse a afirmar, y constituyen un polo nuevo en la legislación" (61).

Sin embargo este último grupo de Leyes por ser típicamente de derecho administrativo, dejan un reducto menor de posibilidad de actuación para los grupos marginados; y crean un amplio margen de discrecionalidad para la intervención del Estado, por lo que el autor citado alerta: "Si bien es cierto que estas Leyes forman una trama que parece destinada a velar por intereses de los más débiles, y provocar una mejor distribución de la riqueza, también es cierto que se vuelven herramientas para acelerar el fenómeno de concentración de poder en México" (62) lo que lo lleva a concluir acertadamente que tal situación puede conducir a un capitalismo de Estado más corrupto e injusto que el capitalismo mexicano de hoy.

De lo expuesto en esta segunda parte, resulta claro cómo sirvió el derecho para ser instrumento del Estado del siglo XIX, para sentar la base ideológica del capitalismo, y cómo a partir de las luchas sociales de este siglo, el Estado ha venido cediendo concesiones importantes a las mayorías obreras, campesinas y medias, que han traído como consecuencia campos específicos de acción para el uso alternativo del derecho por grupos organizados.

IV.— PLANEAMIENTO DE LA POSIBILIDAD DEL USO DEL DERECHO AL SERVICIO DEL PUEBLO

Manifestamos que el objetivo de este trabajo es plantear la posibilidad, histórico-social, de hacer uso del Derecho en beneficio del pueblo. En nuestro análisis nos hemos encontrado con que el Derecho, dotado de ciertas características en el Estado moderno, ha sido fácil presa de la clase dominante quien lo ha convertido en su instancia normativa.

Ante esto, si nos atenemos a las clásicas tesis marxistas de que el Derecho es parte de la superestructura, y por lo tanto, sólo reflejo de la estructura —concibiendo superes-

estructura y estructura como instancias separadas en la que la primera es simple consecuencia necesaria de la segunda— no existe entonces espacio para que el Derecho pueda ser usado en beneficio del pueblo.

Pero en cambio, si acercándonos un poco a las tesis de Antonio Gramsci, aceptamos que entre la estructura y superestructura existe una interacción dialéctica, es decir, que ambas se retroalimentan y forman un "bloque histórico", una unidad históricamente orgánica, dejamos despejado un amplio espacio para usar el Derecho de manera distinta a como la clase dominante lo quiere, pues como manifiestan Barcellona y Cotturri "la sobreestructura proporciona las condiciones generales de la existencia de las estructuras... la práctica es un efecto conjunto de ambas, y el derecho es fruto de la lucha de clase" (63).

El Derecho considerado como parte del "bloque histórico", y no simplemente como reflejo de las relaciones de producción imperantes, tiene un espacio político que hay que hacer valer dentro de la lucha política por el cambio cualitativo de las mismas relaciones de producción en la sociedad. Los autores arriba citados manifiestan: "Derecho y política no pueden separarse en la consideración de nadie puesto que son lo mismo: la forma y sustancia del único proceso real de desenvolvimiento de una sociedad. La lección de marxismo debe aprenderse por entera. Quienes han teorizado la distinción entre constitución en sentido formal y constitución en sentido material se han limitado a forjar el instrumento necesario para levantar acta de la realidad de separación entre las dos esferas, rindiéndose ante ella. En sentido distinto, otros... han buscado las difíciles vías de una política del derecho, del uso alternativo del derecho" (64).

Podemos decir, pues, que el Derecho puede ser usado políticamente. Y la política del Derecho es su uso alternativo. Es decir, usar el Derecho en contrasentido al papel asignado por el modelo de producción y distribución de bienes en la sociedad. Como manifiestamos, entre la estructura y la superestructura existe una interacción dialéctica: economía, derecho e ideología se interrelacionan, forman un "bloque histórico" que vive su propio proceso.

El uso alternativo del Derecho presupone superar las llamadas ideologías del "rechazo". Es decir, que para hacer política del Derecho en el sentido indicado, es necesario no rechazar de manera absoluta la juricidad vigente, ni tampoco aceptarla acríticamente, sino entenderla dentro de la estructura y en el momento conyuntural, y procurar darle un sentido con el cual beneficie al pueblo. Como afirman Barcellona y Cotturri: "La superación del modelo presupone en cambio la conciencia de la diversidad y la comprensión del tiempo histórico" (65).

Consideramos que existen dos espacios, dos zonas diversas en las cuales puede hacerse uso del Derecho alternativamente:

1a. Haciendo efectivas muchas disposiciones jurídicas vigentes que beneficien a las clases desposeídas, y que no se hacen valer.

2a. Dándole a otras muchas normas de suyo "neutras" un sentido político que lleve a una aplicación de parcialidad en beneficio de las clases oprimidas.

Por lo que se refiere al primer espacio, debemos recordar lo que manifestamos arriba al hablar del Derecho como expresión de la voluntad dominante, cuando decíamos que la clase dominante ha tenido que hacer concesiones a las otras clases con el fin de poder sostenerse como tal. Es lo que Roberto Sánchez llama "Estado de compromiso"—según decíamos arriba— siendo que ésta ha sido una de las características de los populismos, precisamente la característica más definitoria de la Revolución Mexicana.

Es, entonces, aquí donde se inscriben las disposiciones jurídicas vigentes que benefician a las clases desposeídas. El Estado de compromiso o populismo ha otorgado beneficios al proletariado con los cuales no contaba dentro de una organización política de corte capitalista liberal clásica. Nos encontramos con el Derecho Laboral, la Seguridad Social, Protección al Consumidor, Ley de Cooperativas y de Sociedades de Solidaridad Social, el Patrimonio de Familia, Derecho Agrario y otros.

En todas estas instituciones jurídicas mencionadas existen auténticos beneficios en favor del pueblo, los cuales, sin embargo, no se hacen valer en la mayoría de los casos. En toda esta zona de juricidad vigente que no se aprovecha en gran parte, hay un espacio para hacer política del Derecho haciendo un uso alternativo de él.

Para que beneficie verdaderamente al pueblo este aspecto del Derecho, no basta con hacerlo valer, sino que es necesario desideologizarlo, para hacerlo valer políticamente. De esta manera no sólo se aplicará y aportará los beneficios reales que conlleva su aplicación, sino que su aplicación se hace de una manera crítica, en la que el pueblo descubre que se trata de concesiones que en el fondo tienen el propósito de mantener las cosas como están. Así se aprovecha en un doble aspecto: se reciben los beneficios de los que muchos no han gozado y tienen derecho a ellos, y por otro lado puede servir como herramienta de cambio.

Existe otro espacio en el cual el Derecho sigue, por así decirlo, manteniendo su "neutralidad", y es todo lo relativo a la juricidad que no entra propiamente en lo que hemos llamado "concesiones". Esta amplia zona del Derecho puede aplicarse alternativamente, de una manera parcial, en beneficio de las clases oprimidas. Más adelante explicaremos el sentido y propondremos algunos casos.

Tanto en una como en otra hipótesis, para hacer uso alternativo del Derecho con verdadera eficacia y teniendo como propósito un cambio social, es necesario que se vaya formando también, a la par que con el uso, una "cultura jurídica alternativa", tanto por parte de los intelectuales orgánicos como por el pueblo mismo. Así lo reconocen Barcellona y Cotturri: "no es posible plantearse el problema del uso alternativo del derecho, entendido en el único sentido posible de esta fórmula, como práctica jurídica en contradicción con el designio de desarrollo social expresado (también jurídicamente) por la clase dominante, sin plantearse igualmente el problema de una cultura jurídica alter-

nativa, en el sentido de un análisis del sistema y de una elaboración de técnicas y categorías conceptuales divergentes de las que emplean los modelos culturales dominantes... Cultura jurídica alternativa quiere decir simplemente formulación de hipótesis y elaboración de categorías que permitan una explicación adecuada de los vínculos genéticos y funcionales que hay entre las instituciones jurídicas y las estructuras sociales" (66).

El uso alternativo del Derecho, aprovecha las "concesiones" y usa el resto del Derecho en contrasentido en forma parcial en favor de los pobres; en ambas hipótesis se forma una cultura jurídica alternativa. En el momento actual en que crecen las organizaciones de masas, este uso alternativo tiene como uno de sus propósitos la reapropiación del poder normativo por parte de sectores amplios de la sociedad civil, lo que a la postre llevará al cambio social.

En los apartados que siguen trataremos de ampliar y clarificar estas ideas.

V.— ZONA JURÍDICA APROVECHABLE QUE NO SE HACE VALER

Como veíamos, existe toda una zona jurídica que beneficia al pueblo y que sin embargo no se hace valer. Y consideramos que son cuatro las razones fundamentales por las cuales el pueblo no pretende hacer efectivos esos derechos:

1).— Ignorancia.— El Pueblo, en su inmensa mayoría, desconoce aun sus derechos más elementales, o bien, en última instancia, conociéndolos no sabe como hacerlos valer.

2).— Falta de medios o recursos.— Por otro lado, se da también muchas veces el caso de que conociendo sus derechos y con alguna noción del cómo hacerlos valer, se encuentra el pueblo, por falta de recursos, con que ningún profesional quiere asesorarlo, pues éstos, en la mayoría de los casos, pretenden una cantidad por concepto de honorarios que el pobre no puede pagar.

3).— Mentalidad derrotista.— Como fruto de la misma ideología de dominación que genera el propio sistema y le sirve para sostenerse, surge en la gente del pueblo una mentalidad derrotista que obstaculiza su lucha por hacer valer sus derechos. Tiene en su mente la fijación de que "contra el rico nadie puede" o bien "el gobierno no nos hace caso".

4).— Individualismo y desorganización.— En muchas ocasiones no se puede hacer valer el Derecho por falta de fuerza, debido al aislamiento de la gente del pueblo, en la que cada quien vive su problema de manera individual. Hace falta organización para hacer valer ciertos derechos en grupo, lo que haría más eficaz la acción.

Más adelante retomaremos estas causas apuntando pistas sobre posibles soluciones.

Vayamos ahora a enumerar algunos aspectos del Derecho que deben hacerse valer para que beneficien al pueblo.

a).— Derecho Laboral.— Bien sabemos que el Derecho Laboral tiene su razón de ser únicamente en una sociedad de tipo capitalista, y que constituye una de las "concesiones" más importantes de la clase dominante para poder mantener la hegemonía. Sin embargo, a pesar de que el



Derecho Laboral se explica dentro de este marco, no pueden negarse sus beneficios en favor de la clase trabajadora, y además el hecho de ser un instrumento político eficaz en la lucha de clases.

Empero, las prestaciones y protecciones otorgadas en favor de la clase trabajadora no se hacen valer en gran número de ocasiones. Baste para ello un ejemplo que se vive en Aguascalientes, lugar desde donde esto escribimos, con el caso del llamado "trabajo a domicilio", de las costureras y bordadoras.

A continuación transcribimos la descripción que hace el maestro Mario de la Cueva del trabajo a domicilio: "El trabajo a domicilio es un sistema en el cual, el dueño de un taller o de una empresa más o menos grande, bien directamente, ya por conducto de intermediarios, encarga a personas carentes de recursos —particularmente mujeres y aun niñas, sobre todo en la industria del vestido y de la ropa de casa— la elaboración, acabado y bordado de piezas u objetos; es un trabajo que llevan a cabo en sus domicilios para un empresario que lo paga y vende posteriormente a precios que le proporcionan una utilidad grande, o como diría Marx, una alta plusvalía" (67).

El trabajo a domicilio no estaba reglamentado por la ley en 1931, sino que aparece hasta la ley de 1970 bajo el título de los "Trabajos especiales". Es quizás una de las formas de trabajo en las cuales el trabajador tiene casi únicamente desventajas, y es lamentable que fuera hasta hace ocho años que la ley del trabajo se preocupara por protegerlo. Un abogado de Aguascalientes, el Lic. de la Torre García, escribió en 1946 su tesis profesional para la UNAM, sobre el trabajo a domicilio, en el cual describe "las deplorables condiciones en que se lleva a cabo", y propone un "Proyecto de Reglamentación sobre el mismo, por estimar que es el único medio de que se puede echar mano para detener y acabar con los abusos y explotación de que es objeto"... pues... " los trabajadores de que tratamos, por sus miserables condiciones de vida requieren aún más de esos beneficios y protección, que los mismos trabajadores internos; pues en tanto que éstos, a través de sus poderosos organismos sindicales alcanzan innumerables ventajas, los trabajadores a domicilio dedicados a su ardua labor, carecen de la fuerza y unidad que proporciona la organización sindical" (68).

Como decíamos, esa reglamentación tan necesaria sobre el trabajo a domicilio, no vino hasta la Ley del Trabajo de 1970. Sin embargo, los derechos y protecciones otorgados en favor de este tipo de trabajo son letra muerta. Las condiciones del trabajador a domicilio, en Aguascalientes, son las mismas que describe Marx que eran en Nottingham en el siglo pasado, las que son similares a las de Aguascalientes de 1946 que describe el Licenciado de la Torre.

Es un ejemplo, extremo si se quiere pero válido por real, de que el Derecho Laboral no se aplica en gran parte. Es necesario aprovechar este espacio beneficioso que deja el sistema, y hacerlo de una manera alternativa.

b).— Seguridad Social.— Se concibe a la Seguridad Social como la acción del Estado en colaboración con la

sociedad, en pro de una serie de medidas encaminadas a preservar la salud, mantener la capacidad de trabajo, no buscar las ganancias y mediatizar mejores medios de vida en general. En México el campo de la Seguridad Social lo ocupan tres organismos: el IMSS, el ISSSTE y el INFONAVIT.

Las leyes que regulan esas tres instituciones prescriben prestaciones y beneficios de diversa índole para la clase trabajadora, como son derecho a atención médica, y distintas pensiones en las dos primeras; y derecho a crédito para casa habitación en la tercera.

Por supuesto que este tipo de prestaciones juega su propio rol dentro de la sociedad capitalista. Pero volvemos a lo mismo: es necesario hacer valer estos derechos a la par que tener una conciencia desideologizadora de los mismos.

Hay muchos miles de personas que teniendo derecho a ello no están aseguradas ni pueden gozar del INFONAVIT; muchas otras estando inscritas en esas instituciones, no conocen sus derechos y no lo hacen valer.

c).— Posibilidad de acciones en las empresas.— El Derecho Laboral en México no plantea la posibilidad siquiera de que el trabajador pueda tener acceso a una participación en la gestión y en la propiedad de las empresas, pues parte de antemano de una sociedad dividida en clases, y se limita a regular esa situación buscando un "equilibrio".

Es, sin embargo, la Ley General de Sociedades Mercantiles de 1934, la que abre esa posibilidad, al reglamentar las llamadas "acciones de trabajo", que "podrán emitirse en favor de las personas que presten sus servicios a la sociedad". Creemos que los sindicatos podrían tener como una bandera de lucha dentro de sus empresas el establecer ese tipo de acciones, y a nivel general el presionar para que en México se legisle sobre algún tipo de acciones populares que vayan dando acceso al obrero a un cierto tipo de propiedad distinta de la privada (la cual podríamos llamar "social") de los medios de producción; la Revolución Peruana de Velasco Alvarado tiene al respecto un proyecto muy interesante y las bases de ir concibiendo un nuevo tipo de régimen de propiedad ni privado y ni estatal (69).

Conocemos la crítica que se hace a este tipo de experiencias de parte de algunas corrientes socialistas. Creemos que varios de los peligros que apuntan son ciertos, como, al decir de Ernest Mandel, el hecho de "aceptar que la concurrencia capitalista se reintroduzca en el seno de la clase obrera". Sin embargo creemos que, con una conciencia alternativa, vendría a ser positivo que el obrero pudiera ir participando de la gestión de la empresa y de la propiedad de los medios de producción, como un paso pequeño hacia una gestión total de la sociedad y a un nuevo ordenamiento de la propiedad productiva (70).

Teniendo el obrero una conciencia alternativa a la del sistema capitalista, se echa también por tierra el argumento patronal en el sentido de que han intentado hacer socios a los obreros pero éstos venden las acciones. Sin conciencia y sin saber manejar los instrumentos de lucha, se sigue dentro de la lógica de la dominación.

d).— Sociedades cooperativas y de solidaridad social.— De mucha importancia nos parece el hecho de aprovechar la ley de cooperativas y la de empresas de solidaridad social, para lograr la organización del pueblo.

Se trata de dos tipos de sociedades que, correctamente usadas, pueden servir como una buena opción distinta de la que nos ofrece el capitalismo. Son organizaciones que se prestan para ir desterrando una mentalidad individualista y de lucro para adquirir mentalidad y hábitos comunitarios.

Por otro lado los estatutos constituyen la ley interna de las sociedades, y en este caso, si se participa democráticamente en su elaboración por parte de los socios, el pueblo mismo va generando su derecho, va organizándose él mismo.

Además, este tipo de sociedades pueden mitigar el problema económico concreto de los socios, y estableciéndose una red de cooperativas se podrá ir socializando el capital y hará crecer el poder político cooperativista; podrá generarse entonces una fuerza en un momento dado oponible al capitalismo.

Este espacio jurídico cuenta desgraciadamente con dos inconvenientes: en las empresas cooperativas, falta de recursos; y en las de solidaridad social, un control de Estado.

Vamos ahora a analizar otras dos partes de ese espacio jurídico que beneficia a los pobres; sólo que esta vez se trata de dos instituciones de derecho privado, que ponen más énfasis en lo individual que en lo colectivo.

e).— Patrimonio de familia.— Esta institución se estableció en México con el Código Civil de 1928 para el Distrito Federal. Se trata de una especie de los llamados "patrimonios de afectación"; es decir un conjunto de bienes destinados a un fin determinado y con ciertas características legales. En este caso se trata de un conjunto de bienes que alcanzan un valor máximo fijado por la ley y que se destinan a la familia como su base económica, teniendo esos bienes las características de intransferibles e inembargables.

Como se sabe, el derecho privado se ha definido por su carácter absolutamente individualista. Los redactores del Código Civil de 1928 se esfuerzan un poco por mitigar ese individualismo; Ignacio García Tellez uno de los principales autores de esa ley escribió: "es innegable que el Código aún en vigor (de 1884), no cumple ya su misión, porque una nueva filosofía jurídica ha sustituido a la antigua, vitalizando, ampliando, socializando, es decir, modernizando los conceptos de libertad, de propiedad, responsabilidad, para modificar su estructura de preeminentes derechos individuales, que deben quedar subordinados a los derechos sociales" (71). Concretamente respecto al Patrimonio de familia el mismo autor escribe: "La protección de la familia, objeto principal de las reformas del Libro Primero, queda complementada con la creación del patrimonio de familia para los hogares que no tienen ni casa común ni seguro alguno contra las eventualidades del futuro. Además, se busca con la

creación del patrimonio rural fomentar el fraccionamiento de los latifundios, y con el patrimonio urbano, devolver a la colectividad valores por la desigual distribución de la riqueza. El patrimonio tiene también la forma de un seguro voluntario del jefe de familia, o de un seguro impuesto por sus hijos o cónyuge para salvaguardarse de la miseria probable a que amenacen conducirlos los despilfarros del padre" (72).

Consideramos que el simple hecho de tratarse de un patrimonio de destino o afectación, instituido en favor de la estabilidad económica de la familia, con sus características de inalienabilidad e inembargabilidad, constituye de por sí un beneficio económico para la familia, la cual, por otro lado, puede orientarse a tener actitudes comunitarias.

Son tres los casos que prevee la ley para el establecimiento del patrimonio de familia:

1o. El constituido por las personas que tienen bienes, y voluntariamente lo constituyen

2o. Aquel que se constituye a solicitud de interesados y aun en contra de la voluntad del jefe de familia, cuando éste, por sus vicios y torpezas, amenaza acabar con sus bienes y dejar en la miseria a sus familiares. Este tipo de patrimonio vendría a aliviar más ciertos males en muchas familias, sobre todo por el serio problema del alcoholismo en muchas colonias populares.

3o. El constituido con bienes que proporcione el gobierno a las familias que carecen de ellos, demostrando que pueden pagar con plazos largos y a precios módicos. Quizás este tercer tipo pudiera dar la pauta para organizar familias, y llevar a cabo ciertas acciones populares en demanda de la constitución del patrimonio de familia ante el gobierno.

f).— Ley de Protección al Consumidor.— El sistema jurídico de individualismo liberal aplicado con toda su crudeza ha defendido solamente al productor (empresario) y al intermediario (comerciante), pero no al consumidor. Sin embargo, la evolución de las sociedades capitalistas al caer de lleno dentro de un tipo de economía eminentemente consumista, se ha visto en la necesidad, para poder subsistir, de atemperar los desastrosos efectos que conlleva, y establecer así una protección del consumidor.

En el caso de México es reciente, pues la ley entró en vigor apenas el 5 de febrero de 1976.

A pesar de lo difícil de encuadrar la ley, cuyas normas se autodefinen de "orden público y de interés social" (Art. 1o.), creemos con Jorge Barrera Graf, que "el derecho del consumidor forma parte del derecho mercantil" (73), es decir del derecho privado, y cuenta con una Procuraduría de Defensa del Consumidor, que defiende al consumidor y vigila el cumplimiento de la ley.

Aunque sería difícil pensar en movilizaciones populares que se derivan de la aplicación de la ley; es importante dar a conocer los beneficios que otorga, pues existen muchí-

simos comerciantes que se aprovechan de la ignorancia de los más débiles para explotarlos con los artículos que consumen.

VI.— USO ALTERNATIVO DEL DERECHO.

El otro espacio en el cual puede usarse el Derecho de una manera alternativa, decíamos, es dándole a otras muchas normas de suyo "neutras" un sentido político que lleve a una aplicación de parcialidad en beneficio de las clases oprimidas.

El hacer uso del resto del Derecho de una manera alternativa, para que tenga eficacia con vistas al cambio social, presupone grupos sociales organizados que al hacer uso del Derecho de esa manera, al mismo tiempo van adquiriendo una cultura jurídica alternativa según lo explicamos arriba.

Pero además de llevarse a cabo con grupos que van adquiriendo cultura jurídica alternativa desideologizadora de la juridicidad vigente, es necesario, como toda acción política, conocer la coyuntura que se presenta para poder actuar con eficacia en un momento dado.

Trataremos de clarificar esto con un ejemplo real. Es el caso de Aguascalientes; desde principios de 1977, surgió un movimiento de tipo urbano que provocó una contradicción directa entre el Gobierno y el Pueblo, motivada por la prestación de servicios públicos.

La anterior administración municipal de la ciudad de Aguascalientes puso especial énfasis en la obra de pavimentación de una extensa zona de la ciudad en la cual se encuentran comprendidas varias colonias populares. Ahora bien, a pesar del innegable beneficio que reportaba a los colonos el hecho de que frente a su casa y en la calle donde está ubicada haya pavimento, el cobro de tal obra a los colonos les resultaba sumamente gravoso e injusto.

Les resultaba demasiado oneroso el costo de la pavimentación en razón de que según las leyes de Ingresos y de Hacienda del Municipio de Aguascalientes y de Planeación y Urbanización del Estado de Aguascalientes, el costo total de obra debía recaer sobre las deterioradas economías de los habitantes de las colonias populares beneficiados con ese servicio. De cinco a diez mil pesos resulta ser una cantidad demasiado fuerte para una familia obrera que en su mayoría tiene su casa, hecha con muchos sacrificios, en esos barrios.

El hecho de pagar el costo total de la obra de pavimentación por parte del dueño de la casa, era injusto. No iba a ser el único beneficiado. Toda la comunidad resultaba favorecida. Por ejemplo, tomemos en cuenta que en general esta gente no tiene automóvil, pero sí en cambio el que lo tiene gozará de la calle pavimentada al pasar por ahí, y no le habrá costado nada. Lo justo era, como la misma gente lo captaba y lo proponía, que el precio del pavimento se dividiera en dos partes: una sería entre toda la colectividad.

Para apoyar de una manera jurídica la lucha de los colonos, se consideró una buena opción el amparo contra

leyes, considerando que eran inconstitucionales las leyes mencionadas arriba. Se argumentó que violaban la garantía establecida por el 31 fracción IV de la Constitución General de la República, que prescribe la obligación de los mexicanos de contribuir a los gastos públicos de una manera proporcional y equitativa. En este caso las leyes no son proporcionales por el hecho de que el servicio de pavimentación no sólo beneficia al propietario de la casa, sino a todos los ciudadanos; la proporcionalidad estaría en distribuir las cargas que reporta la obra entre todos los que se benefician de ella. Además, si entendemos que la equidad es la justicia aplicada al caso en concreto, nos encontramos que el cobro de pavimentación como se está haciendo es inequitativo. ¿Por qué un pobre va a pagar lo mismo que un rico? Tratar igual a las desigualdades es inequitativo.

En esta lucha política de los colonos, se usó pues el amparo contra leyes, como instrumental jurídico. Y esa presión jurídica abrió las posibilidades de una negociación política entre la autoridad municipal y los colonos. El pueblo tuvo la oportunidad de decir su palabra. Al final no hubo acuerdo, pero el emparo frenó los cobros excesivos que le hacía el municipio. En enero la nueva administración municipal ha estado negociando con los afectados y rebajando considerablemente el precio del pavimento.

Varias cosas interesantes encontramos en este caso: 1o. El Derecho jugó un papel eminentemente político, y el pueblo así lo entendió. 2o. El pueblo descubrió la injusticia del derecho positivo. 3o. Resolvió con un binomio político-jurídico su problema concreto. 4o. Al jugarse políticamente, el Derecho sirvió para fortalecer la organización popular. En resumen: el Derecho se usó alternativamente.

Vamos a ver ahora algunas cuestiones conexas con el uso alternativo del Derecho.

a) La Chicana.—

Una muy vieja cuestión derivada de la práctica de la abogacía es lo relativo a la chicana, que no es otra cosa que una triquiñuela, un enredo, un embuste, dentro de los procedimientos judiciales con el fin de dilatar, complicar y confundir la administración de justicia.

En el concepto público la chicana es la cosa más condenable de los abogados. Por otro lado, varias disposiciones legales, en todo el mundo, imponen sanciones a los abogados chicaneros y condenan la práctica de la chicana.

Sin embargo algunos de los juristas más inteligentes y de ética profesional lejos de toda sospecha de iniquidad, apartándose de un purismo ético sin crítica y de un legalismo totalizante, admiten el uso de la chicana como algo recomendable y éticamente bueno para los casos en que de no usarse exista el peligro de que se cometan injusticias. Entre estos juristas se encuentra el famoso Angel Ossorio (74), y seguramente el uruguayo Eduardo J. Couture se adheriría a esta opinión pues entre sus mandamientos está aquel en el cual se establece que en contraposición al Derecho con la justicia es necesario optar por la segunda.

Ahora bien, si descubrimos de una manera más crítica esa oposición entre Derecho y justicia, con un instrumental que nos permite conocer la estructuración injusta de la sociedad, y asumimos con una ética histórica la práctica jurídica dentro de ese marco, debemos concluir que es necesario hacer uso de la chicana para defender a los pobres del poderío de los ricos. Ya no es el caso concreto de injusticia al cual se refiere Ossorio, sino la defensa de una clase social a la cual le han sido negados sus derechos elementales por la juridicidad vigente.

La chicana en favor de las clases dominadas es un medio de usar alternativamente el Derecho.

Por ejemplo: nos encontramos con un terrateniente urbano, que tiene todo el "derecho" para echar a cuarenta familias de una vecindad; es muy probable que en este caso, además de la organización de la gente, el único medio de defensa que puede ser efectivo es hacer uso de la chicana ante los tribunales.

b).— La utopía de generar juridicidad de "Utopía".—

Ya lo hemos dicho varias veces, el uso del Derecho al servicio del pueblo debe ir acompañado de una cultura jurídica alternativa tanto del intelectual orgánico como del pueblo mismo.

Lo hemos constatado en la práctica y en diálogo con compañeros de otros países: el pueblo latinoamericano es muy legalista. Exige sus derechos si lleva la seguridad de que actúa dentro de la legalidad y con la idea de que es justo lo que pide.

Por lo tanto es muy importante que el pueblo conozca las leyes y tenga una conciencia crítica de las mismas.

Esto se puede lograr con los grupos organizados, o bien organizando grupos con ese fin, impartiendo clases de Derecho, de una manera sencilla y en términos comprensibles al pueblo, y además ayudados con folletos que expliquen lo jurídico-positivo y que desideologicen la juridicidad vigente.

Nos encontramos con unos folletitos que pudieran servir de modelo, editados en Caracas en 1976 por la Asociación de Abogados Laborales de Venezuela, titulados "La Ley al alcance de todos". Entre otros títulos figuran "El contrato de trabajo y los despidos", "Conozca a su abogado" y "Defensa ante los embargos". En términos sencillos se explica al pueblo lo que debe hacer para defender sus derechos en ciertas situaciones.

Por otra parte, sabemos que en Brasil la Iglesia misma patrocina organizaciones con abogados dedicados exclusivamente a la defensa de los derechos de los pobres, tales como el "Frente Nacional del trabajo", el "Centro de Defensa de los Derechos Humanos", "Movimiento tierra de nadie", etc. Esos organismos preparan material escrito para educar jurídicamente a la gente, ayudando a formar una cultura alternativa del Derecho. Tenemos en nuestras manos un folletito que se llama el ABC de la Aparcería, en el cual se le explican en términos muy sencillos al campesino sus derechos para defenderse del terrateniente.

"Abc da Parceria
Atencao trabalhador
que lavra na terra alheia
pagando com producao
a terca, que quarta ou a meia
aqui vai este ABC
que voce pra todos leia"

Y así por el estilo es este tipo de material de educación liberadora del pueblo.

Además de que el pueblo conozca sus derechos y sepa hacerlo críticamente, es necesario que llegue a prescindir de profesionales del Derecho, generando en sus mismas organizaciones personas preparadas que ejerzan la abogacía. Los abogados que estén con el pueblo, además de asesinar jurídicamente sus luchas, debían echarse a costas la tarea de preparar gente del propio pueblo que ejerza la abogacía. Es necesario que el abogado deje de ser imprescindible. Tenemos conocimiento de una organización obrera independiente, que cuenta con obreros muy bien capacitados en el Derecho y en el procedimiento laboral, y litiga en defensa de los intereses de sus compañeros.

En este sentido hablamos de lograr la Utopía: "No admiten que haya abogados, porque quieren que ante los Tribunales cada quien exponga su razón... Así ocurre que en Utopía todos son jurisconsultos..." (75).

c).— El derecho de las Organizaciones Populares.—
Más arriba decíamos que el uso alternativo del Derecho, dado con las características que hemos expuesto y teniendo en cuenta la importancia que van adquiriendo varios grupos organizados en los distintos sectores de la sociedad civil, tiene como uno de sus objetivos la reapropiación del poder normativo por parte de sectores amplios de la sociedad civil. También cuando hablamos sobre las sociedades cooperativas y de solidaridad social, decíamos que en la elaboración de sus estatutos estaba la oportunidad del pueblo de irse organizando él mismo y generando así su propio derecho, lo que constituye una manera de reapropiarse del poder normativo.

Pues bien, los sindicatos, las sociedades cooperativas y la solidaridad social, los comités de barrios, las juntas cívicas, las organizaciones de colonos, las agrupaciones gremiales, y en general, todo tipo de organización que surja de distintos sectores del pueblo, tienen la oportunidad de producir su propio derecho, su manera propia de organizarse. Es aquí, en las distintas organizaciones del pueblo en donde pueden nacer normas nuevas que en un momento dado pueden adquirir la suficiente fuerza para incidir en la organización del Estado. Ya que "en todas ellas se forma y se expresa una voluntad colectiva que tiene la función de ordenar o regular las relaciones sociales" (76).

Esto constituye la reapropiación del poder normativo. Y el reto es que la normatividad del pueblo genere una juridicidad alternativa respecto a la organización jurídica y de poder de la sociedad individual-capitalista.

Aun cuando el caso no lo conocemos muy bien, podríamos poner este ejemplo. En la colonia Ajusto en el Distrito Federal, se ha formado un grupo muy numeroso de

familias, vecinas del lugar, que no cuentan con lote ni casa legalizados a su nombre. Ahí mismo existen terrenos que podrían ocupar vecinos, y tal parece que han hecho la solicitud de los mismos a las autoridades correspondientes. Uno de los problemas que se les presenta es: ¿Qué tipo de propiedad o tenencia se debe adoptar respecto a esos lotes, y después con las casas?

Creemos que es un reto a la creación e inventiva de la gente el modo de organizar los bienes que obtengan. Como ocurrencia nuestra podríamos decir: uniéndose jurídicamente a una asociación civil, con personalidad jurídica, patrimonio y fines propios, podrían crear ellos mismos un nuevo tipo de propiedad no privada y quizá ni colectiva, donde pudieran conjugarse las necesidades y aspiraciones individuales de cada familia con los de todo el grupo. Hemos dicho que el derecho privado presenta la juridicidad que sirve de principal sostén al sistema. Sin embargo, ese mismo derecho privado de una manera alternativa, puede servir para los intereses del pueblo. Esto puede ser, si partiendo todavía del individuo, se va construyendo desde abajo una comunidad de intereses entrelazados, lo que hace que se constituyan grupos que luchan por causas comunes. Así nació, por ejemplo, la lucha de los colonos de Aguascalientes por los cobros de pavimentos, a los cuales hicimos referencia. También de aquí pueden surgir maneras nuevas de organizarse.

Tenemos pues, que el uso alternativo del Derecho, dentro de las mismas organizaciones populares, puede generar un derecho nuevo, alternativo del vigente, que apunte a una reorganización de la misma sociedad política.

VII. NECESIDAD DE PROFESIONALES DEL DERECHO CON ETICA HISTORICA

La nueva literatura latinoamericana es un grito que expresa tres sentimientos de nuestros pueblos: dolor, angustia y esperanza. Y el peruano Manuel Scorza es uno de los mejores de sus representantes. Sus novelas "Redoble por Rancas" e "Historia de Garabombo el Invisible" son auténticas épicas, cuyo personaje heroico es el campesino peruano. Representan, como dice Arturo Paoli, "el sufrimiento impotente de los pobres que resisten inútilmente a la insolente prepotencia de los ricos" (77).

En la segunda de las baladas de Scorza, "Historia de Garabombo el Invisible", se encuentra un diálogo, que, visto desde la perspectiva de nuestra profesión, nos cuestiona bastante. El marco en el cual se encierra el diálogo es el siguiente: un grupo grande de campesinos, por fin se ha apoderado de las tierras que alguna vez fueron de ellos pero que habían sido usurpadas por los hacendados; el ejército marcha ya para desalojarlos y entonces el abogado de los campesinos, un tal doctor Mandujales, les aconseja que se salgan y que después las volverán a ocupar. El mensajero del abogado manifiesta: "Pero el doctor Mandujales dice que si no nos retiramos correrá sangre. —¿La suya o la nuestra? —gritó Melecio Cuéllar—. ¿Cuándo los abogados derraman sangre?" (78).

El mismo Melecio Cuéllar tenía la respuesta a su pregunta: nunca. ¿Por qué? Muy sencillo: porque nunca nos comprometemos con la causa del pobre, de aquel que, muchas veces, por alcanzar sus derechos, sí derrama sangre. Nuestra herramienta, es decir, nuestra instrucción jurídica, la usamos únicamente en favor de quien nos paga bien. Cómo vamos entonces a derramar sangre, si siempre estamos del lado de aquel que es el único que puede hacerla derramar: el capital y su aliado el poder político.

En un Congreso Mundial de Juristas, celebrado en Dakart en 1968, los participantes hicieron confesión de su culpa. Reconocieron expresamente que "en las zonas subdesarrolladas los juristas se integran demasiado estrechamente a los sectores capitalistas, admiten frecuentemente las injusticias, olvidando su deber fundamental de promover la justicia social y de favorecer la igualdad de oportunidades para todos los hombres" (79).

El "mea culpa" de los juristas reunidos en Dakart, es muy sintomático. Deja fuera de toda duda el hecho de que los abogados estamos aliados al poderoso. Fuera defensas y pretextos, hemos quedado confesos con las declaraciones de Dakart.

Pero dejemos el extremo que constituye el "derramar sangre" y los congresos internacionales. Veamos el reclamo concreto que un grupo de obreros le hacían a una compañera: "Los estudiantes hablan muy bonito, pero al terminar la carrera sólo se dedican a hacer dinero... no comparten sus conocimientos ni luchan con nosotros los pobres"

La profesión se ha entendido como un privilegio exclusivo que otorga derechos especiales. Algo así como una patente. Como una serie de conocimientos adquiridos "quemándose las pestañas", que deben dar para vivir "bien" y gozar de prestigio social.

El pueblo tiene ante el profesionista tres situaciones diversas: 1o. Es explotado por el profesionista de manera directa, o bien este coadyuva con el explotador del pueblo. 2o. O bien es ajeno totalmente a él. Y 3o. no tiene acceso a la llave que le abra el cofrecito de los conocimientos científicos, tan celosamente guardados por los graduados.

Todo lo que hemos expresado sobre la necesidad y el sentido del uso del Derecho al servicio del pueblo, requiere de profesionales que hagan a un lado el individualismo de la educación profesional y se hagan solidarios con la causa del pobre.

En otras palabras, se requiere de profesionales con una ética histórica. No una ética que se quede dentro de los planteamientos clásicos, es decir "ser honrados", porque ese simple hecho nos hace ser "buenos" cómplices del sistema. Debe ser una ética que, después de una reflexión sobre la realidad histórico-social que vivimos, nos comprometa a transformarla buscando relaciones más justas entre los hombres. Como escribe Dussel, la conciencia ética es "la capacidad que se tiene de escuchar la voz del otro, palabra transontológica que irrumpe desde más allá del sistema vigente" (80).

Las circunstancias histórico-concretas obligan a acciones éticas concretas de acuerdo con esas circunstancias, y desde la perspectiva del oprimido que interpela con su llamado. Juan Carlos Scannone escribe: "¿Desde dónde surge esa interpelación y ese llamado? Ya lo dijimos: surgen desde los pobres. Ellos cuestionan éticamente con su pobreza y opresión, al mundo de la dominación y lucro del que son la excrecencia marginal y marginada, y convoca a trabajar por un mundo más justo y más humano" (81).

Sólo con una ética histórica que lleve a comprometerse a los abogados con la causa de los pobres, puede llevarse a cabo este pequeño programa que le asignan a los juristas Barcelona y Coturri, y que no es otra cosa que lo que hemos llamado aquí "uso alternativo del Derecho". He aquí, pues, la condición de una política para los juristas: he aquí la indicación de actuar con la finalidad de sumar a los juristas en torno a los lugares en donde se producen estos choques y junto a los sujetos que son portadores de las instancias transformadoras, o sea, los sujetos excluidos. El razonamiento se desplaza así hacia el sujeto histórico que hoy desempeña un papel de antagonista frente al designio que nace del sistema, y por tanto, puesto en positivo, evidencia el objetivo de batir a las rentas parasitarias donde este objetivo se presenta como un instrumento para ampliar los elementos de contradicción. Intervenir en estos sectores para modificar en alguna medida la lógica del desarrollo mismo: He aquí pues la tarea que consideramos que los juristas pueden desempeñar últimamente; esforzarse por legitimar la práctica social que se plantea como actuación de estas instancias de transformación, tratar de estructurar normativamente los intereses de los sujetos excluidos; preparar y elaborar los instrumentos y dispositivos técnicos que permiten una inserción del sujeto excluido en el área de ejercicio del poder" (82).

- (1) Dussel, Enrique. "Para una ética de la liberación latinoamericana". T. II. Ed. Siglo XXI, Buenos Aires, 1973. Pág. 66.
- (2) Vilas, Carlos María. "Derecho y Estado en una economía dependiente". Ed. Guadalupe. Buenos Aires, 1974. Pág. 1.
- (3) Vilas, op. cit. pág. 5.
- (4) Villoro Toranzo, Miguel. "Introducción al Estudio del Derecho". Ed. Porrúa. México, 1966. Pág. 223.
- (5) Vilas, op. cit. pág. 3.
- (6) Torre Rangel, Jesús Antonio de la, "Hacia una Organización Jurídica del Estado, Solidaria y Liberadora". Ed. Jus. México, 1977. Pág. 226.
- (7) Tomada del libro de Juan Iglesia: "Derecho Romano". Ed. Ariel. Barcelona, 1965. Pág. 86.
- (8) Preciado Hernández, Rafael. "Lecciones de Filosofía del Derecho". Ed. Jus. México, 1970. Pág. 217.
- (9) Preciado Hernández, op. cit. pág. 217.
- (10) Véase Freire, Paulo. "Concientización". Ed. Asociación de Publicaciones Educativas. Bogotá, 1974.
- (11) Sampay, Arturo Enrique. "Constitución, justicia y revolución del mundo contemporáneo", en la revista "Liberación y Derecho" de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad Nacional y Popular de Buenos Aires. Buenos Aires, enero-abril de 1974, Pág. 16.
- (12) Citado por Sampay, op. cit. pág. 17.
- (13) Miranda, José Porfirio. "Marx y la Biliba". Ed. del autor. México, 1971. Pág. 39.
- (14) Sampay, op. cit. pág. 17.
- (15) Sobrino, Jon. "Cristología desde América Latina". Ed. CRT. México, 1976. Pág. 118.

- (16) Torre Rangel, op. cit. pág. 224.
- (17) Sampay, op. cit. pág. 24.
- (18) David, René. "Los grandes sistemas jurídicos contemporáneos". Ed. Aguilar. Madrid, 1973, pág. 74.
- (19) Trabucchi, Alberto. "Instituciones de Derecho Civil". Ed. Revista de Derecho Privado, Madrid, 1967. Tomo I, pág. 5.
- (20) García Maynez, Eduardo. "Introducción al Estudio del Derecho". Ed. Porrúa, México, 1968, pág. 52.
- (21) Rojina Villegas, Rafael. "Compendio de Derecho Civil". Ed. Porrúa, México, 1968. Pág. 38.
- (22) Trabucchi. op. cit. Prólogo I.
- (23) Trabucchi. op. cit. Prefacio XII.
- (24) Vilas, op. cit. pág. 33.
- (25) Citado por Cerroni, Humberto. "Marx y el Derecho Moderno". Ed. Grijalvo, México, 1975.
- (26) Cerroni, op. cit. pág. 218.
- (27) Cerroni, op. cit. pág. 220.
- (28) Margadant, Floris. "El Derecho Privado Romano". E. Esfinge. México, 1970, pág. 124.
- (29) Petit Eugenio. "Tratado elemental de Derecho Romano". Ed. Nacional, México 1966. pág. 93.
- (30) Petit, op. cit. pág. 93.
- (31) Margadant, op. cit. pág. 125.
- (32) Margadant, op. cit. pág. 101.
- (33) Citado por Vilas, op. cit. pág. 33.
- (34) David, op. cit. pág. 31.
- (35) David, op. cit. pág. 32.
- (36) David, op. cit. pág. 32.
- (37) Marryman, John. "La tradición jurídica romano-canónica" Breviarios. F.C.E. México, 1971. pág. 40.
- (38) Marryman, op. cit. pág. 41.
- (39) David, op. cit. pág. 34.
- (40) Marryman, op. cit. pág. 161.
- (41) Recaséns Siches, Luis. "Tratado General de Filosofía del Derecho", Ed. Porrúa, México 1975. págs. 430 y sig.
- (42) Recaséns Siches. op. cit. pág. 434.
- (43) Bruguier, Walter. "Diccionario de Filosofía". Ed. Herder. Barcelona, 1969.
- (44) David, op. cit. pág. 50.
- (45) Citado por Sánchez, Roberto. "El carácter del Derecho en el Estado liberal y el autoritario". Revista Mensaje, No. 262. Septiembre de 1977. Santiago de Chile, pág. 500.
- (46) Citado por Sánchez, Roberto, op. cit. pág. 500.
- (47) Crossman, R.H. L. "Biografía del Edo. Moderno". Colección Popular. F.C.E. México 1970, pág. 79 y 80.
- (48) Citado por Sánchez, Roberto, op. cit. pág. 500.
- (49) Citado por Sánchez, Roberto, op. cit. pág. 502.
- (50) Citado por Sánchez, Roberto, op. cit. pág. 502.
- (51) Tena Ramírez, Felipe. "Leyes Fundamentales de México 1808-1973". Ed. Porrúa, México 1973, pág. 162.
- (52) Tena Ramírez, op. cit. pág. 165.
- (53) Tena Ramírez, op. cit. págs. 606 y sigs.
- (54) Ortíz Pinchetti, J. Agustín. "El poder discrecional en la transformación del Derecho Mercantil Mexicano". Revista Jurídica, Anuario del Departamento de Derecho de la Universidad Iberoamericana Número 9, México julio 1977, pág. 449.
- (55) Sánchez, op. cit. pág. 504.
- (56) Sánchez, op. cit. pág. 504.
- (57) Sánchez, op. cit. pág. 504.
- (58) Sánchez, op. cit. pág. 505.
- (59) Citado por Ortíz Pinchetti, op. cit. pág. 449.
- (60) Ortiz Pinchetti, op. cit. pág. 450.
- (61) Ortiz Pinchetti op. cit. pág. 450.
- (62) Ortiz Pinchetti op. cit. pág. 463.
- (63) Barcellona Pietro y Cotturri Giuseppe. "El Estado y los Juristas". Ed. Fontanella. Barcelona, 1976. pág. 261.
- (64) Barcellona y Coturri. op. cit. pág. 13.
- (65) Barcellona y Cotturri. op. cit. pág. 111.
- (66) Barcellona y Cotturri. op. cit., págs. 254-255.
- (67) De la Cueva, Mario. "El Nuevo Derecho Mexicano del Trabajo". Ed. Porrúa. México, 1972. pág. 533.
- (68) Torre, Jesús Antonio de la, "Proyecto de Reglamentación sobre el Trabajo a Domicilio". UNAM. Escuela Nacional de Jurisprudencia. México, 1946. págs. 5 y 9.
- (69) Véase sobre el tema a Schumacher García, María Esther. "El Perú Contemporáneo". Sep. Setentas. 198. México, 1975; Bea-

- tríz Bissio, "El Almirante Comunero", entrevista a Jorge Delleplane Ministro de Industria y Comercio de Velazco A., "Cuadernos del Tercer Mundo", junio de 1977.
- (70) Sobre este tema pueden consultarse en contra de Mandel, Ernest: "Control obrero, consejos obreros, auto gestión". Ed. Era. México, 1974. En favor: Monzel, Nicolaus. *Doctrina Social* (2 tomos) Ed. Herder. Barcelona 1969, y a nuestro compañero Sarre I., Miguel "Solidarismo, Estado y Empresa", Tesis para la Escuela Libre de Derecho. México, 1978. Este último habla de casos concretos en México y de algunos proyectos.
- (71) García Tellez, Ignacio. "Motivos, colaboración y concordancias del Nuevo Código Civil Mexicano". Ed. del autor. México, 1932. pág. 2.
- (72) García Tellez, op. cit. pág. 11.
- (73) Barrera Graf, Jorge. "La Ley de Protección al Consumidor" *Jurídica* No. 8. Anuario del departamento de Derecho de la Universidad Iberoamericana. México, julio de 1976. pág. 182.
- (74) Véase Ossorio, Angel. "El alma de la Toga". Ediciones Jurídicas Europa-América. Buenos Aires, 1975.
- (75) Moro, Tomás, "Utopía". Ed. Zero, S.A. Colección "Lee y discute". Madrid, 1971. pág. 57.
- (76) Barcellona y Coturri. op. cit. pág. 46.
- (77) Paoli, Arturo. "El Rostro de tu hermano". Ed. Paulinas Bogotá, 1976. pág. 45.
- (78) Scorza, Manuel. "Historia de Garabombo el Invisible". Ed. Planeta. Barcelona, 1972. pág. 224.
- (79) Varios Autores. "Progreso Técnico y Liberación". Encuentro Latinoamericano de Profesionistas. Ed. Jus. México 1974. pág. 357.
- (80) Dussel Enrique, "Filosofía de la Liberación". Ed. Edicol. México, 1977. pág. 68.
- (81) Scannone, Juan Carlos. "Teología de la Liberación y Praxis Popular". Ed. Sígueme. Salamanca, 1976. pág. 241.
- (82) Barcellona y Cotturri. op. cit. pág. 209.





COLABORACIONES

A. ZENTENO Espiritualidad que Nace de la Experiencia Popular
E. CARDENAL Jesús Ante el Sane drín
J. L. SEGUNDO Derechos Humanos, Evangelización e Ideología
C. JEREZ "Dad sus Derechos al Oprimido"
R. SEGUNDO Tercer Encuentro Nacional de Comunidades Eclesiales de Base de Brasil

INTRODUCCION AL CUADERNO

La diversidad de trabajos que ahora ofrecemos en el CUADERNO, responde al interés de presentar a nuestros lectores una gama de temas diversos, algunos de ellos ya tratados explícitamente a lo largo del año, pero que por la abundancia de material nos vimos obligados a excluir. Sin embargo, la calidad de ellos es indiscutible; además abordan cuestiones de vital interés.

La III Conferencia del Episcopado Latinoamericano, en vías de su realización, se centrará en la evangelización como su tema nodal. Sin embargo, la insistencia de los cristianos recae en plantear la problemática desde la experiencia de vida, de trabajo, de dolor, de colaboración de las grandes mayorías oprimidas. Es decir, la evangelización se dará en cuanto tome con toda seriedad el vivir cotidiano, y cuando decida insertarse en los procesos de explotación y negación de vida. En este contexto, Derechos humanos, evangelización e ideología, representa un original abordaje, que intenta eludir el dilema de la manipulación de tales derechos; por el contrario, los ubica en la vertiente evangélica, bajo ciertas condiciones de convivencia social.

La evangelización renovada y dinamizante en la Iglesia de hoy se está dando de forma vigorosa en las comunidades cristiana de base y grupos afines. De ahí que la temática de la Iglesia popular se esté volviendo un tópico inspirador de la reflexión teológica latinoamericana. Espiritualidad que nace de la experiencia popular constituye una reflexión de la vida de estos grupos cristianos, de su núcleo inspirador, del surgimiento de nuevos estilos espirituales. Se patentizará la novedad de esta espiritualidad por su ubicación geográfica, por su inserción en proyectos socio-políticos, y por su acercamiento a las fuentes cristianas.

El reconocimiento de la experiencia cristiana centroamericana en medios norteamericanos se ha ido consolidando. El que una institución de educación superior conceda el doctorado significa un acto político. Ese cristianismo tiene credibilidad, e interroga al cristianismo norteamericano. Dad sus derechos al oprimido plantea las exigencias y tareas de cristianos norteamericanos decididos a trabajar por una promesa histórica.

La dramática situación del pueblo nicaragüense ha sido ampliamente difundida por la prensa y es comentada en Christus y la noticia. Ahora publicamos una de las últimas reflexiones de la comunidad de Solentiname, Jesús ante el sanedrín, en la que la frescura de la fe aflora y la amenaza somocista ya era releída en el texto dominical que se reflexiona.

Finalmente, publicamos las conclusiones del Tercer encuentro de comunidades de base del Brasil, junto con un breve comentario del mismo. Si se sigue la pista de dichos encuentros, aparece el avance y la profundidad de la experiencia de fe que acompaña al movimiento más renovador de la Iglesia latinoamericana.



DERECHOS HUMANOS, EVANGELIZACION E IDEOLOGIA

Al confrontarme con este tema percibo la molestia que representa el hecho de que, mientras lo preparaba, lo hacía sin saber con exactitud qué cosas se afirmarían, discutirían y enfatizarían aquí en lo que se refiere a los presupuestos necesarios de mi tema específico. Perdónenme, pues, si, aun con el riesgo de cansarles, entro a exponer con la mayor brevedad cuáles fueron los presupuestos con los que trabajé este tema de la relación entre evangelización y defensa de los derechos humanos.

— 1 —

Antes de entrar propiamente en el tema, me parece importante subrayar algunas características de la evangelización tal como ocurrió concretamente en el contexto latinoamericano.

1) En primer lugar, ¿qué significa "evangelio" o "evangelización"? Es cierto que San Pablo habla de "su evangelio", refiriéndose con esto a todo el mensaje cristiano comunicado a través de toda una catequesis, o sea, su propia interpretación de aquello que Cristo fue, dijo y significó para el hombre (cf. por ejemplo Gal 1 y 2, pss.). Es igualmente cierto que el título de "evangelios", dado a las cuatro narrativas de la vida de Jesús, constituye un hecho semejante. Con todo, el sustantivo "evangelio", y más todavía el verbo "evangelizar", se aplican con mayor frecuencia, en coherencia con su etimología, al primer encuentro, generalmente breve y repentino, con la buena noticia, en este caso con la buena noticia que es Jesús mismo y aquello que él representa para el hombre.

Marcos nos da el paradigma de una "evangelización" cuando nos expone el contenido de la predicación de Jesús en Galilea: "El tiempo se ha cumplido y el Reino de Dios está cerca: convertíos y creed en la buena nueva" (Mc 1, 15). ¿Qué buena nueva? Evidentemente la siguiente: "el tiempo se ha cumplido y el Reino de Dios está cerca".

Se podría, por tanto, afirmar, con fundamento, que en rigor una buena nueva deja de ser tal y se vuelve información y catequesis, en la medida en que pasa a desenvolvimientos ulteriores, a menos que éstos iluminen con nueva luz aspectos jubilosos de la existencia. Solamente en este sentido pudo Pablo aplicar con propiedad la palabra "evangelio" al contenido total de su predicación.

2) En segundo lugar, no hay nada que sea buena nueva en sí, como parece muchas veces creer la Iglesia o como piensa una apologética que pretende presentar a Cristo de manera "atrayente", independientemente del hombre situado. Todas las iniciativas evangelizadoras que encontramos en el Nuevo Testamento se ubican en y están limitadas por circunstancias espacio-temporales, y se relacionan con expectativas concretas. El hecho, por ejemplo, de que el tiempo se ha cumplido y el Reino de Dios está próximo sólo puede ser "evangelizador" dentro de las perspectivas de Israel —es decir, del Israel de aquella época— puesto que sus expectativas estaban concretamente fundamentadas en determinadas promesas mesiánicas y en una imagen concreta de la restauración del reino davídico.

Por eso, en Atenas, San Pablo tomó a su vez, y al parecer bastante infructuosamente, un camino completamente para evangelizar. Su discurso en el Areópago juega con el supuesto de que Jesús podría funcionar como "buena noticia" en confrontación con cualquier divinidad, aun la más oculta, y frente a la necesidad de un juicio equitativo para todos los hombres. El administrador etíope de la reina Candace, del que nos habla el capítulo octavo de Hechos, estaba interesado por saber de quién hablaba el profeta Isaías a propósito del Siervo de Yavé. Y allí se narra que el diácono Felipe, "abriendo su boca, le evangelizó Jesús comenzando por esa parte de las Escrituras" (Hechos, 8, 35). La intención apologética o "evangelizadora" del cuarto Evangelio se expresa (diversamente de los demás) en el intento de presentar a Jesús de cara a las expectativas propias

del pensamiento helénico y con base mucho más en el conocimiento de lo esencial que en esperanzas históricas.

3) En tercer lugar, y como consecuencia de lo anterior, no existe evangelización que pueda ser igual y directamente la misma para todos. No sólo porque, en un mundo limitado y situado, las expectativas son divergentes, sino porque, en un mundo conflictivo, las expectativas son muchas veces contrapuestas. Eso explica que las Bienaventuranzas, que son efectivamente la proclamación de una buena noticia —el juicio divino sobre ciertos valores humanos— tengan, en Lucas, el inevitable paralelismo de los "¡ay de...!", o sea, la proclamación de la mala noticia. Dios declara bienaventurados los pobres, los que padecen hambre, los que lloran y los perseguidos. Y, con toda lógica, declara infelices a los que se encuentran en la situación contraria. A menos que se conviertan —y esto significa una mediación, a veces muy dolorosa— la buena nueva no se dirige a ellos directamente, sino mediante la conversión.

Lo sorprendente de esa tristeza que debe ser necesariamente asociada, y en forma concreta, con el Evangelio, con la buena nueva, lo encontramos ejemplificado en el diálogo de Jesús con el joven rico (o el magistrado). No tenemos tiempo aquí para aducir todos los elementos de una exégesis. Lo que interesa subrayar es el hecho de que el joven, que se juzgaba protegido y asegurado por el cumplimiento de los mandamientos para alcanzar la vida eterna, se alejó triste puesto que recibió de Jesús la mala noticia de que tal cumplimiento no basta. Los discípulos se quedan admirados, y con razón por el hecho de que la Buena Nueva, en lugar de abrir una puerta más universal, pareciera que todavía la estrecha más que antes. De hecho, se preguntan entre ellos: ¿si ni siquiera los ricos consiguen salvarse, quién entonces lo lograría? Pues, según la moral corriente, prácticamente sólo los ricos podrían entregarse al lujo de los placeres lícitos. Sólo ellos podían comprar, con sus bienes, los placeres encuadrados dentro de la práctica de los mandamientos. Y según la "buena nueva" ni siquiera para ellos estaban abiertas las puertas del Reino y de la vida...

4) Me gustaría, por último, insistir en una cuarta característica de la evangelización neotestamentaria, relacionada muy de cerca con las anteriores y con el tema que estamos tratando. De lo dicho hasta aquí, se deduce que no existe una buena noticia válida para todos los casos humanos. O, si prefieren, que esta buena noticia "única" es Jesús; pero que, para que llegue a ser buena nueva concreta, es nuestra obligación descubrir la relación de Jesús con un punto sensible, crítico, de la situación actual y de las expectativas de cada persona o grupo.

Lo que demuestra esto en forma todavía más clara es el hecho de que ni siquiera los evangelistas están de acuerdo respecto a quienes son aquellos que son declarados felices en las Bienaventuranzas de Jesús. Por exigencias del tiempo, una vez más, sólo me es posible esbozar aquí las conclusiones exegéticas que me parecen las más fundamentadas e importantes. Poseemos dos versiones escritas y una reconstruida de las Bienaventuranzas: las versiones escritas de Mateo y Lucas, y la versión reconstruida de Q, esto es, lo que

se presume ser la fuente común de Mateo y Lucas. Pues bien, las tres difieren entre sí e incluso bastante, en la identificación de las personas o grupos considerados "felices" por Jesús, o sea, privilegiados por Dios.

Según Mateo, son declarados felices por Jesús aquellos que poseen una serie determinada de virtudes: la pobreza espiritual (sea cual fuere su concepto), la mansedumbre, la aflicción (espiritual), la sed de justicia, la misericordia, la lealtad, el deseo de paz y la justicia perseguida.

Según Lucas, a diferencia de Mateo, son declarados felices por Jesús los cristianos de su tiempo, a pesar de pobres, hambrientos, sometidos al llanto y perseguidos. Como se puede notar, ya no se trata de un premio concedido a ciertas virtudes. Jesús no se refiere a la pobreza espiritual, etc., sino a situaciones sociales determinadas. La calidad moral de los destinatarios de las Bienaventuranzas, en Lucas, consiste en el hecho de que dicha condición social es vivida por cristianos. Eso explica que Lucas, en oposición a Mateo, ponga las Bienaventuranzas en segunda persona (y no en tercera). Ese "vosotros" sugiere, a los lectores del Evangelio, una obvia identificación con los discípulos de Jesús.

Si se consideran fidedignas las investigaciones hechas acerca de la fuente común de Mateo y Lucas, o sea, Q —y pienso que lo son— estaríamos frente a una versión de las Bienaventuranzas bastante más próxima al mismo Jesús. Y precisamente según esta versión, los felices serían —en tercera persona, al igual que en Mateo— aquellos que se encuentran en las condiciones sociales destacadas por Lucas: pobres, hambrientos, sometidos al llanto, perseguidos. Y nada más. Jesús nos presentaría, así, el juicio de Dios en oposición al juicio corriente del mundo que considera felices a los ricos, los bien alimentados, los que distribuyen sonrisas y los que gozan de prestigio. Y ese extraño favoritismo divino constituiría precisamente la buena nueva según Q.

Si tal es el caso, y pienso que caben pocas dudas al respecto (aunque no se quiera admitir la hipótesis de Q), parece a primera vista que Mateo y Lucas retrocedieron ante lo radical de las Bienaventuranzas de Jesús. Quizás pensaron que sería imposible que Dios declarara felices a ciertos hombres por el simple hecho de participar de una determinada condición social y sin tomar en cuenta sus disposiciones íntimas. De ahí las virtudes de Mateo y la participación en la comunidad cristiana de Lucas.

Con todo, creo yo, no es por temor a la radicalidad, sino debido a la exigencia de la que hablábamos antes. Cada evangelista —y nosotros también lo somos— está obligado a recrear la buena nueva pensando en aquello que Dios o Jesús dirían hoy a nuestros contemporáneos y coterráneos. En otras palabras, las distintas versiones de las Bienaventuranzas no representan intentos fallidos para comprender a Jesús. Por otra parte, sabemos que Jesús, a lo largo de su ministerio, agregó muchas cosas a lo afirmado en las Bienaventuranzas. Pero quiso, así parece, que su primer encuentro —jubiloso— con los destinatarios de su más directa buena noticia fuesen los así llamados 'am-ha'aretz, esto es, en

No existe, pues, en la evangelización, una fórmula mágica, ya lista, un punto clave que, expresado de manera más o menos moderna, permita dar por realizada la tarea evangelizadora. El encuentro con la buena nueva depende de una fidelidad más exigente al Evangelio y, además, de nuestro conocimiento íntimo, comprometido, de los hombres a los cuales tenemos que dar ese mensaje.

— II —

¿Y ahora, qué pensar respecto a los derechos humanos, en base a esa concepción neotestamentaria de la evangelización?

Después de lo que se dijo, a nadie debe causar extrañeza que algo aparentemente tan laico, arregioso, como son los derechos humanos pueda formar hoy parte esencial de una evangelización.

Con todo, antes de examinar este punto con referencia a la exégesis anterior, creo que es importante, al menos para nuestro tema, hacer una clara distinción entre los derechos humanos en cuanto ideales humanos y los derechos humanos en cuanto derechos, o sea, en cuanto instrumentos jurídicos y válidos en el plano jurídico.

Aunque esas dos vertientes estén por lo general muy unidas, se puede, no obstante, tener los mismos ideales humanos sin buscar su concreción por la vía del derecho (por ejemplo, la revolución francesa) y, por otra parte, se puede hacer funcionar de hecho en una sociedad los mismos derechos humanos sin que todos, en su seno, tengan los mismos ideales respecto a lo que debe ser el hombre (por ejemplo, se pueden respetar efectivamente los derechos humanos, en parte porque algunos salen ganando con esto y en parte porque otros lo respetan sinceramente).

Examinemos, pues, sucesivamente, y en relación a la evangelización, los derechos humanos en cuanto ideales humanos y en cuanto derechos, es decir, como instrumento jurídico.

1. El hecho de ponerse de acuerdo, y de una cierta manera universal, sobre los derechos del hombre, supone, implícitamente, una determinada concepción de lo que es el hombre, en su misma esencia, esto es, de lo que debería ser. De aquello que debería ser cada ser humano y sus relaciones con sus semejantes y con la sociedad. Existe, pues, sin duda alguna, en la base de la proclamación de los derechos humanos un ideal. Antes de que fueran pensados como derechos, se los pensó como ideales. Cabe, pues en principio, perfectamente, en la función de la evangelización el mostrar cómo el Dios de Jesucristo avala esos ideales humanos y los adopta como suyos, puesto que El mismo los arraigó en el corazón del hombre. Jesús, en la versión de las Bienaventuranzas, sin contar con la mediación de condiciones religiosas favorables, hace que Dios avale el derecho que privilegia, en su Reino, a los pobres, a los hambrientos, en una palabra a los socialmente rechazados.

Pero, de lo que vimos en la primera parte, deducimos que no basta, para evangelizar en sentido estricto, la mera

defensa de los derechos humanos (en cuanto ideales) por parte de la Iglesia, si no se los asocia, de manera plausible, con el Dios de Jesucristo, con el misterio pascual.

No cabe decir que ya es una buena nueva, y hasta cierto punto extraña el hecho de ver a la Iglesia lanzarse a la defensa de aquellos cuyos derechos los poderosos procuran conculcar. Pues no toda buena nueva es "evangelización" en el sentido neotestamentario que hemos visto. En ese sentido riguroso, importa mostrar explícitamente que aquello que se anuncia está contenido en el "evangelio", en la buena noticia por antonomasia.

No tengo la menor duda de que aquello que se hace sin esta explicitación ya es útil, decisivo, sobrenatural, pre-evangelización, evangelización anónima, o como se la quiera llamar. Pero, aun a riesgo de jugar con los términos hasta el punto de caer en graves mal entendidos, y de acuerdo a lo que vimos en la primera parte, creo que por "evangelización" debemos entender toda proclamación de una buena noticia que aparezca como una consecuencia del mismo contenido de la buena nueva de Jesús.

Ahora bien, no hay duda de que los derechos humanos, como ideales, en cuanto reflejan una imagen del deber-ser del hombre, constituyen algo que, por lo menos a primera vista, parece íntimamente vinculado con el mensaje evangélico. Por ejemplo, las relaciones son evidentes cuando se considera con toda atención el valor absoluto, divino, de cada ser humano aludido (Mt 25, 31s), en la buena noticia de la libertad cristiana, proclamada con tanta firmeza por Pablo (Gal 3-5) etc.

Tenemos, entonces, una primera sorpresa cuando observamos cómo la Iglesia se fue acercando en los últimos tiempos al tema de los ideales contenidos en la declaración de los derechos humanos. Claro que alguien podría decir que su propia historia (en la cual tales derechos fueron muchas veces violados) la predisponía a una cierta prudencia en esta materia. Pero vamos a los hechos. Es cierto que la Carta Pastoral de la Comisión representativa de la CNBB (Conferencia Nacional de Obispos de Brasil), del 25-10-1976, declara que "Cristo fue el gran defensor de los derechos humanos" (vienen después algunas líneas explicativas que sirven de puente para las aplicaciones posteriores).

Con todo, los documentos oficiales de la Iglesia que mejor desarrollan este punto de la relación entre mensaje cristiano y derechos humanos, las llamadas Encíclicas Sociales, muestran un recurso mucho más explícito y frecuente a la naturaleza humana intemporal que al contenido del Evangelio. El hecho es por demás conocido —muchas veces criticado, sobre todo en círculos protestantes— y no nos vamos a detener aquí en confirmarlo. Por lo contrario, lo que nos interesa es investigar el por qué de este hecho, pues, en el fondo, se trata de una disociación entre evangelización propiamente dicha y defensa de los derechos humanos en cuanto ideales del hombre.

Me parece que la hipótesis teológicamente más probable para explicar ese fenómeno es el hecho de que los autores de esos documentos comprenden, de manera muy

clara, que la naturaleza humana proporcionaba una base mucho más firme que el Evangelio para establecer un ideal humano que se debía suponer invariable. Es obvio, además, que la declaración de los derechos humanos supone, para ser efectiva, que ningún grupo, gobierno, o poder puede, de la noche a la mañana, pretender que el ideal humano haya cambiado y que, por consiguiente, los hombres ya no puedan reclamar los mismos derechos de antes.

Ahora bien, no resulta nada fácil a un exégeta del Nuevo Testamento lograr demostrar que éste contiene un ideal humano semejante al que hoy está en la base de la declaración de los derechos humanos. Todos saben que el ideal expuesto por Pablo a los esclavos, que eran la mayoría de la población del Imperio Romano, no era de salir de su situación, sino más bien de vivirla como liberados espiritualmente "en Cristo": "que cada uno siga como lo encontró el llamado de Dios. ¿Eras esclavo cuando fuiste llamado? No te preocupes. Y aunque puedas hacerte libre, es mejor (tu condición de esclavo)" (1 Cor 7, 20s). En esa condición, efectivamente, es que se encuentra "la voluntad de Dios" (Ef 6,5s).

Naturalmente, cabe argumentar que solamente con el pasar del tiempo y poco a poco la Iglesia fue descubriendo a "Cristo (como) defensor de los derechos humanos", segunda expresión de la CNBB. Pero, justamente, eso llevaría a conceder en la práctica la misma importancia decisoria a la revelación por un lado, y al condicionamiento social y material por el otro, puesto que sólo cuando fue económicamente viable una sociedad sin esclavos fue que se descubrió la relación entre el Evangelio y la abolición de la esclavitud. Cabría entonces preguntar: ¿Existen ideales humanos que no deben ser proclamados como derechos —y quizá ni siquiera como ideales— mientras no se den determinados condicionamientos? ¿Y por otra parte, esos condicionamientos serán universales e irreversibles?

Por otro lado, el Nuevo Testamento no es una isla. Jesús se presenta como continuando y llevando a la perfección la revelación de Dios en el Antiguo Testamento. Aun después de la ruptura ocurrida entre la religión judaica y el cristianismo, el Antiguo Testamento no queda de ninguna manera superado o corregido. De manera extraña, si así se quiere, Jesús lo asume, no lo hace inútil o superado. Pues bien, si damos a los dos testamentos un carácter homogéneo de revelación, es fácil constatar que el pueblo guiado por Dios vivió a través de siglos de historia ideales muy opuestos a los que hoy se encuentran canonizados en la declaración de los derechos humanos, y los vivió así como revelación del propio Dios que más tarde se reveló en Jesucristo: supremacía efectiva y sacralizada de unos pueblos y razas sobre otros, exterminio total de pueblos con otras creencias religiosas, intolerancia de poseedores de la verdad frente a cualquier intento de búsqueda o diálogo fuera de límites determinados, etc.

Claro que todo esto puede —y debe— ser visto como etapas de un proceso educativo. Y que, en la culminación de ese proceso, Cristo puede ser colocado como potencial —todavía no actual, como vimos— defensor de los derechos humanos. Pero, así, inmediatamente se comprende la hesita-

ción cuando se trata de basar en la Biblia los ideales del hombre correspondientes a la declaración de sus derechos. Se comprende, por consiguiente, la tendencia a preferir basarlos en la inmutabilidad de una supuesta naturaleza humana (que Dios ciertamente no reveló desde un principio, y ni siquiera desde el Evangelio).

Todavía más, si toda la Biblia representa un proceso de educación, forma parte, y parte positiva de ese proceso, el hecho de que no se hayan aceptado, en ciertas etapas, esos mismos ideales. Si no nos encontramos frente a un relativismo absoluto, tenemos que suponer que únicamente a partir de determinadas conquistas culturales y religiosas, ciertos valores o ideales comienzan a desempeñar un papel positivo. Veamos solamente un ejemplo, entre muchos. Lo que hubiese sido fatal, y por ende prohibido para Israel en la época de su primera convivencia con la población autóctona de Caná, o sea la tolerancia y el diálogo, se transforma en elemento positivo después de la monarquía y del exilio, haciendo posible la asimilación de elementos helenistas en el proceso de revelación de Dios. A esa asimilación pacífica y enriquecedora debemos buena parte de la literatura sapiencial (proto y sobre todo déuterocanónica) en el Antiguo Testamento y nada menos que el cuarto Evangelio y buena parte de la doctrina de Pablo en el Nuevo.

Con eso queda planteada una pregunta decisiva. Sólo una visión historicista puede explicar la Biblia como proceso revelatorio. ¿Debemos entonces pensar que ese proceso terminó, y que hoy podemos formular, de manera invariable y universal, los ideales que fundamentan los derechos del hombre? Si así fuera, ¿ese plafond alcanzado se debe a ciertos condicionamientos que hacen posible hoy aquello que fue imposible o perjudicial en otras épocas? ¿O más bien se debe al hecho de que el proceso revelatorio terminó y que hoy estamos sacando de él consecuencias válidas para todos, de una vez por todas?

Parece esencial contestar todas esas preguntas cuando se trata de relacionar "evangelio" y "derechos humanos". Así se comprende que la relación no es nada fácil, y una prueba de peso es precisamente esa tendencia de la Iglesia a buscar una relación entre esos derechos y la "naturaleza" intemporal del hombre. Pero no podemos proseguir sin entrar en el segundo punto de nuestro planteamiento: la declaración de los derechos humanos no se refiere solamente a ideales humanos, sino a un medio jurídico para darles vigencia. No se trata únicamente de ideales, sino de derechos. A este punto vamos a dedicar ahora nuestra atención.

2. Efectivamente, si existe implícito en la declaración de los derechos humanos un ideal de lo que el hombre puede y debe ser, existe también y en forma explícita, el medio por el cual se debe alcanzar ese ideal: el derecho.

Pues bien, el hecho de que el ideal viene acoplado a un medio determinado para lograrlo no es, al menos en principio, un obstáculo para que eso sea una buena nueva, en el sentido estricto de una "evangelización".

Más aún, toda evangelización, si se la considera atentamente, al mismo tiempo que anuncia algo jubiloso debe

implícita o explícitamente, para no quedarse en la abstracción, aludir a medios concretos con los cuales el hombre pueda apropiarse de ese júbilo. Ya nos referimos precisamente, en la primera parte, a la diversidad de los medios en los cuales se encarnan las distintas versiones de las Bienaventuranzas, para dar un ejemplo. Las virtudes a las que hace alusión Mateo, así como la condición cristiana en Lucas, son medios que el Evangelio propone para que los hombres se hagan creyentes de la buena noticia de que Dios los juzga felices. La participación intelectual en el modo de pensar de la cultura helénica parece haber sido la condición indispensable para que el cuarto Evangelio desempeñara su función de fundamentar la fe en la buena nueva de Jesús. Hoy, por ejemplo, lo que podríamos llamar los "argumentos" de Juan no convencen, precisamente porque nos falta esa mediación.

Por lo tanto, como también hemos visto, esa diversificación de "buenas noticias" relativiza, hasta cierto punto, cada una de ellas. No se pueden sacar de su contexto y aplicarlas a otro, sin que pierdan su función "evangelizadora", justamente porque, de esta forma, dejarían de constituir una buena noticia efectiva para el nuevo contexto.

¿Cuál es el alcance efectivo que se puede razonablemente esperar de la aplicación de los derechos humanos? Una respuesta fácil, demasiado fácil, consistiría en pretender que son universales y que, por consiguiente, constituyen una buena nueva para todo aquel que se halle desprovisto de los bienes que ellos anuncian. Al afirmar que eso constituiría una respuesta demasiado fácil, aludimos al hecho perfectamente obvio (y reconocido en cualquier otro terreno, dentro del plano jurídico): todo derecho supone, para ser eficaz, la coacción de las autoridades, y esta coacción, a su vez, supone la existencia de tribunales que dispongan de la libertad y fuerza necesaria para poner en vigencia los derechos reconocidos.

Por eso, como es natural, todos los problemas relativos a los derechos humanos son sentidos, no tanto por los individuos, como por los estados. Es a los estados a los que se piden cuentas, y lo que precisamente está en cuestión en el caso de muchos de ellos es su manera estructural de administrar la justicia. Ahora bien, es un hecho bien conocido que, en la medida en que se trata de los derechos humanos más fundamentales (los que se refieren, por ejemplo, a la supervivencia), faltan en casi todos los países del mundo y en el ámbito internacional los tribunales indispensables para asegurar la vigencia de tales derechos. Si las dos terceras partes de la humanidad sufre hambre, eso indica, obviamente, una grave falta en el reconocimiento eficaz de los derechos humanos. Y, no obstante, a excepción de algunos pocos países, el hambre no puede presentar queja delante de ningún tribunal, ni nacional, ni internacional.

Por otra parte, los problemas que son objeto de debate en el ámbito de los derechos humanos hoy en día, y que dan origen a investigaciones y denuncias sobre la administración de la justicia en diversos países, por más dolorosos que sean, de hecho se limitan a casos mucho más sofisticados y que ocurren en proporción infinitamente inferior a los citados anteriormente, que atañen a dos terceras partes

de la humanidad. Por ejemplo, el caso del tratamiento dado a los presos políticos. Esa proporción inversa, entre derechos humanos básicos por una parte, y protección jurídica y atención, por la otra, ¿no indica acaso que estamos ya cayendo en una gigantesca trampa? ¿La declaración de los derechos humanos no nos está llevando a maximizar, como atentado contra la libertad de pensamiento de expresión, el cierre de un periódico o la prisión de un escritor, y minimizar, como si fueran consecuencias de causas "naturales", las condiciones económico-sociales que producen, en una población entera la falta no sólo de expresión, sino también de instrucción y, por consiguiente, de pensamiento?

Vamos a dar un ejemplo histórico. El Extremo-Oeste norteamericano estuvo bajo la ley del revólver durante mucho tiempo. ¿Qué pensarían ustedes de una propaganda que, en aquella época hubiese aconsejado a los que habían sido violentamente despojados de sus bienes y atacados en sus propias vidas, a que no recurriesen a las armas sino compareciesen ante los tribunales, sabiendo que no existían tales tribunales? ¿Ustedes no podrían sospechar que semejante propaganda, a menos que fuera simplemente estúpida, podría muy bien ser pagada e imaginada por los mismos pistoleros usurpadores y ladrones?

Mi país fue atacado internacionalmente por violar de modo sistemático los derechos humanos. En pequeña e insignificante medida, mis propios derechos humanos han sido violados. No obstante estoy, en principio, de acuerdo con la respuesta que mi gobierno dio a esos ataques. Alegó con razón que el respeto a los derechos humanos individuales, a pesar de honesto, estaba basado en la defensa de los derechos humanos colectivos. Que, por ejemplo, el derecho de cada hombre a la instrucción y educación estaba basado en el derecho a tener un país suficientemente dotado en el plano económico —y no sistemáticamente explotado y robado— como para ofrecerlas. Que el derecho al trabajo se basaba en el derecho de tener un país donde el producto del trabajo pudiese tener un justo lugar en el intercambio internacional. Y así por el estilo.

Y esto me lleva a otro aspecto, quizá el más inhumano y antievangélico de la actual defensa de los derechos humanos. Lograron introyectar en nosotros mismos una culpabilidad ajena. Porque aun nosotros, en los países pobres, caemos en la trampa ideológica de imaginar que, por una tara genética de los países latinoamericanos, todas nuestras autoridades son propensas a la prepotencia, al sadismo, a la tortura. Y que los países ricos, dotados probablemente de mejor carga genética, nos dan el ejemplo de cómo el hombre es respetado en sus derechos. Pero no se quiere ver que el costo para que ellos respeten tales derechos lo pagamos nosotros, con las crisis económicas y políticas provocadas por la expoliación del planeta y que obligan a nuestros gobiernos a mantener un mínimo de orden recurriendo cada vez más a métodos bárbaros e inhumanos. Se nos acusa de no ser democráticos, cuando nos impiden serlo. Si mi país pudiese aplicar a las naciones ricas las medidas económicas y políticas que hoy se nos aplican, seríamos nosotros los que iríamos a investigar, hoy, hipócritamente, claro está, las violaciones a los derechos humanos en aquellos países. Lo trágico de la situación es que aquellos que modelan y con-

trolan la defensa de los derechos humanos —no obstante la buena voluntad individual, innegable— son los mismos que los hacen imposibles en las tres cuartas partes del planeta.

Y hay más todavía. Nuestras Iglesias latinoamericanas piden a las Iglesias de los países ricos que insistan en el cumplimiento de los derechos humanos. Porque también ellas introyectan esa falsa culpabilidad. No saben o no pueden denunciar la pérdida de todo sentido profético de unas Iglesias que, por lo visto, siguen predicando una extraña buena nueva universal, sin conversión.

Volvamos al Evangelio. El que es suficientemente rico hasta el punto de guardar, digamos, casi todos los mandamientos, o, supongamos, los derechos humanos, vuelve a preguntar a Jesús qué es lo que debe hacer para alcanzar la vida eterna. Y no hay, por lo visto, Iglesia cristiana que se anime a darle la mala noticia, la única que puede servir de base a la buena noticia para los pobres: que así no se llega a la vida eterna.

— III —

Una última observación, relativa a la teología pastoral, nos servirá para concluir esta exposición. Es un hecho bien conocido que, en virtud de una buena o mala teología (poco importa por ahora), la Iglesia muestra mucho respeto por el poder público. Puesto que piensa, y con razón, que éste puede ser decisivo para la práctica religiosa de las multitudes. Se sabe, además, que entre ese respeto por el poder político existente, por una parte, y la función profética de la Iglesia, por la otra, ha habido ya hace siglos una cierta tensión en América Latina. Y no podría ser de otra forma. Y la palabra "tensión" es la palabra más moderada que podríamos usar para describir esa relación entre compromiso político y profetismo.

La Iglesia latinoamericana que, a partir de su Jerarquía, renunció de la manera más explícita y teológicamente fundamentada al profetismo fue, sin duda alguna, la chilena. En los países latinoamericanos, en casi todos ellos, hubo momentos en que se presentó históricamente la posibilidad de un nuevo tipo de sociedad, con nuevas bases económicas, políticas y culturales. Era necesario optar, puesto que la suerte entera de casi toda la población de esos países dependería del hecho de enrumbarse por ese o aquel camino. La Iglesia chilena, a partir de su Jerarquía, se negó a optar, aduciendo que eso dividiría a los cristianos por cosas que eran menos importantes que el Evangelio. A este respecto puede leerse el documento de trabajo de los obispos chilenos que lleva el título Evangelio, Política y Socialismos.

Por lo tanto, si admitimos, como nos vemos obligados a hacerlo después de lo que vimos en la primera parte, que profecía y evangelización están íntimamente relacionados, es de admirar que existan quienes imaginen una evangelización que no divida —que se piense en una "bienaventuranza" que no traiga consigo su iay de . . ." de contrapartida— en oposición a lo que nos dice al respecto el mismo Evangelio: "No vine a traer la paz, y sí la espada. Vine a separar al hombre de su padre, a la hija de su madre, a la nuera de la suegra; y los (mayores) enemigos de un hombre

(serán) sus familiares" (Mt 10, 34—36). Buena Nueva y mala noticia se postulan mutuamente en cualquier contexto histórico real.

Paradójicamente, pero también de manera bastante sintomática, el mismo episcopado chileno que había sido, de forma explícita, el más incisivo en negar la opción histórica, es ahora quizás el más comprometido en la defensa de los derechos humanos. No hace falta tener ojos de lince para suponer que su actitud no cambió en lo fundamental. Es que no ven en esa defensa de los derechos humanos algo que esté destinado a dividir.

Claro que no estoy minimizando los riesgos que se corren en esa defensa. Estoy, eso sí, acentuando que, ante cualquier acusación de enfeudamiento político, la Iglesia puede decir de esta manera que no opta, que simplemente recuerda a todo poder constituido ciertas obligaciones morales básicas. Que no condena al sistema, sino tan sólo sus excesos.

Dejemos esto bien claro. No me cabe la menor duda de que existen personas heroicas que tuvieron que sufrir e incluso morir en la defensa de los derechos humanos. No me cabe la menor duda de que, para personas atacadas en esos derechos (ínfima minoría, ciertamente), la posición de la Iglesia se constituyó en muchos lugares en buena nueva. No me cabe la menor duda de que si yo hubiese sido torturado, me habría sentido feliz si la Iglesia se hubiese jugado en mi defensa, aun invocando tan sólo mis derechos humanos.

Pero no quiero, no puedo, perder de vista las grandes proporciones de seres humanos que llevan una vida infrahumana y a quienes nadie dará ninguna atención ni mucho menos los instrumentos jurídicos —nacionales o internacionales— para reclamar eficazmente sus derechos (aunque no sea más que por el simple hecho de que los medios de comunicación están precisamente en manos de aquellos que violan esos derechos).

En otras palabras, en la medida en que la Iglesia, por su palabra y acción, lleva a pensar que el Evangelio se identifica hoy con la defensa de los derechos humanos, transmite la triste noticia de su adhesión al capitalismo internacional. El capitalismo existe en la medida en que tienen vigencia sus reglas de juego, introducidas, es de suponer, independientemente de cualquier preocupación por los derechos humanos. Pero desde el momento que esas reglas se convierten en derechos, nadie puede atacar la propia esencia del régimen sin cambiar sus reglas de juego, sin violar el derecho, sin atacar a aquellos que fueron declarados derechos "humanos"; aunque solamente unos pocos se beneficien de ellos, de acuerdo con los privilegios que derivan de las reglas de juego.

Por eso en Chile los mismos obispos que, en nombre del Evangelio, se declararon contrarios a abandonar el capitalismo existente y pasar al socialismo, son aquellos que hoy defienden —sincera y valientemente, sin duda— los derechos humanos. Es que se trata de la misma posición, del mismo rechazo del compromiso real que divide y pone en confrontamiento: jugarse por un modelo determinado de sociedad, duela a quien duela.

En otras palabras, si la revelación, como vimos, es y sigue siendo un proceso educativo en el cual todo se destruye, en el caso de que se omitan las etapas necesarias, si a la flexibilidad se prefieren las respuestas ya listas, el hecho de determinar la situación exacta del hombre histórico en cada caso se transforma en punto clave para la teología.

Permítanme un ejemplo, esta vez de ficción teológica. Moisés está volviendo de su experiencia de la zarza ardiente. Sólo que Dios le concedió allí asistir, a través del túnel del tiempo, a la predicación del propio Jesucristo, palabra de Dios. Y su mensaje a los judíos esclavos en Egipto refleja algo de aquello que escuchó en esa experiencia. Les dice que Dios considera felices a los pobres de espíritu y a los mansos, y que cuando les peguen en una mejilla deben ofrecer la otra. Pasan los siglos. La población cananita continúa ocupando Palestina. No aparece en la historia ningún David, ningún Salomón, ningún Isaías. Tampoco aparece Jesucristo. Allá por el año 2700 de la fundación de Roma —hoy— un grupo de exploradores mongoles descubre en viejas ruinas egipcias un relieve donde un extraño grupo de esclavos ofrece sus regalos a un Faraón. Ese pueblo, perdido en la historia, parece que se llamaba "judío". De él quedó únicamente esa inscripción . . .

A aquel que entre ustedes esté acostumbrado a la solemnidad de la teología académica, este ejemplo de ficción teológica puede incluso parecer sacrílego. No obstante es terriblemente serio, sobre todo si pensamos pastoralmente en la teología, y nuestro tema nos obliga a ello.

La gran pregunta, ante la tarea evangelizadora, planteada por los derechos humanos en cuanto derechos, por lo menos en América Latina, proviene de la lógica condenación que aguarda a aquellos que no los respetan, aunque lo hagan para defender al pueblo de males mayores, o para llegar de manera más eficaz a los ideales que ellos encierran, y más tarde, incluso consagrarlos también como derechos. En otras palabras, inconscientemente, esos derechos, por ahora tan sólo proclamados, representan un arma ideológica para desviar hacia canales inofensivos la rebelión de los pueblos que están pagando, en su situación inhumana, el costo del respeto a esos derechos en los países ricos.

Según todas las probabilidades, la buena nueva de que Dios los consideraba felices, y los haría realmente felices, fue dirigida por Jesús a los "pobres", sin más, aunque en esa categoría estuviesen también incluídos pequeños criminales y explotadores. Lo que importaba por sobre todo al juicio de Dios era su condición de pobres y relegados. Por razones tácticas, ciertamente respetables, pareciera que la Iglesia está respondiendo hoy a Jesús de la misma manera como lo hicieron las autoridades religiosas de su época: malditos los pobres que no conocen ni respetan la ley. Dios quiera, entonces, que cuando las puertas de la felicidad vengán a abrirse para los pobres, los doctores de la ley no tengan que admirarse de que incluso los torturadores los precederán en el Reino de los Cielos.

Me gustaría recordarles, en breves frases, la línea de desarrollo de este artículo.

Después de estudiar cómo se presentaba en el Nuevo Testamento la tarea de la evangelización, hemos visto que existía una innegable e intrínseca relación entre el Evangelio que la Iglesia debe comunicar y el ideal humano que subyace a la declaración de los derechos del hombre. Pero hemos visto también que el Evangelio no es una especie de declaración intemporal, válida universalmente a partir de su proclamación; que la buena nueva está insertada en el proceso y ocupa un determinado lugar en él. Sin esto ni siquiera se podría llamarla buena nueva, pues los ideales aparecen de manera positiva en el horizonte del hombre en determinadas etapas de su promoción humana, y no antes.

Y esto nos llevó al segundo punto. Cuando algo es otorgado como derecho, o sea, como exigible ante la justicia, eso sucede normalmente porque se acumuló suficiente abundancia de bienes y existen instrumentos jurídicos para hacer valer tales derechos. El estado actual de la humanidad, en contraposición, se nos presenta tan desprovisto de los bienes que se pretenden erigir en derechos, y de los instrumentos jurídicos que podrían asegurar su vigencia, que uno llega fácilmente a la conclusión de que, aun coincidiendo moralmente con el ideal, la formulación jurídica de ese ideal constituye una trampa ideológica armada contra los países más desprovistos de la tierra.

En la medida en que los derechos humanos sean violados sin motivo, eso constituirá siempre un crimen, y su denuncia por parte de la Iglesia, una buena nueva que se debe relacionar con el Evangelio. Pero, en la medida en que esos derechos humanos sean violados porque así lo piden las reglas del juego que dominan las relaciones entre los pueblos, razas y clases sociales, incluso las últimas Encíclicas Sociales están de acuerdo en que la denuncia no debe dirigirse tanto hacia esas violaciones (so pena de descalificar a los débiles y oprimidos), como hacia las estructuras que provocan esas violaciones de manera sistemática.

Únicamente esta última denuncia es "evangélica", es "buena noticia", y esto exige el valor de optar, sin seguridades divinas, por aquellos sistemas de convivencia social —nacionales e internacionales— donde esas violaciones, aunque se produzcan, ya no sean necesarias o por lo menos no lo sean con la misma férrea necesidad.

("Revista Eclesiástica Brasileira", marzo, 1977).

ESPIRITUALIDAD QUE NACE DE LA EXPERIENCIA POPULAR

INTRODUCCION.*

Al hablar de la nueva espiritualidad algunos han expresado claramente el temor de que estemos "diciendo" meramente nuevas teorías, nuevas ideologías, sin que, realmente esté cambiando nuestra vida.

Gráficamente esto se puede expresar diciendo que señalamos con las direccionales vuelta a la izquierda, pero damos vuelta a la derecha.

Cuando leí el tema en el programa: "qué valores cristianos han resurgido o se han obscurecido en la experiencia popular", yo pensé que no se trataba solamente de "valores", sino también de las correspondientes actitudes y sobre todo de una vida, de una praxis distinta.

El contexto de lo que voy a decir es el de las experiencias personales o el proceso ante la nueva espiritualidad, o sea, la evaluación que muchos de nosotros hemos tenido a partir del noviciado, del tipo de formación filosófica-teológica y de la práctica apostólica anterior. Pero el contexto no sólo es el proceso vivido antes sino también la búsqueda en común de una nueva espiritualidad.

Para terminar esta introducción, quiero indicar que aunque por la brevedad del tiempo diré cosas un tanto temáticas y en cierta síntesis, sin embargo, todo ha partido de experiencias muy concretas a las cuales aludo en algunos casos en cuanto lo permite el tiempo. Por partir de esas experiencias, no sigo un orden muy lógico, sino que simplemente a la luz de esas experiencias voy respondiendo a las preguntas que me formularon.

1. ¿Qué valores cristianos han resurgido en la experiencia popular?

Con razón se habla de valores cristianos que han resurgido, pues, sin duda, en todos nosotros hay algo que arranca de experiencias muy hondas y antiguas, pero que no crecieron suficientemente o que nacieron y luego se ahogaron. Cada uno de nosotros puede suscitar las experiencias que en un momento dado le sacudieron o fueron como una interpelación para el trabajo social. Para mí en concreto, hay experiencias que marcan mi entrada al noviciado y que creo que me han marcado de por vida. Enumero simplemente dos de estas experiencias: Una fue el descubrir allí por Chorrito—Madereros, en los antiguos tiraderos de basura, a los pepenadores y ver hurgando y viviendo en la basura a niños y jóvenes como yo. Otro caso fue el de una prostituta, mamá de un amigo, y que tenía que ser prostituta porque su hijo estaba parálítico; había sido abandonada y no encontraba trabajo para mantener a su hijo. Sin duda este problema humano de opresión, lo veía con una conciencia ingenua, ciertamente no estructural, ni siquiera funcionalista, pero ya marcaba mi vida y era un llamado que invitaba a una respuesta, y me llevó a entrar al noviciado. En el noviciado lo principal que encontré fue el descubrir a Jesús viviente en los Evangelios y un amor personal a Jesús, el cual creo que hasta la fecha tiene que seguir vivo y presente. Pero se trataba de un amor personal a Jesús que me hacía expresar que estaba yo dispuesto a hacer cualquier cosa por Jesús, aunque eso se concretó más bien en mortificaciones y otras cosas tipo disciplina militar; sin embargo quedaba yo completamente ajeno a la problemática económica, social y política de los campesinos de los alrededores del noviciado.

Dentro de esta exposición podía retomar varios puntos de partida en la experiencia popular, pero quiero centrarme básicamente en el primer trabajo intensivo que tuve en una colonia popular, y la inserción en ella, pues esto significó una experiencia profunda que cambió radical-

*Con pequeños cambios, se conserva la redacción oral, original del texto.

mente mi vida. Especialmente el primer año, al vivir con una familia y palpar junto con ellos la opresión y la injusticia. Al ver en la carne viva del pueblo los problemas, capté que muchas de nuestras discusiones teóricas y las denuncias que hacíamos se quedaban cortas ante el hambre, el sufrimiento, la opresión, la explotación que padece el pueblo.

1.1. Evangelización: Ser evangelizado por el Pueblo.

Al terminar de escribir el libro sobre la experiencia en la colonia popular yo resumía mi experiencia personal en términos de haber sido evangelizado. Como que uno va con la idea de evangelizar a la gente, y el que se encuentra evangelizado es uno. "El revivir esas experiencias, escribía yo, ese encuentro con el pueblo, me hace tomar conciencia del don recibido: la profundísima experiencia de evangelización que el pueblo ha hecho con nosotros los seglares, las religiosas y los sacerdotes que hemos trabajado con ellos." En nuestras vidas es realidad el que "los pobres nos han evangelizado", con su amor, su compartir, sus sufrimientos y su dinamismo liberador". Recuerdo, a manera de ejemplo, dos casos muy concretos. Me fui a vivir con la primera familia que me invitó a vivir, y sin que me conocieran. Yo ganaba salario mínimo y les insistí en que quería aportarlo a la familia. Ellos me dijeron que me recibían sencillamente, y que si yo tenía dinero lo compartiera con otros. Hallé un sentido y una práctica completamente distinta de la que solemos darle al dinero. Más adelante, cuando les volví a insistir, me dijeron: "lo recibimos como dice el evangelio, así como quien da un vaso de agua". Ya no les insistí más, sino procuré que el dinero se reinvirtiera de veras en la colonia.

Evangelización en la vida concreta.

Al estar en Santa Cecilia palpaba yo que la evangelización es Buena Nueva en la vida concreta o no es evangelización. ¿Qué Buena Nueva es el evangelio sin un compromiso y acción cuando sus hijos mueren por falta de atención médica, cuando les quitan sus lotes o cuando en otras colonias los desalojan? También experimenté que la evangelización, o es concientizadora, o es falsa y no es verdadera evangelización. No es el evangelio esa religión que hemos alimentado de 'ya estaba de Dios' o lo que expresaba yo en el libro sobre Santa Cecilia al recoger el pensamiento del pueblo cuando decían que "limitar los nacimientos es bueno, porque sus hijos padecen hambre, enfermedades, no tienen escuela, etc., pero que eso que es bueno es pecado porque así nos lo han dicho los sacerdotes".

Evangelización Profética.

También la experiencia popular nos ha llevado a redescubrir que el sacerdocio o el ministerio presbiteral no puede ser meramente cultural sino que en el culto y fuera del culto tiene que ser profético; y esto brota ante la vida del pueblo, ante sus sufrimientos y la injusticia que padecen. ¿Cómo puede ser no profética una evangelización que se encuentra ante el problema de la carencia de agua, del costo elevado del agua potable, de los médicos que son capaces de no ayudar a un niño moribundo en la noche llegando que es gente que no es solvente económicamente,

o ante el hecho del despojo de sus lotes, o del desalojo de sus viviendas, o de la explotación de parte del municipio! La evangelización tampoco puede dejar de ser profética ante la introyección que hace la sociedad y que hemos hecho nosotros moralísticamente, de que los pobres son malos y son borrachos y vagos. O como a veces se dice, que los pobres están amolados por tarugos.

En síntesis creo que la experiencia popular nos hace experimentar cómo no conocemos totalmente el evangelio y lo "damos" a los demás, sino que somos evangelizados y lo descubrimos en la vida de los oprimidos, en su compartir y en su solidaridad y en su aspiración y lucha por la liberación.

1.2. Jesús.

Como es obvio, el centro de toda evangelización es Jesús. No me voy a referir expresamente, y aparte, al redescubrimiento de Jesús. Pues es algo en lo que ya hemos reflexionado mucho al referirnos a la presencia histórica y liberadora de Dios en Jesucristo, y es algo que compartimos al ser interpelados por los escritos de Jon Sobrino y Leonardo Boff. Creo que sobre todo, en la experiencia popular hemos descubierto el sentido operativo y transformante del Reino como la pasión de Jesús por la transformación radical de nuestra sociedad según la voluntad del Padre. Hemos palpado que no se trata de un Jesús meramente resucitado como un mito, o como un dios de los antiguos, ante lo que tuvo que reaccionar Pablo, o como el Jesús resucitado del movimiento carismático, sino que un Jesús al que seguimos en el proceso histórico y que para resucitar pasa necesariamente por la cruz, por el conflicto y la entrega de la vida. Esto lo expresamos en el equipo de Los Angeles, en un cuaderno sobre el Cristo colono que sufre y padece hoy en la desaparición del barrio, y que está presente en su resurrección mediante la lucha organizada y esperanzada de los vecinos. Se expresó también esa experiencia en torno a las posadas, en Jesús que nace con la organización de los vecinos. Pero además de esos ejemplos, todo lo que vengo diciendo y diré a continuación, es y quiere ser una explicitación de ese redescubrimiento operativo de Jesús y del Reino de Dios como don y como tarea.

1.3. La tal Encarnación y la Inserción.

En torno a Santa Cecilia y a todo el fenómeno de inserción, el principio que más iluminaba y ahora reencuentro, era y es la Encarnación, y como yo decía, no sólo el hecho de que Jesús se haya encarnado, sino la tal encarnación: Jesús se hace hombre, y se hace pobre y oprimido para salvarnos con su pobreza. Esto es principio de salvación, y la Iglesia sólo así tiene sentido si se encarna como Jesús, en una encarnación que lleva a la transformación de la realidad. Creo que todas nuestras experiencias de inserción, no de simplemente estar junto a los pobres, han querido ser un vivir la tal Encarnación.

1.4. Lo Histórico: Salvación en la Historia.

La encarnación es ante todo un hecho histórico, y redescubrir lo histórico es muy importante para muchos que como yo estudiamos una filosofía escolástica esencia-

lista. Lo histórico nos lleva a ver cómo no estamos ya salvados, en sentido de algo terminando, y que no nos salvamos si no es con el pueblo al irnos haciendo hermanos. No basta reconocer a Dios como Padre con los labios, si no se vive la fraternidad y se invoca como Padre desde la fraternidad que se está construyendo. La Unidad de la Iglesia, su santidad, etc., no son algo que ya está hecho, sino es una unidad rota por nuestra condición humana pecadora, y es algo que se va haciendo.

Lo histórico también nos lleva a las mediaciones históricas. Decimos que hay que encarnarnos en la realidad, pero ¿en cuál realidad nos vamos a encarnar, si no la conocemos? y ¿para qué encarnarnos en la realidad, si no es para transformarla? Toda esta captación de lo histórico y de este proceso, lo hemos vivido en especial con el grupo de las comunidades de Base, en que a nivel teológico se ha redescubierto que Dios se revela en la historia, que Cristo asume nuestra realidad y que la reflexión de fe cuestiona el orden actual y el modo como los cristianos vivimos la fe; y todo esto desemboca en un compromiso y en una praxis que quiere ser liberadora. Lo histórico y sus mediaciones lleva a la necesidad del análisis de la realidad. A nivel Comunidades de Base ese análisis estructural de la realidad social se ha hecho en lo que muchos de ustedes conocen como el "Árbol Social" y por regiones y a nivel nacional se hace el análisis coyuntural.

1.5. El Pecado y el Misterio de Iniquidad.

Uno de los valores, o mejor dicho no es un valor, es un antivalor, pero es un valor el descubrirlo y combatirlo, es la realidad del pecado. Parto, sin duda, de la conciencia personal de ser pecador y de la necesidad de ser salvado, y esto experimentado especialmente en torno a la ordenación sacerdotal. Además ir descubriendo que el pecado personal y el de los demás, tiene su dimensión social porque perjudica a otros, porque es una escuela del mal, o reafirmación de los anti-valores. Pero no es sólo eso; el pecado está cristalizado en las estructuras, en la violencia institucionalizada; es algo que brota de pecados personales en las relaciones humanas y que brotando del pecado tiende a perpetuar el pecado en las relaciones humanas; y esto vale a nivel personas, grupos y países. Es lo que el P. Arrupe llama el concepto del "mundo" en sentido juanino y lo que también se puede expresar como el misterio de iniquidad de que nos habla San Pablo.

Esto resurge no a partir de discursos o teorías, sino de la experiencia concreta del pueblo que sufre la explotación; por ejemplo, como decía yo antes, de médicos, licenciados y otros funcionarios que lo explotan, de una ley de fraccionamientos que destruye al más pobre y permite lo saqueen, de una ley inquilinaria que no existe para los pobres, de un mercado de tierra en que vale más la especulación que el hombre, etc.

Y a nivel teológico general la experiencia popular nos lleva a no hablar de una teología del desarrollo, que oculta la causa del subdesarrollo: el pecado, la injusticia y la explotación. Más bien se ha ido elaborando una teología de liberación que parte del hecho de la opresión, la dependencia y la explotación que padece el barrio, la colonia, el país y

América Latina; y todo esto captado desde la experiencia concreta de la explotación del pueblo en donde estamos trabajando. Cuando me ordené, creo que estaba muy presente la absolución y el perdón de los pecados, y eso como experiencia personal de haber sido perdonado, como decía Isaías: "el Señor no rompe la caña cascada, ni apaga la mecha que aún humea"; pero eso mismo que encontramos en Jesús, está en tensión con la voluntad también clara de Jesús de que no se trata solamente de perdonar el pecado, sino de erradicarlo, y por eso también en el evangelio se retoma Isaías en el texto "Jesús ha sido enviado a anunciar la Buena Nueva a los hombres y la liberación a los oprimidos". En este contexto es una falsa dicotomía hablar de conversión o de cambio de estructuras.

1.6. Justicia.

El hablar de pecado y conversión nos lleva a hablar del justo y la justicia. Pero evidentemente no se trata del justo como del hombre "bueno" o simplemente del novicio fervoroso que cumple las reglas. Muchas veces ese justo puede estar muy lejos de la justicia y del culto verdadero del que nos hablan los profetas. La justicia también está muy lejos de "cristianos" que explotan a sus semejantes; está lejos de fraccionadores que pueden dar miles de pesos para un templo y que están explotando al pueblo con el contrato de compra-venta de lotes. La justicia verdadera que se redescubre en la experiencia popular, está muy lejos de lo que estudiamos en Ética y en Doctrina Social de la Iglesia, cuando nos perdimos en todas las distinciones de si era justicia legal o conmutativa, o social, o general, o quién sabe cuál, y que nos quedamos impávidos, sin denunciar las tremendas injusticias y sin movernos para actuar ante ellas. La experiencia popular nos ha llevado a redescubrir a Dios, a Jahvé como el Justo, como el Liberador del pueblo.

1.7. Pobreza al Servicio de los Pobres.

La pobreza del pueblo es tan distinta, radicalmente distinta que la pobreza de pedir permiso o de no tener peculio... Es una pobreza que nos descubre también que hemos vivido la pobreza espiritual como una gran evasión, pues la desligábamos de la pobreza del pueblo. La pobreza que hallamos en el barrio, en la colonia, en el campo, nos habla de la pobreza como un mal, como un pecado que han denunciado violentamente los profetas. La pobreza a la que nos comprometimos por el llamado y la gracia de Jesús, no puede ser simplemente estar junto a los pobres. La inserción de la que hablamos más arriba al referirme a la Encarnación, no es simplemente estar junto a los pobres, no sólo saber que hay pobres o tener contacto con ellos, sino que se trata de buscar con ellos una vida más humana. Se trata de una pobreza al servicio de los pobres, de una pobreza que nos lleva a luchar por la justicia con los pobres en un proceso de liberación.

1.8. Amor Conflictivo.

Este amor conflictivo es algo para mí muy importante que considero que se ha iluminado con el pueblo, aunque para muchos es algo que se ha oscurecido. Se trata de un amor que no es romántico y que en el juego de intereses se expresa claramente en un conflicto y en una lucha ante la

opresión de los fraccionadores, de los dueños de las fábricas, de los dueños de las vecindades y del mercado de la tierra. Ahora he visto con nuevos ojos la lucha de Jesús contra los fariseos y los detentores del poder. No se trata de odio a las personas, pero sí es claramente una conflictividad externa contra los que estaban oprimiendo al pueblo, contra los fariseos, escribas y sacerdotes que oprimían al pueblo. No se trata de moralizar como lo hacen los obispos mexicanos en su carta sobre la política, en que se dice simplemente que la lucha de clases es mala porque se ve el bien propio y porque hay odio. Ciertamente el problema es muy complejo y pide más reflexión y discernimiento. Pero ciertamente este discernimiento nos ilumina la conflictividad externa de Jesús. Como dicen algunos, el amor a los oprimidos nos lleva a comprometernos con ellos, y el amor a los opresores nos lleva a luchar con el pueblo para quitarles la condición de explotadores que es profundamente inhumana.

Creo que en todo este problema es muy distinto hablar viendo los toros desde la barrera o estando en la arena, o sea, sufriendo la injusticia y luchando por los más elementales derechos humanos.

Así muchos temen que nuestro hablar o publicar algo sobre la opresión suscite el odio. Pero como experiencia concreta, veo que por más folletos que han salido de estos, la gente apenas si se mueve; esto casi no le alcanza a hacer ni un rasguño. Hay vecindades que al correrlos el dueño saca millón y medio, y que los vecinos no quieren pelear contra el dueño que saca millón y medio y que vive en colonia Juárez o Lomas, porque el dueño es buena gente (en la venta de una vecindad con inquilinos, el dueño saca medio millón; sin inquilinos saca como millón y medio. Por eso no permite que arreglen las vecindades para que éstas pasen a estado ruinoso o se derrumben y así tengan que salir los inquilinos). Así que de hecho, esos folletos no suscitan el odio. Además no se trata de las personas individualmente sino de la estructura de "dueños", la especulación de la tierra, etc. Y cuando me decían lo de los monos que los pone con cara de malos, yo me pongo a pensar en cómo se expresaría gráficamente aquellos del evangelio de "raza de víboras, o de sepulcros blanqueados".

1.9. Amor y Compromiso Político.

El descubrimiento de lo político y el resurgir de lo político como esencial en el compromiso cristiano, vino para mí especialmente del contacto con sudamericanos allá por los 70s, ya que allá encontré un pueblo completamente politizado, una Iglesia muy comprometida con la organización popular en los barrios y en el proceso político del país. Pero eso que allá más bien capté teóricamente y a través de referencias de las situaciones tan dramáticas que hacían los compañeros de estudios sobre la situación de represión con Papá Doc en Haití o con los militares en Brasil; todo esto lo encontré en carne viva en nuestro pueblo que no tiene poder.

El poder que tenemos nosotros como sacerdotes ¿al servicio de quién lo queremos poner? Como decía un sacerdote que trabaja entre campesinos: "si siquiera el poder religioso que tenemos como sacerdotes, lo entregáramos al

pueblo o dejáramos que nos lo quite para que él tenga poder". Evidentemente no se trata simplemente de que participen los seglares en la liturgia como lectores de la palabra o ministros de la Eucaristía; eso quizá es más fácil; se trata de que participen en el análisis de la realidad y en la toma de decisiones a nivel Evangelización y Promoción. El poder que tenemos ¿de veras está al servicio del pueblo y de su proceso de liberación? Creo que el amor tiene que llevarnos a trabajar en un proceso de concientización (que nos incluye a nosotros), y en un proceso en que el pueblo se organice (no se trata de que lo organicemos).

1.10 La Eucaristía: Celebración del Amor Radical de Jesús y de la Lucha por el Reino.

Toda experiencia popular nos lleva a vivir la Eucaristía, no como un rito simplemente, ni tampoco como un sacrificio del Antiguo Testamento. Se trata más bien de la celebración del amor radical de Jesús al Padre y a nosotros en un acontecimiento humano-histórico. Es la última palabra de Jesús, la entrega de su vida en una lucha. Las celebraciones en las CCB eran celebraciones evangelizadoras que además ayudaban a que el pueblo sea pueblo, y se celebraba esa esperanza de que sea Pueblo. Las celebraciones en otros grupos populares además de este tipo de celebración evangelización-concientización, quieren también ser la celebración de su lucha, por ejemplo en el plan de emergencia, en sus jornadas de trabajo, en su lucha por no ser desalojados; y todo esto celebrando nuestra esperanza. También la celebración comunitaria de los equipos de trabajo es o quiere ser la celebración precisamente de nuestro compromiso y de nuestra lucha con el pueblo, como expresión del seguimiento de Jesús. En eso muchos cristianos son muy exigentes en plantear no simplemente si celebramos, sino qué acontecimientos estamos celebrando.

1.11. Creer es comprometerse. Esperar contra toda Esperanza. Fe y Esperanza.

Todo esto que vengo diciendo quiere estar en una fe que no es solamente asentimiento a verdades reveladas, ni es un simple repetir el Credo, sino que se trata de un creer que es comprometerse, que es aceptar querer vivir el Reino de Dios, la voluntad de Dios para transformar la vida humana. Los acontecimientos se nos revelan también como Palabras de Dios. Esto en México se había expresado ya especialmente en torno al Congreso de Teología (1969) que se redescubrió esto a partir particularmente del Exodo. En las Comunidades de Base también se subraya que Dios se nos revela en la historia, y cómo la reflexión de fe se hace en solidaridad con el pueblo, en opción con el pobre, y las clases explotadas; y por lo mismo, esta reflexión de fe parte y desemboca en una praxis.

Hay un sufrimiento, que a veces es angustia, ante el anhelo de liberación y la imposibilidad experimentada de la liberación. Y ante esa realidad como Abraham, se experimenta que hay que dejar a Dios ser Dios y no ser nosotros autosuficientes. Le pedimos al Señor una esperanza contra toda esperanza y la fuente de esa esperanza es Jesús y su lucha, Jesús muerto y resucitado. La fuente de esa esperanza es también el pueblo, su dignidad, su toma de concien-

cia, su lucha... Y creer que ahí está la fuerza de Jesús resucitado.

1.12. Liberación: Libertad.

En todo el proceso a que he ido aludiendo, continuamente se hace referencia a la libertad y a la liberación. No se trata claramente de una liberación incondicionada, como encerrada en una campaña al vacío, ni se trata de una libertad meramente con condicionamientos psicológicos, sino de una libertad que encontramos tremendamente condicionada económica, política e ideológicamente. Por falta de tiempo no transcribo muchos párrafos que había escogido de lo que la gente de Santa Cecilia expresaba como la libertad. Me llamaba la atención cómo gentes analfabetas respondían que "ser libres quiere decir no ser como antes que eran esclavos de los hacendados y de los ricos. Libres quiere decir que ya no nos manden los ricos" y expresaban su opresión ante una fotografía de alguien que está en la cárcel; la veían como la falta de dinero, el agiotismo, el no tener trabajo, la explotación en el trabajo, etc. La experiencia popular nos lleva a lo que expresa la teología de la liberación como realidad de opresión y de cautividad; y la liberación como un proceso del pueblo.

CONCLUSION

El Reino y la Pascua.

Quizá el resumen o síntesis de todo lo que he dicho, se centre en lo que ya muchos han expresado como el compromiso de Jesús por los oprimidos, como la parcialidad para la liberación y salvación universal, como el Reino de Dios ya aquí y ahora, aunque no en su plenitud, como el apasionamiento por el Reino, Reino que es Don y Tarea. Se expresa también en lo que nos decía Medellín sobre la Pascua, como el paso de Dios que nos salva en el paso de las condiciones de vida menos humanas y opresoras a las condiciones de vida más humanas. Todo esto para mí en cuanto documentos que reflejan una experiencia eclesial, lo hallé también en la *Gaudium et Spes*, en el discurso de Paulo VI sobre el Concilio como una invitación a hallar a Dios por el camino del amor al hombre, especialmente al oprimido; lo hallé en el clamor de los documentos de Medellín que expresan la opresión y el anhelo de liberación de tantas gentes que luchan en América Latina.

NOTA: Por haberme ya extendido mucho, soy muy breve en los puntos 2 y 3.

2. ¿Qué se ha oscurecido?

Evidentemente no se trata aquí de decir qué está mal, pues hay muchas cosas que están mal, ni me refiero a cosas que eran más bien pseudo valores cristianos. Sencillamente quiero decir algunas cosas que se han oscurecido de lo que se puede considerar como valores o tipo de vida inspirado en el evangelio.

2.1. ¿Para qué explicitar la fe?

El compromiso de trabajo social lleva a preguntarse a muchos qué sentido tiene la explicitación de la fe. Especialmente muchos promotores que entran a este trabajo por motivos cristianos y encuentran que otros trabajan igual o más que ellos, entonces viene la pregunta de qué sentido tiene explicitar la fe o qué añade la fe a este trabajo.

2.2. Esperanza, Desesperación y Angustia.

Es muy duro toparse con la realidad del D.F., que es todo un país, y es como un muro tremendo ante el cual se estrella toda nuestra acción. Así el trabajo de promoción y de evangelización concientizadora ante el muro tremendo del sistema, parece que es nada. Ante ese muro viene para algunos la tentación de la violencia y de la guerrilla, pero esto al mismo tiempo se ve como inútil. Para otros viene la impotencia, la imposibilidad y el ver todo sin sentido. Dicho de otra manera, ante el misterio de iniquidad y de pecado se pregunta ¿cómo es posible la liberación y el Reino de Dios? ¿Cómo vivir la esperanza en un mundo tan injusto, estructuralmente injusto?

2.3. Iglesia Jerárquica y Compromiso Social.

Hay gentes que ante la falta de solidaridad de algunas jerarquías, ante los sucesos como los de Riobamba, se preguntan cómo pueden estar en comunión con esa jerarquía. Otros muchos seglares y sacerdotes con los cuales estoy en contacto y que sienten el control, la represión y el castigo de los obispos por el compromiso con el proceso de liberación del pueblo, tienen la tentación de romper con la Iglesia institución.

Se oscurece la comunión con la Iglesia Jerárquica, y no se ve claro cuál es el papel de la jerarquía.

También muchos se preguntan, cuál es el sentido de la unidad y santidad de la Iglesia, rotas por el pecado.

2.4. Eficacia Evangélica

Hay también una tensión entre gratuidad y eficacia; por ejemplo, es una tensión ir a trabajar a la Tarahumara por la Gratuidad del Evangelio, pero conscientes de que no son tarahumaras los agentes de la transformación nacional. Es la tensión que San Ignacio expresaba entre el bien más universal y la atención a los más abandonados, y la pregunta sobre cómo vivir esa tensión entre gratuidad y eficacia, y cuál es la eficacia evangélica.

2.5. Amor: Lucha.

Como decía antes, para mí ha sido una luz ese amor que lucha, pero a nivel grupos, y al compartirlo con otros encontré que es una oscuridad muy fuerte esa tensión entre amor y lucha de clases, entre amor al enemigo que no sea odio, y amor que sea lucha eficaz para el cambio. Quizá entra también ahí todo el problema de la violencia y los distintos tipos de violencia.



3. Perspectivas, Dinámicas y Marcos Teóricos que han venido acompañando este Resurgir.

Como ya me alargué mucho, tan sólo me refiero muy genéricamente a esta pregunta.

3.1. Cristología del Seguimiento del Reino.

El marco teórico fundamental estaría expresado en la teología de la liberación y dentro de ella la Cristología de Boff, González Faus y Jon Sobrino centrada en el Reino y en un Reino que hoy nos pide las mediaciones estructurales, y particularmente el análisis estructural de la realidad, y que tiene que desembocar en un compromiso político del creyente.

3.2. Iglesia que nace del Pueblo.

Hay una eclesiología que se ha expresado especialmente en las Comunidades de Base y en algunos artículos de Boff como "una Iglesia que nace del pueblo". No es una visión verticalista en que se ve a la Sma. Trinidad, luego el Papa, obispos, sacerdotes, religiosos y al final los seglares, sino que la Sma. Trinidad se comunica a la comunidad eclesial y en ella están los distintos servicios: seglares, Papa, sacerdotes, etc.

Pero además es una visión de Iglesia en la que no sólo se trata de Iglesia y el mundo, ni solamente Iglesia para el mundo, sino a partir de Medellín que quiere una Iglesia de y con el pueblo, y que ante la situación de injusticia estructural es una Iglesia que quiere ser para todos, pero a partir del compromiso con el oprimido. En este sentido es una Iglesia que nace del pueblo (cfr. Christus, Dic. 77).

3.3. Solidaridad en la Búsqueda.

Como lo expresaba desde el principio, una dinámica de toda esta espiritualidad es la solidaridad y amistad de muchos seglares sacerdotes y religiosos que compartimos esta búsqueda y este proyecto común apostólico.

3.4. Dinámica Fundamental: Amor y Compromiso con el Pueblo.

Por último, creo que una dinámica fundamental de toda esta nueva espiritualidad es el amor y el compromiso con el pueblo. Es un amor sin falsos romanticismos o idealismos, un amor que se manifiesta en entrar al proceso del pueblo y con el pueblo hasta dar la vida. Es un amor que sin pretender tener las respuestas ya hechas, se juega la vida con el pueblo, y que como Abraham, acepta salir de su Patria y de su parentela, de sus seguridades y autosuficiencias, y espera contra toda esperanza porque Dios en Jesús, está presente y actuando en la historia del Pueblo, su pueblo.

JESUS ANTE EL SANEDRIN

(Mateo 26, 57-68)

Los que apresaron a Jesús lo llevaron ante Caifás, el jefe principal de los sacerdotes, donde los maestros de la ley y los ancianos estaban reunidos.

Bosco: —Esto se parece a la Corte Militar que actúa en Managua . . .

William: —En este caso cumplía las mismas funciones.

Digo yo: —La Junta Suprema, o Sanedrín, estaba compuesta de tres grupos: los sumos sacerdotes y otros representantes del sacerdocio, los peritos de la ley o escribas, y los ancianos o dirigentes seculares. Aquí están mencionados los tres grupos, dando a entender que se habían reunido en pleno. Eran 71 miembros. Marcos agrega que estaban presentes "todos". Se reunieron durante la noche, en una sesión de emergencia. Debieron apresurarse, condenando a Jesús en medio de la fiesta de Pascua, por temor a un tumulto; y la sesión fue en la casa de Caifás, y no en el edificio del Sanedrín. En el evangelio el relato del proceso es muy breve, pero fue un debate que duró toda la noche. Ninguno de los discípulos de Jesús estuvo allí, y tal vez por eso la narración es muy sucinta. Se enteraron de lo que se dijo sólo de oídas, por algunas personas que estuvieron presentes. Tal vez algunos defendieron a Jesús, pero eso no lo registra el evangelio. Juan habla de que antes fue llevado a casa del sumo sacerdote anterior, Anás, que es el que mandaba. El historiador Josefo dice que Anás tuvo la alegría de ver elevados al sumo sacerdocio a sus cinco hijos, a su yerno Caifás, y a su nieto. Parece que donde Anás, lo que hubo fue un interrogatorio preliminar. Le preguntarían a Jesús su nombre, edad, profesión u oficio . . . Así comienzan preguntando en la Corte Militar.

Un joven: —Tal vez él contestó lo mismo que Tomás Borge en la Corte Militar: "Profesión: revolucionario".

Los jefes de los sacerdotes, los ancianos y toda la Junta Suprema, buscaban alguna acusación contra Jesús, aunque fuera falsa, para condenarlo a muerte.

Está con nosotros la poetisa costarricense Mayra Jiménez, y dice: —No sólo aquí en Nicaragua, como lo ha señalado el compañero, sino en muchos otros países en América Latina ahora pasa lo mismo. A los que luchan por la liberación se les lleva ante juntas . . . No para juzgarlos, y dar su defensa, sino para condenarlos. Y como no se les puede acusar de que quieren la liberación de los hombres, entonces se buscan pruebas falsas; les ponen armas en sus casas para decir que son de ellos . . .

Felipe: —Entonces Cristo era uno solo. Ahora hay muchos Cristos que están siendo juzgados en muchas partes.

Iván: —El dió el ejemplo y ahora tiene muchos seguidores.

Pero no encontraron pruebas, aunque muchas personas se presentaron y dijeron mentiras contra él.

Yo: —Había dicho tantas cosas subversivas ¿y cómo es que no encontraron pruebas?

Felipe: —Es que todo lo que decía Jesús era la verdad. Aunque fuera en contra de ellos, pero era la verdad ¿no? Entonces no podían acusarlo.

Yo: —Es cierto; él hablaba en la misma línea de los profetas, de toda la Biblia. Todo el Antiguo Testamento era subversivo. Por eso es que no encontraron pruebas.

William: —Y las fabricaron después, como ha ocurrido siempre: que las fabrican a base de testimonios falsos, o simplemente los torturan y los hacen firmar una declaración.

Continúo yo: —No podían condenarlo por estar con los pobres, o por estar en contra de los ricos. Entonces tenían que inventar algo . . . Dice aquí que muchas personas dijeron mentiras contra él. El evangelio nos dice qué cosas decían contra él, pero tal vez podemos imaginárnoslo . . .

Julio Castilla, un obrero de Juigalpa: —Como ocurre aquí . . . que los acusan como comunistas. A mí me parece que trataban a Jesús de comunista.

Tere: —Sería que habrían hecho creer al pueblo que el comunismo era una cosa mala, y lo condenaban por eso.

Yo: —El había dado declaraciones que ahora equivalen a comunismo. Pero la Biblia era comunista también. El hablaba del "reino", y los profetas habían descrito ese reino como la sociedad comunista perfecta. En eso él estaba de acuerdo con toda la Biblia.

Alejandro: —Lo que podrían haber dicho es lo mismo que ahora dicen: que era un bandolero.

Adán: —Podrían haberlo acusado también de estar en oposición al César, a las autoridades imperiales ¿no?

Yo: —Pero eso no podía ser un delito para ellos, al menos para los nacionalistas de ellos. Después lo acusaron de eso ante Pilato, pero aquí lo estaban juzgando en su concejo religioso, y no podían acusarlo de algo en lo que también está de acuerdo la Biblia. Tenían que acusarlo de delincuente; como cuando quieren ahora acusar a alguien de comunista lo acusan de delincuente o bandolero. Hacen creer como dice Tere que ser comunista es ser delincuente, asesino y bandido. Pues es lo que estarían diciendo de Jesús, pero no tenían pruebas. Pueden haberlo acusado también de llevar mala vida. Antes en el evangelio hemos visto que los fariseos hablaban mal de él, por andar con pecadores y prostitutas. Así pues también se meterían con su vida privada . . . Pero dice aquí que no tenían pruebas.

Pero por fin se presentaron dos testigos falsos que dijeron: —Este hombre dijo: "Yo puedo destruir el templo de Dios, y volver a levantarlo en tres días".

Yo: —Entonces lo acusan por el asunto del templo. Acababa él de tomarse el templo, como lo vimos el domingo pasado. Entró al templo en una acción de comando, y se están refiriendo probablemente a eso en el juicio. Pero no podían tampoco acusarlo por esto: por sacar a los comerciantes; esto lo había hecho también citando a los profetas de la Biblia. No podían acusarlo de purificar el templo de esas corrupciones. Entonces lo acusan de querer destruir el templo.

Felipe: —Esa gente era como mucha gente de hoy que le dan más importancia a una casa que a un ser humano; le estaban dando mucha importancia a esa casa, ese templo, que era como decir esta iglesia, como si eso fuera desbaratar un pueblo; hay otros que están desbaratando al pueblo y matando gente y a esos no los acusan de nada. Supongamos que Jesús no iba a destruir esa casa, pero Jesús estaba en contra de eso: que le dieran más importancia a las casas que

al cuerpo de la gente. Jesús luchaba contra eso, como también lo ha hecho Marx, que ha luchado por la humanidad y no por una casa.

Yo: —Pues sí, y aquí los testigos ya pueden estar diciendo algo de verdad ¿no? Porque no lo podían condenar a él por liberar a los pobres, pero encuentran este delito: que estaba en contra del templo; que para ellos era lo más sagrado. Y en eso sí tenían razón, porque estaba en contra del templo, y los primeros cristianos no tuvieron templos. En lo que no tenían razón es en que lo fuera a destruir como un terrorista. El lo acabó sin necesidad de pegarle fuego.

Mayra: —Cuestionó la imagen de Dios que se tenía entonces, y aún se tiene, y que sirve al sistema: es eso del templo precisamente. Toda la acusación que se hace ahora en las sociedades de explotación al mensaje de Cristo es esa misma, de querer destruir el templo; entendiendo por templo no sólo el religioso sino también el de los bancos y el del poder.

Yo: —El venía a destruir la religión en realidad. Porque cuando la samaritana le preguntó cuál de los dos templos era el verdadero, el de Israel o el de Samaria, él le dijo que ninguno de los dos; que Dios sería adorado en espíritu y en verdad; o sea se iba a amar de verdad a Dios, en una sociedad de amor; Dios como amor entre los hombres, y no ya la imagen de Dios que tenían las religiones: la judía, y la de Samaria y todas las demás religiones paganas. De esto sí lo podían acusar a él. Y las palabras que citan estos testigos, bien las pudo haber dicho cuando sacó a los mercaderes.

Oscar: —Yo creo Ernesto que ellos entendieron mal, pues les parecía que era el templo, la iglesia, lo que Cristo decía que iba a destruir y construir en tres días, pero parece que lo que él quiso dar a entender ahí, de que podría construir ese templo en tres días, era el mundo entero; y que con su muerte, con su resurrección, él lo iba a construir . . . mejor dicho que el mundo iba a cambiar, yo lo entiendo así.

Entonces el jefe de los sacerdotes se levantó, y dijo a Jesús: —¿No contestas nada? ¿Qué es eso que están diciendo contra tí? —Pero Jesús se quedó callado.

Yo: —¿Por qué sería que se quedó callado?

Bosco: — ¡Idiay! porque era cierto.

Yo: —Lo ponen entre la espada y la pared. El no podía decir: No es cierto, yo no vengo a destruir el templo, yo soy religioso . . .

Bosco: —Podía haberse defendido diciendo que no venía a destruir el templo como terrorista, pegándole fuego, que venía a hacer un templo de cada persona.

Yo: —Como que nos acusen aquí de terrorismo, o de que estamos fomentando la violencia en la iglesia, y nosotros contestemos que estamos haciendo la revolución pero de otra manera . . . No nos defendemos con eso.

Adancito: —O sea él estaba contra la religión judía y en contra del César también, porque esa religión a fin de cuentas le servía también al César, como las religiones que hay actualmente.

Yo: —Es cierto; le hicieron las dos acusaciones, la acusación religiosa ante este tribunal, y la política ante el de Pilato. En realidad era una misma: la de proclamarse mesías, que para ellos era un delito religioso y a la vez político porque el mesías tenía que ser rey. Como a nosotros nos pueden hacer una acusación a la vez religiosa y política. Ya nos lo hicieron cuando el Director de Aduana de Managua envió un telegrama a todas las aduanas del país prohibiendo la entrada del primer tomo de nuestro *Evangelio en Solentname*, porque era un libro muy pernicioso que "mediante el Evangelio trata de convencer al pueblo del comunismo".

Entonces el jefe de los sacerdotes le dijo: —En el nombre del Dios viviente, te pongo bajo juramento de decir la verdad. Dinos si tú eres el Cristo, el Hijo de Dios. —Jesús le dijo: —Sí, soy como tú lo dices.

Felipe: —Aquí él ya no puede callar. No podía decir que él no era el Mesías.

Digo yo: —Yo creo que cuando él calló con respecto a lo del templo, les estaba dando a entender que era cierto, y por eso es que Caifás le pregunta si él era el Cristo, que en griego quiere decir Mesías. La acusación con respecto al templo era una acusación de que pretendía ser el Mesías o Hijo de Dios.

Bosco: —El ya había aceptado su muerte como método de lucha, pues él tenía que morir; y por eso no evade esa pregunta. El sabía que hasta allí había llegado.

Yo: —Y ya después a Pilato le dice: soy rey. Antes no había querido que lo llamaran "Cristo" en público ni que lo proclamaran rey.

Bosco: —¿A vos te pusieron una Biblia para jurar? ¿Te hicieron jurar cuando fuiste a la Corte Militar?

Yo: —Se jura pero no es con la Biblia.

William: —El antes les decía que se callaran por razones tácticas, pero ahora él ya sabe que está condenado, ya no valen esas tácticas. Por eso él les dice: Sí, soy el liberador.

Natalia: —A Cristo le pasó como al Che; que él murió, pero no murió: siempre está adelante.

Yo: —El sabía que su liberación iba a ser después de su muerte, y por su muerte; como el caso del Che que cita la Natalia, y de todos los que mueren por la liberación. Los judíos creían que en la era mesiánica habría un nuevo templo, un santuario celestial que descendería sobre la tierra. Jesús, después de haber declarado que él es el Mesías, agrega:

Y también les digo a ustedes, que van a ver al Hijo del Hombre sentado a la derecha del Dios poderoso, y viniendo en las nubes del cielo.

Yo: —Eso quiere decir que iba a venir como juez, y juez en la Biblia era lo mismo que liberador. Que venía a liberar a los oprimidos y vengarlos de sus opresores. Y lo de las nubes es que él va a venir también como Dios; la nube es una imagen que en la Biblia siempre se asociaba a Dios. Y siempre que los profetas anunciaban una liberación del pueblo (y el castigo de los opresores) describían a Dios viniendo entre las nubes a hacer un "juicio". Jesús está diciendo pues que él es el Mesías, y que viene a establecer la justicia a la tierra. También está aludiendo al Libro de Daniel en que se describe la visión de un personaje misterioso "parecido a un hijo de hombre", que viene entre las nubes del cielo, a ser rey de toda la tierra.

Bosco: —Se puede interpretar esa venida como el pueblo ya unido ¿no? , que va a juzgar a los opresores.

Yo: —Sí, pues ya hemos comentado otras veces esta segunda venida, y hemos visto que será el establecimiento de una sociedad justa, y eso lo hará el mismo pueblo.

Felipe: —Ya un pueblo consciente y transformado ¿no? Porque un pueblo inconsciente no puede hacer nada.

Continúo yo: —El les está diciendo: Yo voy a venir como un pueblo, como una colectividad que establecerá el reino de Dios en la tierra.

Esperanza: —Eso me hace pensar Ernesto en lo que dice mucha gente: que qué tiene que hacer la gente, ¡nada! ; eso hay que esperarlo sólo de Cristo, que venga Cristo a juzgar. Así creen muchos que eso se realizará, y así lo entendíamos aquí, al menos yo: que hasta que lo veamos venir. A eso se atienen muchos diciendo que qué van a poder hacer los guerrilleros, ni nadie, que sólo lo hará Cristo.

Mayra: —Y a mí se me ocurre pensar, Ernesto, que las nubes tienen mucha relación con la humedad, y la humedad en las antiguas religiones está siempre identificada con la fecundidad y el origen de todo, y que Cristo no sólo se está proyectando aquí hacia el futuro sino que también se está remontando hacia el pasado, y se presenta como el principio de la fecundidad del universo y el origen de todo.

Entonces el jefe de los sacerdotes rompió sus ropas en señal de indignación, y dijo: —Este hombre ha blasfemado. ¿Qué necesidad tenemos de más testigos?

Digo yo: —Anteriormente los judíos habían acostumbrado rasgarse los vestidos en señal de dolor; en tiempos de Cristo los fariseos conservaban esas costumbres ya solamente con un carácter religioso: se rasgaban los vestidos cuando oían una ofensa a Dios. El Juicio Final estaba reservado a Dios, y esa fue la "blasfemia". Además, él que se había identificado con los pobres, se estaba identificando al mismo tiempo con Dios. Y estaba diciendo que el pobre, que el obrero era Dios. Y esto para los que tienen un concepto diferente de Dios, sigue siendo una blasfemia. Eso sí ya era un delito



muy grave, decir que Dios era un obrero. Ellos sabían por la Biblia que iba a llegar un mesías, pero que el mesías fuera éste, que llegaba a cuestionar su religión, a quitarles sus privilegios, a cambiar el estado de cosas, no lo podían admitir.

Felipe: —También ahora muchos creen que la revolución está contra Dios: porque identifican a Dios con el Sistema.

Ustedes han oído sus blasfemias: ¿qué les parece? —Ellos dijeron: —Es culpable, y debe morir. —Entonces le escupieron en la cara y lo golpearon.

Digo yo: —El "¿qué les parece?" significa que ya procedieron a la votación. Según Lucas el proceso terminó hasta en la mañana. Después de terminado el proceso sería que le comenzaron a pegar.

Mayra: —Actualmente cuando alguien lucha por el pueblo, también es condenado a muerte, pero antes lo someten a muchas humillaciones y torturas. Hay muchas técnicas para eso.

Iván: —Es importante, me parece a mí, ver la suerte que ellos corren.

Gloria: —Es duro ser cristiano, porque el que es cristiano tiene que estar dispuesto a todo eso, esas torturas... Bonito es decir yo soy cristiano; pero lo demás...

William: —Esos de la Junta Suprema de los judíos estaban con Dios, estaban con la Biblia, pero no estaban con ninguna revolución. Muchos cristianos también están ahora con los que condenaron a Jesús, en el mismo bando de la Junta Suprema: son los que no están con la revolución, los que la condenan.

CESAR JEREZ, S. J.

Provincial de la Compañía en Centroamérica

“DAD SUS DERECHOS AL OPRIMIDO”

DISCURSO PRONUNCIADO CON MOTIVO DE LA RECEPCION DEL GRADO DE DOCTOR
HONORIS CAUSA CONCEDIDO POR CANISIUS COLLEGE, U.S.A.

Canisius, 20 de Mayo de 1978.

“Israel no conoce . . . (porque) vuestras manos están de sangre llenas . . . desistid de hacer el mal, aprended a hacer el bien, haced lo justo, dad sus derechos al oprimido, haced justicia al huérfano, abogad por la viuda”.

(Isaías 1, 3b. 15c. 17).

(Traducción de un discurso tenido en inglés).

Padre Demske, señores catedráticos y miembros de la administración del Canisius College; invitados de honor, graduados, familiares y amigos:

He venido a Canisius College a recibir un grado honorario que se me ha concedido por la significación potencial que este acto puede tener para el pueblo oprimido de Centroamérica. La Compañía de Jesús, y yo como su Superior Provincial en esa parte del mundo, tratamos de consagrar nuestras energías al servicio de ese pueblo, aun cuando algún día esto pueda significar el exilio, la prisión o algo peor. Hoy, al reconocer y agradecer a ustedes este grado honorario, les hablaré como cristiano, como sacerdote, y como jesuita.

Permítanme comenzar con unas reflexiones sobre mi propia experiencia en el mundo académico. Estudié ciencias políticas en la Universidad de Chicago. Hans Morgenthau, Morton Kaplan, Hannah Arendt y muchas otras personalidades conocidas fueron mis profesores o tuve que estudiar sus obras principales. Recuerdo especialmente al Doctor Sidney Verba quien, en un seminario sobre la democracia, me dirigió un trabajo sobre la *concientización* de Paolo Freire y su significado para la construcción de una verdadera democracia en nuestros países centroamericanos.

Sin embargo, cuando en 1972 regresé a mi país para hacer la tesis doctoral, *no había ni rastro de democracia en Guatemala*. Si alguno de ustedes conoce la historia de esta minúscula República “bananera” o “cafetalera” —como los mismos textos de historia norteamericanos la llamaban—, recordará que, en 1953, *había* en Guatemala una incipiente democracia. Como el ex-presidente norteamericano Dwight D. Eisenhower ha reconocido en sus memorias —y no digo “confesado” pues no hay arrepentimiento en su reconocimiento—, en 1954 la CIA ayudó a nuestras fuerzas conservadoras en Guatemala a derrocar el régimen democráticamente elegido del Presidente Jacobo Arbenz. ¿Por qué sucedió cosa tan terrible? Sucedió porque el régimen de Arbenz fue estigmatizado como comunista en momentos en que la actitud de guerra fría se hallaba en su máximo apogeo, cuando el Senador Joe McCarthy destruyó carreras y asesinó figuras en este país sobre la endeble base de que eran “blandos con el comunismo”. Eran los días en que John Foster Dulles aplicaba la política de la guerra fría. Arbenz sólo había intentado modernizar mi país y transformarlo de una sociedad semifeudal en una sociedad capitalista avanzada; en segundo lugar, había intentado independizar al capitalismo guatemalteco de los dictados de Estados Unidos; y, en tercer lugar, había intentado crear una nueva clase de pequeños hacendados a partir de medieros, pequeños campesinos o trabajadores rurales sin tierra. Sin embargo, desde el punto de vista de Estados Unidos en ese período de la guerra fría, el régimen de Guatemala tenía el inconveniente de querer independizar, cuando geopolíticamente se encontraba en su área de control. Además, en 1948, el Partido de los Trabajadores de Guatemala, un partido comunista, había sido reconocido legalmente y algunos de sus líderes ejercían una cierta influencia en el entonces presidente de Guatemala.

Finalmente, el Presidente Arbenz, en su intento por hacer realidad su sueño de modernización independiente, su sueño de transición independiente al capitalismo, nacionalizó

las plantaciones bananeras de la United Fruit Company, con sede en Boston, Massachusetts. El gobierno de Guatemala pagó una compensación a la United Fruit no de acuerdo al valor de mercado de sus tierras, sino en base a los magros impuestos que esta Compañía había estado pagando por décadas a Guatemala. Por consiguiente, era necesario derrocar al régimen. ¿No suena esto como la historia del gobierno socialista chileno de Salvador Allende a principios de los setenta, y sus tratos con las minas de cobre Anaconda? Desde el punto de vista de la United Fruit Company y del Departamento de Estado Norteamericano, había que defender la democracia contra la reforma agraria modernizante del régimen guatemalteco, que se percibía como peligrosa para las bases mismas de la democracia corporativa; pues tal democracia asume un *derecho absoluto* a la propiedad privada. He dicho un *derecho absoluto*.

En otras palabras, la democracia corporativa afirma que el derecho a un hogar, a un pedazo de tierra, y a una oportunidad de trabajo, el derecho a la propiedad tal como lo concibieron los Padres Fundadores de este país y está escrito en su Constitución y en su Declaración de Independencia, significa realmente el derecho profundamente irracional y aun asesino a que se consoliden libremente las corporaciones multinacionales. La actitud de Anaconda y de Richard Nixon, de la CIA y del Pentágono ante la segunda Declaración de Independencia de Allende en 1971, fue similar a la actitud de la United Fruit Company y de John Foster Dulles ante la segunda Declaración de Independencia de Guatemala en 1952.

Si volvemos ahora nuestra mirada hacia el presente, me gustaría hacerles una pregunta importante. En 1978, ¿siguen pensando ustedes del mismo modo? Su respuesta es importante para el futuro de la democracia, no una democracia teórica, sino una democracia que signifique realmente lo que se pretendía expresar: libertad para todos, y no sólo para los privilegiados; justicia para todos, no sólo para los muy ricos; igualdad ante la ley, y no sólo para los poderosos; tierra y casa, alimento y salud, empleo y descanso para todos, no solamente para los que han heredado la cúspide de la pirámide y actúan como los "faraones" de este siglo XX. Ustedes y yo, su pueblo y mi pueblo, somos todos herederos de una tradición muy valiosa: una tradición de respeto por la humanidad, por el hombre y la mujer que cruzan por nuestras vidas diarias, los hombres y las mujeres con quienes compartimos esta única tierra en que vivimos, esta tierra de la que Teilhard de Chardin dijo que era digna de ser amada con una gran pasión, puesto que es la única tierra que se nos ha dado como sitio en que podemos crear un cielo o un infierno, la hermandad o la enemistad entre los hombres.

Nosotros, jesuitas, ¿cómo cuidamos de tan sagrada herencia? Hoy, los jesuitas afirmamos que nuestra misión consiste en servir a la fe cristiana y promover la justicia en el mundo.

En 1975, la Congregación General de los jesuitas afirmó que ser jesuita hoy significa optar por hacerse presente en el corazón de la lucha crucial de nuestro tiempo... la lucha por la fe y la justicia. Este es ciertamente nuestro deber como jesuitas hoy, el deber de los jesuitas norteamericanos

tanto como el de los jesuitas centroamericanos. Ante el Dios de Jesucristo en quien creemos, y ante los hombres y las mujeres que tienen derecho al Evangelio, a la Buena Nueva para sus vidas concretas, aquí y ahora, así como a la justicia, habremos de ser responsables por el grado en que nos convirtamos a esta difícil pero estimulante tarea. De este modo intentaremos conservar nuestra herencia y transmitirla a las nuevas generaciones de jesuitas, para que ellos nuevamente la recreen y vuelvan a partir siempre hacia un nuevo principio. Llevaremos adelante esta tarea con humildad. Nos esforzaremos por ser creativamente fieles al hombre y al Hijo del Hombre.

En los países del Tercer Mundo y, específicamente, en Centroamérica, esto significará que seremos tenidos por subversivos del viejo orden establecido, y peligrosos para el deseo rapaz de propiedad absoluta y poseída en exclusividad por los poquísimos que consideran sus países como jardines de belleza y tranquilidad para uso privado. Esto ha significado ya el derramamiento de la sangre de un jesuita hermano, el sacerdote salvadoreño Padre Rutilio Grande, que fue asesinado el 12 de marzo de 1977 por haber prestado atención al clamor de los campesinos, y por haber respondido a la desesperación y a las necesidades de los trabajadores rurales de las plantaciones de caña de azúcar, y de los que trabajan las minúsculas e improductivas parcelas despreciadas por las haciendas de café, algodón y caña de azúcar.

Ustedes saben cómo en El Salvador, el 20 de junio de 1977, toda la Compañía de Jesús fue amenazada por un grupo terrorista de derecha con la aniquilación sistemática, si no obedecía la orden de abandonar el país definitivamente en el plazo de treinta días. Sin embargo, nos quedamos allí. Y permaneceremos en El Salvador y en toda Centroamérica tratando de llevar, humildemente, pero con la fuerza que Jesucristo nos concede, la fe y la justicia a esa parte del mundo. No queremos ser infieles a esos hombres y mujeres cuya esperanza compartimos, y en cuya esperanza hemos hallado el sentido de nuestras vidas; o dicho en términos más cristianos, cuya "esperanza contra esperanza" (Rom 4, 12) responde a quien cuestione la base de nuestra propia esperanza (1 Pe 3, 15).

Somos humanos, y podemos sentir miedo. Pero ¿no es verdad —como está escrito en la primera carta de Juan— que quienquiera que dice amar a Dios y no ama al hombre es un mentiroso?

El apóstol Juan no sabía, sin duda, que el amor por la humanidad debe ser una parte integral de la estructura institucional y legal de la sociedad, y no sólo una característica de las relaciones personales. Nosotros, ahora, lo sabemos, gracias a un conocimiento sobre la organización de la sociedad adquirido por la ciencia, una ciencia humana y crítica, cuyo objetivo es no sólo conocer el mundo, sino también conocer el mundo con el fin de transformarlo. A todos nos toca transformar el mundo en una comunidad de justicia y hermandad mediante nuestra acción responsable.

Los muchos pueblos hambrientos de este mundo del último cuarto del siglo XX dan testimonio a diario de que éste no es un mundo de hermandad y justicia.

¿Y ustedes? ¿Cómo piensan ustedes guardar su herencia, cualquiera que sea la fe sobre la cual descansa en último término su empeño? ¿Piensan seguir las huellas de John Foster Dulles, de Richard Nixon y la CIA, y de aquellos magos de la *Realpolitik* que guardaron silencio ante las fuerzas siniestras que conspiraron para destruir un principio nuevo, una nueva creación, un intento nunca antes hecho de realizar el socialismo con libertad y sin violencia en esa parte de la América conocida como Chile? ¿Piensan usar sus títulos para su propio provecho, sea en forma de dinero o poder, status o respeto? ¿Terminarán en la General Motors o la Morgan Trust, el Chase Manhattan o los Laboratorios Abbot, la Goodyear o la Boeing?

¿O, por el contrario, seguirán ustedes las huellas de aquellos que, en 1970, fueron asesinados en la Universidad Estatal de Kent? Ellos luchaban por la noble causa de la independencia vietnamita y por poner fin a la política de los Estados Unidos de ser "policía del mundo"; luchaban para que Norteamérica dejara de buscar su propio interés en nombre de la democracia y de la protección de los pueblos contra el comunismo, o en otras palabras, para que dejara de impedir el derecho de cada pueblo a crear independientemente su propia sociedad. ¿Serán ustedes gente que use su saber para la promoción de la justicia, no sólo en los Estados Unidos, sino también en el extranjero? ¿O aceptarán la sabiduría del establishment y —autojustificándose— proclamarán una lucha por los derechos humanos, para llevarla a cabo sólo allí donde no afecte adversamente los grandes intereses del mundo corporativo, multinacional?

¿Apoyarán el parecer del Sr. Terence Todman del Departamento de Estado, quien recientemente aconsejó a las autoridades salvadoreñas luchar con todos los medios legales a disposición del Estado contra la justas y razonables aspiraciones de los trabajadores rurales y urbanos de El Salvador, como si fuesen terroristas? ¿Saben ustedes cuál fue la consecuencia de tan sabio consejo? La consecuencia ha sido una Ley para la Defensa y Garantía del Orden Público, bajo la cual miles de trabajadores y millones de campesinos se han visto privados de su *derecho a la huelga, su derecho a organizarse, su derecho a protestar, su derecho a ser juzgados ante un tribunal, su derecho a no ser detenidos más allá de un período limitado sin ser llevados a juicio, etc.* etc.

Esto es lo que ha significado para algunas gentes del Departamento de Estado el luchar contra el terrorismo en El Salvador dentro de los límites de la ley.

¿Qué partido tomarán ustedes? Quiero creer que algunos, por lo menos, están ya más allá de aquel estadio en el que el credo es: "Soy científico, soy académico, no tengo que tomar partido". ¿O irán en excursión a nuestros países de Centroamérica con una agencia de viajes, y dirán lo que los abuelos de Julia decían en el famoso film ganador del Oscar, de Fred Zinnemann: "¿Acaso hicimos nosotros a esta gente hambrienta y enferma?"; "No mires la miseria en torno tuyo, mira sólo la belleza del paisaje tropical"?

Permítanme decirles esto del modo en que los profetas lo hacían. Sí, algunos de ustedes los hicieron hambrientos y enfermos; sí, algunos de ustedes los asesinan cada día mediante ese consumo, "conspicuo" y absurdo, de los recursos

de una tierra que no les pertenece, sino que pertenece a los pobres de este mundo que forman la inmensa mayoría de la humanidad. Sí, algunos de ustedes los hacen hambrientos y enfermos y algunos de ustedes los asesinan cuando no protestan contra la política de doble cara de su Águila de dos caras: una política para Rusia, y quizá para Brasil, y otra para el *insignificante* El Salvador (¿dónde queda en el mapa del mundo tal país?) o para la *estratégicamente significativa* Corea del Sur. Sí, algunos de ustedes los hacen hambrientos y enfermos y algunos de ustedes aun los asesinan cuando claman por la conservación y contra la contaminación en los Estados Unidos, en las bellas tierras de Montana, Maine y Colorado, por ejemplo, y permiten luego a las corporaciones multinacionales transferir sucias industrias a los países del Tercer Mundo.

Como dijeron los Obispos latinoamericanos en 1968, "el tiempo de las palabras no ha pasado; pero éste es un tiempo de acción urgente". Ni yo ni mis compañeros jesuitas eludimos nuestra responsabilidad. Sabemos que somos principiantes en la lucha por la justicia. No pretendemos ser arrogantes. Tenemos mucho de qué arrepentirnos. Pero esto no nos detendrá ni nos gravará con el peso de un complejo de culpa.

Ninguna de estas cosas imperiosas o duras que me he atrevido a decir aquí deberá despertar en ustedes un cierto masoquismo. Más bien todo debe ayudar a plantearse la pregunta: ¿qué podemos hacer nosotros por los hombres y mujeres, creados a imagen de Dios? No soy de los que creen que todos ustedes son convencidos y empedernidos imperialistas o inútiles "caritativos", o indiferentes a la injusticia y al dolor humano. No somos ingenuos. Sabemos del interés humano y del peso de la inercia humana. Sabemos del miedo al cambio y del miedo a encontrarnos con nuestro credo desgarrado o desmantelado por el descubrimiento de una verdad que nos impulsa a la conversión y a la acción. Sabemos —en términos cristianos— del pecado, del pecado y la violencia estructural, institucionalizada, que mata a la gente tan sólo por conservar el mundo como ahora es. Sabemos que no podemos esperar la tranquilidad, sino el conflicto y la lucha.

¿No emprenderemos juntos la tarea de nuestra propia generación, esto es, la de contribuir a una paz que sea fruto maduro de la justicia? ¿Seremos capaces de trabajar por el bien que esté a nuestro alcance, aun cuando no sea la utopía a la que aspiramos y que debe seguir guiando nuestros pasos? Quizá tenemos algunas respuestas. Pero, en todo caso, debemos tomar partido.

Lo que no pueden ustedes hacer sin avergonzarse de sí mismos es considerarse, como está escrito en su Declaración de Independencia, "el pueblo de los Estados Unidos", y luego vivir la vida buena de gentes de zona residencial, manipuladas e indiferentes, que conceden grados honorarios a los del Tercer Mundo, pero rehusan estar con ellos en la lucha por la justicia y la libertad de los pobres de este mundo.

Nosotros, en Centroamérica, somos oprimidos, y algunos de nosotros somos conscientes de nuestra opresión y hemos dicho "¡Basta! : mejor luchar y ser vistos como Jesucristo, subversivos y peligrosos para el orden establecido de nuestro mundo, que conservar nuestra falsa paz del corazón"

Ustedes, en los Estados Unidos, corren el riesgo de ser manipulados por los ritos electorales de cada cuatro años, unas elecciones convertidas en operaciones de manejo adecuado de palabras y venta efectiva de imágenes de candidatos. Sin embargo, algunos de ustedes, y algunos de quienes los representan, no se conforman; gente como el difunto Robert F. Kennedy, los Senadores Frank Church y Edmund Muskie, y los Representantes Donald Frazer y Robert Drinan. Ellos y ustedes estarán prometedoramente dispuestos a seguir sus mejores tradiciones, las tradiciones de Abraham Lincoln y Martin Luther King, las tradiciones de aquella católica que luchó por los derechos de los trabajadores, Dorothy Kay, las tradiciones de muchos norteamericanos que creen que el mundo no acaba en las costas de California o Florida; las tradiciones de muchos norteamericanos anónimos que se han rebelado siempre contra los peligros de totalitarismos escondidos en los intereses de las grandes corporaciones, en el "Manifiesto Destino", imperialista y chauvinista, y en la tarea que se han atribuido de ser policías del mundo.

Creo que estamos de acuerdo en reconocer que no somos Dios, que ni siquiera somos buenos, porque sólo Dios es bueno (Mc 10, 18); que tenemos que combinar el idealismo y la utopía con el realismo y el bien que es posible realizar en cada circunstancia; que debemos preocuparnos en serio, pero que nuestro interés debe apoyarse en la razón; que

podemos ser hombres y mujeres de esperanza, de una indestructible esperanza, y sin embargo, gente que acepta cada fracaso en la vida como un nuevo reto para volverse a levantar y continuar la lucha por la justicia a escala mundial, que nos guste o no, es *nuestra* tarea, la de ustedes y la mía.

Su Universidad lleva el nombre de un jesuita santo del siglo XVI. El mismo fue académico en el campo teológico. Fue también un hombre que aceptó la misión de gobernar a los jesuitas de Alemania, su tierra natal. Escribió un famoso catecismo que, por generaciones, fue un instrumento para el crecimiento en la fe. Tuvo que tratar con emperadores y reyes. Pero cumplió también ese deber de todo jesuita —estar dispuesto a ayudar y ser ayudado por la fe de los pobres de este mundo. Así, también en este sentido, son ustedes herederos de una digna tradición que exige compromiso. Dios les ayude a crecer en ella.

Debo ahora concluir. Por favor, no permitan que esta Graduación se convierta en un desfile de gala. Más bien, unámonos todos en una promesa, la promesa de abrir el futuro, de permitir al menos que el reto de la injusticia y la pobreza llegue hasta nuestros corazones y estimule nuestras mentes. Por atrevernos a esto, quizá nosotros como pueblo de una comunidad que trasciende las fronteras nacionales, podamos conocer a Dios; quizá podamos purificar nuestras manos de la sangre de los innumerables torturados y atormentados en nuestro mundo de hoy; quizá podamos evitar el mal y obrar el bien; cuidar la ley y levantar al oprimido, proteger a los huérfanos y viudas, tanto estructurales como personales, de nuestro propio tiempo.



ROGELIO SEGUNDO

TERCER ENCUENTRO NACIONAL DE COMUNIDADES ECLESIALES DE BASE DE BRASIL

El tercer encuentro de C.E.B. de Brasil se llevó a cabo en Joao Pessoa, Paraíba, del 19 al 23 de julio pasado. Participaron 17 obispos, 8 expertos y 150 laicos de la base representantes de 40 diócesis. Este encuentro fue la reflexión del trabajo de 2 años en las comunidades a partir de las conclusiones de Vitoria en 1976; por lo tanto fue el culmen de un proceso de dos años.

La reflexión fue girando en torno a dos cuestiones fundamentales: el cristianismo y el problema social, y el cristianismo y el compromiso político en el marco de los problemas de la tierra y el trabajo. Para esto se trató de poner en común las experiencias y la reflexión tenidas en dos años de trabajo para una gran reflexión en común y búsqueda de nuevas pistas para seguir adelante en el proceso.

Los participantes eran delegados de cada región seleccionados por sus bases; mayoritariamente fue un encuentro de bases. En Vitoria fue marcada la participación de los expertos y se pedía la participación de las bases; en Joao Pessoa fue un debate entre la misma gente de las bases. Los obispos y los expertos estuvieron a la escucha, reflexionando el proceso; al final se les pidió que dieran su aporte. El encuentro anterior de Vitoria fue muy estructurado; el de Joao Pessoa con una falta de sistematización, pero con una gran riqueza de expresión y aporte a la problemática social.

El encuentro tuvo tres momentos de reflexión: La realidad, Análisis de la realidad, y pistas de acción. Entre éstas se destacan: El compromiso alimentado con el evangelio, para la construcción del Reino de Dios; la acción en el mundo y en la Iglesia, el análisis de la realidad y el método de trabajo.

En el encuentro se notó una gran preocupación por Puebla. Se habló de lo que se quiere que sea el CELAM III, mediante un documento a los obispos. Se espera que Puebla

sepa asumir la realidad de América Latina sobre todo en su evolución en los últimos diez años, y pueda mantener el espíritu de Medellín de donde pueden surgir nuevas pistas para la evangelización.

CONCLUSIONES DEL TERCER ENCUENTRO DE COMUNIDADES DE BASE DE BRASIL: "IGLESIA, PUEBLO QUE SE LIBERA"

Nosotros, gente sencilla del pueblo, mujeres y hombres, trabajadores del campo y de la ciudad, indígenas, llegamos a estas conclusiones del tercer encuentro Inter-ecclesial, realizado en Joao Pessoa, Paraíba del 19 al 23 de julio de 1978. Somos representantes de las iglesias donde existen comunidades de base. En obediencia a la palabra de Dios y en fidelidad a las esperanzas de nuestro pueblo sufrido, decidimos asumir en nuestra vida el caminar de nuestras comunidades eclesiales de base, según las siguientes orientaciones:

Pistas iniciales:

a) Queremos decir que, cada día, alimentamos nuestro compromiso con el evangelio de Jesucristo, acogido en la fe de la Iglesia y vivido a nuestra manera en el amor a nuestros hermanos oprimidos.

b) Iniciamos cada día, la transformación del mundo en dirección al Reino de justicia, por el compromiso personal de cada uno y también por el compromiso de la comunidad eclesial, para que seamos un testimonio vivo de la presencia del Señor con su Pueblo. En este sentido, queremos que los pobres sean siempre considerados por encima de las instituciones (Iglesia, Sindicato, Partido, etc.)

c) En todo la gente debe partir de los intereses del pueblo pobre y no de los intereses de los que hoy se encuentran en el poder. Toda la opresión que llega sobre nosotros tiene su raíz en el pecado: Las tierras que no están en manos de quienes las necesitan, los operarios que están sujetos a ganar un salario escaso, generando frutos de hambre, mortalidad infantil, analfabetismo. Ese gran pecado se hace ahora social y se llama sistema capitalista.

d) Procurar estar siempre unidos y organizados, realizando nuestro trabajo en las comunidades, para probar nuestra fe en el Señor que cambia todas las cosas, y nuestra esperanza en el Reino que tiene prometido a los pequeños, y nuestro amor.

2— En cuanto a nuestra situación y actuación con el mundo.

a) Echar mano de todas las herramientas que nos pueden ayudar en nuestra lucha por la liberación, como los sindicatos, las asociaciones, partidos políticos u otros que sean nuestros o para nosotros.

b) Luchar para que la tierra sea repartida entre los campesinos y los indígenas; que de ella puedan tomar los productos para su sustento, para que la gente pueda vivir sobre la tierra con dignidad. En las ciudades los obreros queremos tener participación en todo, principalmente queremos poseer en común nuestros medios de trabajo, (herramientas, Maquinaria, Industrias).

3— En cuanto a nuestra acción en la Iglesia

a) Exigir mayor participación del pueblo junto al obispo y una mayor representación de nuestras comunidades en los consejos pastorales y parroquiales, a fin de que nuestra presencia no sea sustituida por el agente pastoral.

b) Crear condiciones para que, en las comunidades de base, los seglares, los religiosos (as) los sacerdotes y los obispos, podamos crecer en una gran unión entre nosotros. Entre la gente no debe haber ningún marginado. Debemos caminar en un solo sentido, unidos y organizados para alcanzar la salvación.

c) Procurar realizar celebraciones en la Iglesia que expresen nuestra vida y nuestra cultura, de manera que ellas no defiendan a los que pisotean los intereses de la clase oprimida.

4— En cuanto al análisis de la realidad.

a) Procurar conocer la realidad local, de nuestro municipio, y de los municipios vecinos, para tener un conocimiento común entre nosotros y descubrir lo que está por detrás ya que los poderosos procuran encubrirlo, a fin de que nuestros ojos puedan ver lo que realmente es preciso que veamos.

b) Hacer este análisis con la participación de todos, de modo que nuestro esfuerzo crezca sin mirar hacia atrás.

c) Asumir nuestra condición de clase oprimida, pues tenemos que realizar un trabajo creyendo los unos en los otros, ya que nuestros intereses son iguales.

5— En cuanto a la manera de conocer esas cosas.

a) Siempre en pequeños grupos, en donde el pueblo encuentra al pueblo.

b) A través de una acción evaluada constantemente, para que sea correcta.

c) Procurando estudiar la realidad, principalmente la historia de las sociedades, según nuestra manera de entender esa historia, por los ojos de quien construye y sustenta la base social.

Que el Divino Espíritu que a todos anima y transforma haga que estas decisiones sean en nuestra vida cristiana, carne y sangre, vida y amor.



ROGELIO SEGUNDO

TERCER ENCUENTRO NACIONAL DE COMUNIDADES ECLESIALES DE BASE DE BRASIL

El tercer encuentro de C.E.B. de Brasil se llevó a cabo en Joao Pessoa, Paraíba, del 19 al 23 de julio pasado. Participaron 17 obispos, 8 expertos y 150 laicos de la base representantes de 40 diócesis. Este encuentro fue la reflexión del trabajo de 2 años en las comunidades a partir de las conclusiones de Vitoria en 1976; por lo tanto fue el culmen de un proceso de dos años.

La reflexión fue girando en torno a dos cuestiones fundamentales: el cristianismo y el problema social, y el cristianismo y el compromiso político en el marco de los problemas de la tierra y el trabajo. Para esto se trató de poner en común las experiencias y la reflexión tenidas en dos años de trabajo para una gran reflexión en común y búsqueda de nuevas pistas para seguir adelante en el proceso.

Los participantes eran delegados de cada región seleccionados por sus bases; mayoritariamente fue un encuentro de bases. En Vitoria fue marcada la participación de los expertos y se pedía la participación de las bases; en Joao Pessoa fue un debate entre la misma gente de las bases. Los obispos y los expertos estuvieron a la escucha, reflexionando el proceso; al final se les pidió que dieran su aporte. El encuentro anterior de Vitoria fue muy estructurado; el de Joao Pessoa con una falta de sistematización, pero con una gran riqueza de expresión y aporte a la problemática social.

El encuentro tuvo tres momentos de reflexión: La realidad, Análisis de la realidad, y pistas de acción. Entre éstas se destacan: El compromiso alimentado con el evangelio, para la construcción del Reino de Dios; la acción en el mundo y en la Iglesia, el análisis de la realidad y el método de trabajo.

En el encuentro se notó una gran preocupación por Puebla. Se habló de lo que se quiere que sea el CELAM III, mediante un documento a los obispos. Se espera que Puebla

sepa asumir la realidad de América Latina sobre todo en su evolución en los últimos diez años, y pueda mantener el espíritu de Medellín de donde pueden surgir nuevas pistas para la evangelización.

CONCLUSIONES DEL TERCER ENCUENTRO DE COMUNIDADES DE BASE DE BRASIL: "IGLESIA, PUEBLO QUE SE LIBERA"

Nosotros, gente sencilla del pueblo, mujeres y hombres, trabajadores del campo y de la ciudad, indígenas, llegamos a estas conclusiones del tercer encuentro Inter-ecclesial, realizado en Joao Pessoa, Paraíba del 19 al 23 de julio de 1978. Somos representantes de las iglesias donde existen comunidades de base. En obediencia a la palabra de Dios y en fidelidad a las esperanzas de nuestro pueblo sufrido, decidimos asumir en nuestra vida el caminar de nuestras comunidades eclesiales de base, según las siguientes orientaciones:

Pistas iniciales:

a) Queremos decir que, cada día, alimentamos nuestro compromiso con el evangelio de Jesucristo, acogido en la fe de la Iglesia y vivido a nuestra manera en el amor a nuestros hermanos oprimidos.

b) Iniciamos cada día, la transformación del mundo en dirección al Reino de justicia, por el compromiso personal de cada uno y también por el compromiso de la comunidad eclesial, para que seamos un testimonio vivo de la presencia del Señor con su Pueblo. En este sentido, queremos que los pobres sean siempre considerados por encima de las instituciones (Iglesia, Sindicato, Partido, etc.)

c) En todo la gente debe partir de los intereses del pueblo pobre y no de los intereses de los que hoy se encuentran en el poder. Toda la opresión que llega sobre nosotros tiene su raíz en el pecado: Las tierras que no están en manos de quienes las necesitan, los operarios que están sujetos a ganar un salario escaso, generando frutos de hambre, mortalidad infantil, analfabetismo. Ese gran pecado se hace ahora social y se llama sistema capitalista.

d) Procurar estar siempre unidos y organizados, realizando nuestro trabajo en las comunidades, para probar nuestra fe en el Señor que cambia todas las cosas, y nuestra esperanza en el Reino que tiene prometido a los pequeños, y nuestro amor.

2— En cuanto a nuestra situación y actuación con el mundo.

a) Echar mano de todas las herramientas que nos pueden ayudar en nuestra lucha por la liberación, como los sindicatos, las asociaciones, partidos políticos u otros que sean nuestros o para nosotros.

b) Luchar para que la tierra sea repartida entre los campesinos y los indígenas; que de ella puedan tomar los productos para su sustento, para que la gente pueda vivir sobre la tierra con dignidad. En las ciudades los obreros queremos tener participación en todo, principalmente queremos poseer en común nuestros medios de trabajo, (herramientas, Maquinaria, Industrias).

3— En cuanto a nuestra acción en la Iglesia

a) Exigir mayor participación del pueblo junto al obispo y una mayor representación de nuestras comunidades en los consejos pastorales y parroquiales, a fin de que nuestra presencia no sea sustituida por el agente pastoral.

b) Crear condiciones para que, en las comunidades de base, los seglares, los religiosos (as) los sacerdotes y los obispos, podamos crecer en una gran unión entre nosotros. Entre la gente no debe haber ningún marginado. Debemos caminar en un solo sentido, unidos y organizados para alcanzar la salvación.

c) Procurar realizar celebraciones en la Iglesia que expresen nuestra vida y nuestra cultura, de manera que ellas no defiendan a los que pisotean los intereses de la clase oprimida.

4— En cuanto al análisis de la realidad.

a) Procurar conocer la realidad local, de nuestro municipio, y de los municipios vecinos, para tener un conocimiento común entre nosotros y descubrir lo que está por detrás ya que los poderosos procuran encubrirlo, a fin de que nuestros ojos puedan ver lo que realmente es preciso que veamos.

b) Hacer este análisis con la participación de todos, de modo que nuestro esfuerzo crezca sin mirar hacia atrás.

c) Asumir nuestra condición de clase oprimida, pues tenemos que realizar un trabajo creyendo los unos en los otros, ya que nuestros intereses son iguales.

5— En cuanto a la manera de conocer esas cosas.

a) Siempre en pequeños grupos, en donde el pueblo encuentra al pueblo.

b) A través de una acción evaluada constantemente, para que sea correcta.

c) Procurando estudiar la realidad, principalmente la historia de las sociedades, según nuestra manera de entender esa historia, por los ojos de quien construye y sustenta la base social.

Que el Divino Espíritu que a todos anima y transforma haga que estas decisiones sean en nuestra vida cristiana, carne y sangre, vida y amor.





DEL HAMBRE A LA LUCHA

De labios del pueblo peruano, hambreado y golpeado, se levanta este grito. "Aunque nos maten, seguiremos luchando". No es lamento ni quejido. Es deseo de vivir y decisión de seguir en pie. Es una exigencia de justicia.

El 19 de julio del año pasado se realizó por primera vez en muchos años un Paro Nacional. Las organizaciones de la clase obrera y del campesinado recogieron así el hondo malestar acumulado desde tiempo atrás. Se hicieron eco de las movilizaciones y luchas que habían tenido lugar en todo el país durante los meses de Mayo y Junio. Desde entonces el pueblo no ha dejado de avanzar. Su voz es más fuerte, sus acentos más claros.

Los sacerdotes del ONIS buscamos compartir la vida y la reflexión de las comunidades cristianas surgidas del dinamismo de los sectores populares. En ellas, a lo largo de este año de sufrimientos y combates, vamos comprendiendo mejor el Evangelio de Cristo presente en los pobres del campo y de la ciudad. Las condiciones por las que están pasando nos obligan a nosotros y a las comunidades cristianas con quienes trabajamos, a preguntarnos cómo debemos concretar hoy el testimonio de fidelidad a un Dios que escucha el clamor del pueblo y cómo debemos juntos anunciar la esperanza que se afirma en la lucha de los pobres por su liberación.

A partir de los signos reiterados de vitalidad del Movimiento Popular debemos analizar sus avances y limitaciones y renovar una inquebrantable voluntad de lucha.

LA EXPLOTACION CAPITALISTA TIENE UN NOMBRE PARA EL PUEBLO: MUERTE

Deterioro Económico. La política económica de las clases dominantes produce el hambre que padece el pueblo. El sistema que ellas sostienen, fabrica pobres y siembra miseria. Para dar un solo ejemplo, el pan costaba \$0.50 en 1975 y hoy se paga \$2.20. Conocemos los "paquetes" que traen nuevas alzas del costo de la vida. La subocupación llega a un 40 o/o y hasta 60 o/o en algunas zonas del país. Todo esto tiene consecuencias irreparables para la vida del pueblo; desnutrición, raquitismo, tuberculosis, muerte. A esto se añade que los servicios de salud son totalmente insuficientes y las

medicinas han subido de precio hasta ponerse definitivamente fuera del alcance de los pobres.

¿Por qué ocurre esto? Se dice que es por la crisis, pero en realidad, la crisis no la ha producido el pueblo. Los que se benefician con el sistema de explotación son los que la producen al defender irracionalmente sus privilegios. Para eso imponen hambre y muerte a los pobres. Todos vemos que hoy día las diferencias económicas entre ricos y pobres se agigantan.

Represión creciente. Una vez desencadenada la crisis y el hambre, las clases dominantes pretenden amordazar al pueblo y aplastar su combatividad. Para contener el movimiento popular no sólo atacan a las organizaciones del pueblo, sino que también suprimen la estabilidad laboral (D.S. 010.77; D.L. 22126), y permiten el cierre de fábricas, los despidos masivos, la reducción de personal, la generalización del trabajo por contrato y del trabajo eventual. A esto se añade la burla sistemática de la legislación laboral por empresarios en complicidad con las autoridades del ramo y el apoyo de la policía. Se encarcela, se tortura, se lleva a tribunales militares a trabajadores y campesinos. Así actúan los enemigos de las clases populares, los enemigos de la vida. Los verdaderos promotores de la violencia son los que defienden un orden de violencia institucionalizada (Medellín, Doc. Paz).

Política Antipopular. Ellos dicen que trabajan y gobiernan para el Perú, pero el pueblo sabe que trabajan y gobiernan para sí mismos. Las clases burguesas, las fuerzas armadas y el imperialismo reformulan en esta situación de crisis nuevos proyectos antipopulares. A título de ejemplo el pacto Pan-Amazónico, con el pretexto de permitir el desarrollo de la selva, abre las puertas para que el gran capital nacional e internacional acelere la repartición de toda la Amazonia. De esta manera no se tiene en cuenta la suerte de quienes desde siempre viven en estas regiones.

Organizaciones como la Sociedad de Industrias, ADEX, Unión de Empresarios Privados, están más agresivas que nunca. En los últimos meses los sectores dominantes se han puesto de acuerdo para asegurarse el poder en medio de las crisis del régimen actual. Por eso hacen elecciones y

habían mucho de Patria y Democracia, pero olvidan el hambre del pueblo y lo enfrentan a la cárcel y a las balas. Así funciona el capitalismo como una máquina que siembra la muerte en diversas formas.

Esa es la cara que el pueblo ve en quienes inclusive se autotitulan humanistas y cristianos. Los enemigos del pueblo, los que despojan y maltratan no pueden ser amigos del Dios de la Biblia, Dios de los pobres y de la vida.

EN LA LUCHA EL PUEBLO GENERA VIDA

La fuerza de los pobres. La fuerza de los débiles es sorpresa, confusión y amenaza para los poderosos. Textos de la Biblia cobran así para nosotros nuevo sentido:

"Su brazo interviene con fuerza
Deshace los planes de los arrogantes
Derriba del trono a los poderosos
Y levanta a los humildes,
A los hambrientos los colma de bienes
Y a los ricos los despidе sin nada" (S.Lucas).

Nuestra fe proclama que los pobres tienen derecho a vivir. A lo largo de este año han demostrado una fuerza que ninguna medida represiva ha logrado apagar. Ahí están las luchas de los campesinos (Anta, Huacataz, Huancavelica, Piura, etc.); las heroicas jornadas de Chimbote en torno a los problemas de Siderperú y Pícsa, las de los despedidos por el O10.77, las de municipales, telepostales, mineros, etc. En todos los rincones del país hay movilizaciones, marchas de sacrificio. Las huelgas de hambre se han convertido en un instrumento de denuncia y lucha contra una política que condena al pueblo al hambre y a una muerte lenta. La huelga que desde más de dos meses viene sosteniendo el Magisterio ha alcanzado resonancia nacional y ha coincidido con las luchas populares. Su causa es justa. Sin embargo, porfiadamente, se desconoce el Sutep a pesar de que representa y dirige la lucha de 140,000 maestros. Pero al mismo tiempo que ellos experimentan la dureza del gobierno han recibido de múltiples formas el apoyo del pueblo.

En este contexto debe señalarse los grandes paros nacionales que en menos de un año han realizado las clases

populares como protesta ante la crisis y la política del gobierno. Son hechos nunca vistos antes en la historia del movimiento popular del país.

Lucha y Resurrección. La gran tarea sigue siendo acabar con una situación de hambre y de muerte y construir una sociedad donde la vida sea posible y plena para todos. Esto es exigencia de justicia eficaz y verdadera, y de un amor auténtico: " Pasamos de la muerte a la vida porque amamos a nuestros hermanos" (I.S.Juan).

Las experiencias de este año nos enseñan el camino. Es en la lucha donde el pueblo está aprendiendo. Ahí levanta su conciencia de clase. Ahí siente la necesidad de avanzar en unidad, organización y dirección política. Ahí descubre que sólo desde la clase explotada se terminará con la opresión de las mayorías y surgirá una sociedad nueva. A pesar de todos sus esfuerzos el gobierno no ha podido ocultar el avance masivo del pueblo. El movimiento popular asume hoy la responsabilidad de hacer de la lucha contra el hambre, la desocupación, la represión y la muerte un camino en la construcción de su propio poder.

Es posible llevar a cabo esta meta, porque sabemos que sólo desde los pobres de la tierra brotan los verdaderos gérmenes de vida. Los testimonios de los luchadores populares que han muerto por causa de la liberación son hoy factor dinamizador de las fuerzas populares. En esto reconocemos la presencia de Cristo vencedor de la muerte, que con su Resurrección afirma el valor de la vida más allá de todo impedimento. Nuestra fe nos hace reconocer también como testigos de Cristo a los que con abnegación y sacrificio dan su vida día a día en las organizaciones y luchas populares. En solidaridad con la práctica de todos ellos queremos anunciar la vida de Cristo resucitado en el seno de un pueblo que arriesga y lucha sin tregua.

Lima, 19 de julio de 1978
Comité Ejecutivo Nacional
Movimiento Sacerdotal ONIS.





Y EL ANUNCIO DE LA PALABRA

DOMINGOS DE DICIEMBRE

A OSEGUERA

J. MALDONADO

PRIMER DOMINGO DE ADVIENTO TO 3 de diciembre.

Is 63, 16-17; 64, 1.3-8; 1a. Cor 1,
3-9; Mc 13, 33-37.

El libro del Profeta Isaías, después del capítulo 39, da un marcado viraje. Es claro que en esa segunda parte del libro de Isaías, sigue resonando fuertemente la profecía; sin embargo el tono, la perspectiva han cambiado. Ahora el escritor tiene frente a él, un pueblo abatido, aturdido, aniquilado. Un pueblo que necesita consuelo, no castigo. Su fe necesita ser alentada, no puesta a prueba.

Ante esa situación el profeta, en esta segunda parte del libro, insiste en hacer notar que Dios puede intervenir como Rey y como creador de un nuevo imperio. De hecho así, como Dios salvador y liberador es como se ha manifestado Dios a su Pueblo. El profeta Isaías —conocido en esta segunda parte del libro como el Deutero Isaías— se manifiesta como el heraldo de la gloria mesiánica que la humanidad está a punto de presenciar. El Reino está por llegar (40, 59).

Este es el contexto de las lecturas de este Domingo. No nos resulta nada lejano el contexto, a pesar de los muchos años de diferencia que existen. Hoy también está ante nuestra vista un pueblo terriblemente abatido, aturdido, aniquilado. En términos actuales podemos decir que una inmensa parte de la humanidad está explotada, dominada y con muy pocas esperanzas de salir de su situación de injusticia. Para ellos, para los pobres, es para los que muy especialmente está dirigido el mensaje de la buena nueva, el mensaje de Salvación. Para ellos también una vez más se revela de manera especial el Dios de nuestros padres, que se manifestó como el Dios salvador y liberador.

Para todos los demás hombres, para los explotadores, están dirigidas las palabras de Isaías en esta lectura. Para todos aquellos hombres que quieran oír esa petición que tiene tanto de angustia y quieren dirigirse al Dios que ahora ciertamente parece lejano: ¿Por qué nos has permitido alejarnos de tus mandamientos? Sin embargo para poder dirigirse a Dios es necesario practicar la justicia. Es necesario experimentar de alguna manera que nuestra justicia, la que

realmente vivimos, es como "trapo asqueroso, y que todos estamos marchitos como las hojas".

Estas lecturas y la esperanza que quizá casi todos los hombres tienen en este momento histórico, por mejorar nuestro pobre mundo gravemente enfermo, nos pueden ayudar a exclamar con una esperanza grande: Señor, a pesar de todo lo que hemos hecho y lo que hemos dejado hacer "tú eres nuestro Padre, todos somos hechura de tus manos, tú eres el alfarero".

Marcos nos invita a estar vigilantes porque el día de la manifestación del Dios liberador está cercano y Pablo nos recuerda que nadie carecerá del regalo de Dios si esperamos la manifestación de Jesús el salvador.

SEGUNDO DOMINGO DE ADVIENTO 10 de diciembre.

Is 40, 1-5. 9-11; Pedro 3, 8-14; Mc 1, 1-8

El contexto de Isaías, el Deutero Isaías, como recordaba el Domingo pasado es el del profeta que se dirige a un Pueblo dañado, abatido. El profeta pretende transmitir al Pueblo su fe en un Dios, Señor de la historia. Esa fe era tan fuerte en él, que todo aquello que sufría el pueblo, tenía sentido y se orientaba a la salvación de Israel.

El poema de la vocación del profeta, que ahora leemos resume el mensaje global del 2o. libro de Isaías: la consolación del Pueblo. En el libro segundo, se habla a un pueblo que está en ruinas y que por eso mismo es difícil que escuche esa palabra que se le dirige. Por esta razón se le habla al Pueblo con mucha delicadeza.

"Alguien está gritando continuamente" y anuncia que el Señor está a punto de iniciar un nuevo éxodo que llevará a la liberación aunque para esto se tenga que pasar por una época difícil, de arduo trabajo de construcción y lucha. Todo el tiempo de preparación previo al triunfo, será necesario para la maravillosa victoria que está por venir.

Sin duda son palabras de aliento, de esperanza en el mundo de desesperanza, de escepticismo en que vivimos. Hoy para nosotros, como quizá también para otros muchos hombres de la historia, estas palabras del profeta, vuelven a

resonar en los corazones de todos los hombres que busquemos la construcción de un mundo más justo y humano.

Marcos nos habla en la introducción de su evangelio que ahora leemos, que la era de salvación viene con Jesús y presenta a Juan Bautista el precursor. Juan sólo es el preludio de la plenitud de la profecía. Cuando llegue ese día, esa era, el Espíritu de Dios purificará toda iniquidad, toda injusticia.

Es evidente que la esperanza del cristiano no puede quedar únicamente puesta en lo que podría decirse una intervención maravillosa de Dios, para transformar nuestro mundo. Más bien esta esperanza cristiana debe estar sólidamente fundamentada en una preparación y en una acción vigorosa. Una buena parte de la Iglesia del pueblo, muy floreciente así lo está entendiendo. Se prepara lentamente ese pueblo, y cree fuertemente en que su Dios es un Dios liberador.

Para esa Iglesia que nace del Pueblo, como seguidora de Jesús, se abre hoy una gran esperanza. El mensaje de la Buena Nueva que anuncia Marcos, es el mensaje cuyos destinatarios son el pueblo oprimido. La liberación que trajo Jesús fue para el Pueblo. La liberación que trae Jesús ahora también es para el pueblo. A él, al pueblo, es al que de una manera especial están destinadas las lecturas llenas de esperanza de este Domingo.

TERCER DOMINGO DE ADVIENTO 17 de diciembre.

Is 61, 1-2a. 10-11; 1 Tes 5, 16-24; Jn 1, 6-8. 19-28.

1o. Las lecturas de este domingo enfatizan la realidad de los tiempos finales que ahora vivimos: tiempo prometido desde antiguo (1a.) y que ahora está ya presente (2a. y 3a.), tiempo de preparación para la venida definitiva (1a. y 3a.), tiempo de proclamación, de salvación (1a. y 3a.), tiempo propicio (1a.) de trabajo y de alegría (2a.).

2o. Isaías 61, 1-2a. 10-11. El pasaje está tomado del tercer libro de Isaías y forma parte de una unidad (60, 1-62, 12) llamada Cantos del Retorno, en los cuales se promete un alegre regreso del exilio, como preuncio del éxodo definitivo que Dios promete. Con la omisión de los vv. 2b-9, nos quedan dos partes en la lectura: 1a. (v. 1. 2a) La salvación, descrita de varias formas, será anunciada eficazmente (llevada a cabo) por un "profeta". Por el N.T. sabemos que la promesa se realiza en Cristo (Lc 4, 18) y que se va realizando en nosotros en la medida en que nos vamos dejando "evangelizar" por El y en la medida en que participamos en su misma misión evangelizadora por la liberación total del pobre, del oprimido y del esclavo. (Se puede ver un comentario amplio sobre este texto en Christus, marzo 75, pág. 28-33). 2a. (10-11). Esta breve unidad, con sus múltiples figuras, es un canto a la alegría por la salvación que Dios promete; la salvación ciertamente vendrá, Dios ha empeñado su palabra; la salvación es universal (ofrecida a todos), es radical, es asombrosa y es gratuita. El tema de la alegría en la espera y en el trabajo, se repite en la 2a. lectura.

3o. 1 Tesalonicenses 5, 16-24. La comunidad cristiana es una comunidad escatológica (vive en la espera de la "venida" y al mismo tiempo la va preparando y ya la está viviendo). Se puede decir que toda la carta trata este mismo tema; en el pasaje que hoy escuchamos se condensan algunas de las exigencias concretas de la comunidad escatológica, y forma parte de una unidad más amplia que comienza en el v. 12. El precepto único del amor tiene una serie de expresiones concretas que podemos considerar en dos breves apartados sobre el quehacer cristiano; el tercer apartado nos habla del origen de ese mismo quehacer. 1o. v. 16-18. La realidad que vivimos y que esperamos en Cristo (v. 9-10, 18) nos pide que vivamos en la alegría, en la oración y en el engrandecimiento. Sin esto el amor cristiano (¿se puede llamar cristiano?) será triste, vacío, desesperado. 2o. (v. 19-22). La actividad cristiana debe tomar en cuenta la diversidad de carismas dados por el Espíritu para la construcción de la comunidad cristiana (1 C 12, 10; 14, 29) y por eso debe estar en un continuo discernimiento para no rechazar lo bueno que Dios nos manda a cada momento y, al mismo tiempo, para no aceptar como de Dios, lo que no viene de El ni conduce a El (1 C 12, 10; 2 Tes 2, 2; Rom 12, 2; Ef 5, 10; Rom 2, 18; Fil 1, 10; etc.). 3o. (23-24) Los dos apartados anteriores podrían hacer pensar a alguno que la salvación, la tarea del cristiano es ante todo obra del hombre. Por eso nos recuerda Pablo que es ante todo y sobre todo una obra de Dios, del Dios que nos da gratuitamente su paz, que es fiel a sus promesas de misericordia. El es quien nos ha llamado y nos sostiene; El es el que hace la obra y El que nos va conduciendo hasta la segunda venida de Cristo. Venida que esperamos y vamos preparando.

4o. Juan 1, 6-8. 19-28. La figura de Juan Bautista presentada en este pasaje, señala nuestra participación en el Misterio de Adviento. El 1er. apartado (v. 6-8), tomado del Prólogo, nos recuerda cómo Juan es enviado para ser testigo de la Luz. Este pasaje, leído a la luz de todo el N.T. nos revela no sólo la realidad prenunciadora de Juan, sino también nuestra realidad como enviados para ser testigos de Cristo; este es un elemento constitutivo de la realidad eclesial y de nuestra participación personal en la vida de esa comunidad de salvación (que anuncia la salvación en Cristo). Al mismo tiempo, en cierta contraposición con la figura de Juan, el cristiano no sólo aparece como anunciador de la Luz, sino también como "portador" de esa Luz, formando parte de los que ya viven en la Luz (Col 1, 12; 1 Tes 5, 5; Jn 8, 12; 12, 35s) y que son así sacramento de luz para los demás (Mt 5, 14-16; Ef 5, 8; Fil 2, 15).

El 2o. apartado (19-28) nos presenta el ejercicio concreto del precursor que señala la presencia del Señor en medio del pueblo (v. 23. 26-27). Este aspecto se completará en los vv. siguientes (29-36). Pero el tema principal de este apartado está centrado en la pregunta: ¿tú quién eres? Juan confesó y no negó: Juan es (el sacramento de) la voz de Dios que anuncia la salvación presente. La misma pregunta se hizo a Jesús (Jn 8, 25; 10, 24) y Jesús respondió con su palabra, con sus obras y con toda su vida. Dios y los demás hombres le hacen esta misma pregunta a cada cristiano: ¿tú quién eres?



Y EL ANUNCIO DE LA PALABRA

DOMINGOS DE DICIEMBRE

A OSEGUERA

J. MALDONADO

PRIMER DOMINGO DE ADVIENTO 3 de diciembre.

Is 63, 16-17; 64, 1.3-8; 1a. Cor 1, 3-9; Mc 13, 33-37.

El libro del Profeta Isaías, después del capítulo 39, da un marcado viraje. Es claro que en esa segunda parte del libro de Isaías, sigue resonando fuertemente la profecía; sin embargo el tono, la perspectiva han cambiado. Ahora el escritor tiene frente a él, un pueblo abatido, aturdido, aniquilado. Un pueblo que necesita consuelo, no castigo. Su fe necesita ser alentada, no puesta a prueba.

Ante esa situación el profeta, en esta segunda parte del libro, insiste en hacer notar que Dios puede intervenir como Rey y como creador de un nuevo imperio. De hecho así, como Dios salvador y liberador es como se ha manifestado Dios a su Pueblo. El profeta Isaías —conocido en esta segunda parte del libro como el Deutero Isaías— se manifiesta como el heraldo de la gloria mesiánica que la humanidad está a punto de presenciar. El Reino está por llegar (40, 59).

Este es el contexto de las lecturas de este Domingo. No nos resulta nada lejano el contexto, a pesar de los muchos años de diferencia que existen. Hoy también está ante nuestra vista un pueblo terriblemente abatido, aturdido, aniquilado. En términos actuales podemos decir que una inmensa parte de la humanidad está explotada, dominada y con muy pocas esperanzas de salir de su situación de injusticia. Para ellos, para los pobres, es para los que muy especialmente está dirigido el mensaje de la buena nueva, el mensaje de Salvación. Para ellos también una vez más se revela de manera especial el Dios de nuestros padres, que se manifestó como el Dios salvador y liberador.

Para todos los demás hombres, para los explotadores, están dirigidas las palabras de Isaías en esta lectura. Para todos aquellos hombres que quieren oír esa petición que tiene tanto de angustia y quieren dirigirse al Dios que ahora ciertamente parece lejano: ¿Por qué nos has permitido alejarnos de tus mandamientos? Sin embargo para poder dirigirse a Dios es necesario practicar la justicia. Es necesario experimentar de alguna manera que nuestra justicia, la que

realmente vivimos, es como "trapo asqueroso, y que todos estamos marchitos como las hojas".

Estas lecturas y la esperanza que quizá casi todos los hombres tienen en este momento histórico, por mejorar nuestro pobre mundo gravemente enfermo, nos pueden ayudar a exclamar con una esperanza grande: Señor, a pesar de todo lo que hemos hecho y lo que hemos dejado hacer "tú eres nuestro Padre, todos somos hechura de tus manos, tú eres el alfarero".

Marcos nos invita a estar vigilantes porque el día de la manifestación del Dios liberador está cercano y Pablo nos recuerda que nadie carecerá del regalo de Dios si esperan gozosos la manifestación de Jesús el salvador.

SEGUNDO DOMINGO DE ADVIENTO 10 de diciembre.

Is 40, 1-5. 9-11; Pedro 3, 8-14; Mc 1, 1-8

El contexto de Isaías, el Deutero Isaías, como recordaba el Domingo pasado es el del profeta que se dirige a un Pueblo dañado, abatido. El profeta pretende transmitir al Pueblo su fe en un Dios, Señor de la historia. Esa fe era tan fuerte en él, que todo aquello que sufría el pueblo, tenía sentido y se orientaba a la salvación de Israel.

El poema de la vocación del profeta, que ahora leemos resume el mensaje global del 2o. libro de Isaías: la consolación del Pueblo. En el libro segundo, se habla a un pueblo que está en ruinas y que por eso mismo es difícil que escuche esa palabra que se le dirige. Por esta razón se le habla al Pueblo con mucha delicadeza.

"Alguien está gritando continuamente" y anuncia que el Señor está a punto de iniciar un nuevo éxodo que llevará a la liberación aunque para esto se tenga que pasar por una época difícil, de arduo trabajo de construcción y lucha. Todo el tiempo de preparación previo al triunfo, será necesario para la maravillosa victoria que está por venir.

Sin duda son palabras de aliento, de esperanza en el mundo de desesperanza, de escepticismo en que vivimos. Hoy para nosotros, como quizá también para otros muchos hombres de la historia, estas palabras del profeta, vuelven a

resonar en los corazones de todos los hombres que busquemos la construcción de un mundo más justo y humano.

Marcos nos habla en la introducción de su evangelio que ahora leemos, que la era de salvación viene con Jesús y presenta a Juan Bautista el precursor. Juan sólo es el preludio de la plenitud de la profecía. Cuando llegue ese día, esa era, el Espíritu de Dios purificará toda iniquidad, toda injusticia.

Es evidente que la esperanza del cristiano no puede quedar únicamente puesta en lo que podría decirse una intervención maravillosa de Dios, para transformar nuestro mundo. Más bien esta esperanza cristiana debe estar sólidamente fundamentada en una preparación y en una acción vigorosa. Una buena parte de la Iglesia del pueblo, muy floreciente así lo está entendiendo. Se prepara lentamente ese pueblo, y cree fuertemente en que su Dios es un Dios liberador.

Para esa Iglesia que nace del Pueblo, como seguidora de Jesús, se abre hoy una gran esperanza. El mensaje de la Buena Nueva que anuncia Marcos, es el mensaje cuyos destinatarios son el pueblo oprimido. La liberación que trajo Jesús fue para el Pueblo. La liberación que trae Jesús ahora también es para el pueblo. A él, al pueblo, es al que de una manera especial están destinadas las lecturas llenas de esperanza de este Domingo.

TERCER DOMINGO DE ADVIENTO 17 de diciembre.

Is 61, 1-2a. 10-11; 1 Tes 5, 16-24; Jn 1, 6-8. 19-28.

1o. Las lecturas de este domingo enfatizan la realidad de los tiempos finales que ahora vivimos: tiempo prometido desde antiguo (1a.) y que ahora está ya presente (2a. y 3a.), tiempo de preparación para la venida definitiva (1a. y 3a.), tiempo de proclamación, de salvación (1a. y 3a.), tiempo propicio (1a.) de trabajo y de alegría (2a.).

2o. Isaías 61, 1-2a. 10-11. El pasaje está tomado del tercer libro de Isaías y forma parte de una unidad (60, 1-62, 12) llamada Cantos del Retorno, en los cuales se promete un alegre regreso del exilio, como prenuncio del éxodo definitivo que Dios promete. Con la omisión de los vv. 2b-9, nos quedan dos partes en la lectura: 1a. (v. 1. 2a) La salvación, descrita de varias formas, será anunciada eficazmente (llevada a cabo) por un "profeta". Por el N.T. sabemos que la promesa se realiza en Cristo (Lc 4, 18) y que se va realizando en nosotros en la medida en que vamos dejando "evangelizar" por El y en la medida en que participamos en su misma misión evangelizadora por la liberación total del pobre, del oprimido y del esclavo. (Se puede ver un comentario amplio sobre este texto en *Christus*, marzo 75, pág. 28-33). 2a. (10-11). Esta breve unidad, con sus múltiples figuras, es un canto a la alegría por la salvación que Dios promete; la salvación ciertamente vendrá, Dios ha empeñado su palabra; la salvación es universal (ofrecida a todos), es radical, es asombrosa y es gratuita. El tema de la alegría en la espera y en el trabajo, se repite en la 2a. lectura.

3o. 1 Tesalonicenses 5, 16-24. La comunidad cristiana es una comunidad escatológica (vive en la espera de la "venida" y al mismo tiempo la va preparando y ya la está viviendo). Se puede decir que toda la carta trata este mismo tema; en el pasaje que hoy escuchamos se condensan algunas de las exigencias concretas de la comunidad escatológica, y forma parte de una unidad más amplia que comienza en el v. 12. El precepto único del amor tiene una serie de expresiones concretas que podemos considerar en dos breves apartados sobre el quehacer cristiano; el tercer apartado nos habla del origen de ese mismo quehacer. 1o. v. 16-18. La realidad que vivimos y que esperamos en Cristo (v. 9-10, 18) nos pide que vivamos en la alegría, en la oración y en el engrandecimiento. Sin esto el amor cristiano (¿se puede llamar cristiano?) será triste, vacío, desesperado. 2o. (v. 19-22). La actividad cristiana debe tomar en cuenta la diversidad de carismas dados por el Espíritu para la construcción de la comunidad cristiana (1 C 12, 10; 14, 29) y por eso debe estar en un continuo discernimiento para no rechazar lo bueno que Dios nos manda a cada momento y, al mismo tiempo, para no aceptar como de Dios, lo que no viene de El ni conduce a El (1 C 12, 10; 2 Tes 2, 2; Rom 12, 2; Ef 5, 10; Rom 2, 18; Fil 1, 10; etc.). 3o. (23-24) Los dos apartados anteriores podrían hacer pensar a alguno que la salvación, la tarea del cristiano es ante todo obra del hombre. Por eso nos recuerda Pablo que es ante todo y sobre todo una obra de Dios, del Dios que nos da gratuitamente su paz, que es fiel a sus promesas de misericordia. El es quien nos ha llamado y nos sostiene; El es el que hace la obra y El que nos va conduciendo hasta la segunda venida de Cristo. Venida que esperamos y vamos preparando.

4o. Juan 1, 6-8. 19-28. La figura de Juan Bautista presentada en este pasaje, señala nuestra participación en el Misterio de Adviento. El 1er. apartado (v. 6-8), tomado del Prólogo, nos recuerda cómo Juan es enviado para ser testigo de la Luz. Este pasaje, leído a la luz de todo el N.T. nos revela no sólo la realidad prenunciadora de Juan, sino también nuestra realidad como enviados para ser testigos de Cristo; este es un elemento constitutivo de la realidad eclesial y de nuestra participación personal en la vida de esa *comunidad de salvación* (que anuncia la salvación en Cristo). Al mismo tiempo, en cierta contraposición con la figura de Juan, el cristiano no sólo aparece como anunciador de la Luz, sino también como "portador" de esa Luz, formando parte de los que ya viven en la Luz (Col 1, 12; 1 Tes 5, 5; Jn 8, 12; 12, 35s) y que son así sacramento de luz para los demás (Mt 5, 14-16; Ef 5, 8; Fil 2, 15).

El 2o. apartado (19-28) nos presenta el ejercicio concreto del precursor que señala la presencia del Señor en medio del pueblo (v. 23. 26-27). Este aspecto se completará en los vv. siguientes (29-36). Pero el tema principal de este apartado está centrado en la pregunta: ¿tú quién eres? Juan confesó y no negó: Juan es (el sacramento de) la voz de Dios que anuncia la salvación presente. La misma pregunta se hizo a Jesús (Jn 8, 25; 10, 24) y Jesús respondió con su palabra, con sus obras y con toda su vida. Dios y los demás hombres le hacen esta misma pregunta a cada cristiano: ¿tú quién eres?

2 Sam 7, 1-5.8-12. 14.16; Rom 16, 25-27; Lc 1, 26-38

Hoy es el último domingo de adviento. El último domingo de la *espera*. Han sido los domingos de adviento días de gran expectativa. Se acerca la celebración del recuerdo de un acontecimiento muy importante, definitivamente importante. El nacimiento de Jesucristo, el Hijo del Dios vivo. Universalmente es reconocida esta fecha como simbólica de los más grandes valores creados por la tradición humanística de la historia: la guerra entre los pueblos hace treguas; los titulares de los principales periódicos hacen referencia a la necesidad de paz, de justicia y de amor dando voz a los seguidores de Jesucristo; las familias se reúnen para estar juntos y orar. Para nosotros, cristianos, es el acontecimiento de la revelación definitiva de Dios. Al encarnarse en la historia, con sus hechos y palabras, y bien explícitamente con su muerte y resurrección, nos revela el "misterio mantenido en secreto durante siglos; un misterio que ahora, en cumplimiento del designio eterno de Dios, ha quedado de manifiesto por las Sagradas Escrituras, para atraer a todas las naciones a la obediencia de la fe" (Rom 16, 26-27). La acción de Dios en la historia de la humanidad es una acción que libera, que elimina todos los males, inclusive la muerte; esta acción de Dios pide de parte del hombre una esperanza que verá un cumplimiento definitivo en el Reino, en la Nueva Creación.

El nacimiento de Jesucristo es un acontecimiento. Este acontecimiento encierra una especificidad, a saber, que nos revela un misterio de Dios. El carácter revelador de este suceso escapa a la cientificidad histórica —aunque se ayuda de ella—, es decir, los discursos científicos del hecho no detectan el hecho revelado. Es necesario que el acontecimiento se experimente como anuncio y como promesa. Es necesario que se experimente el perdón de Dios como experiencia de ser amado. Es necesario que la promesa se asuma con esperanza, esto es, con capacidad de crear y encarnar nuevos valores en espera de su triunfo definitivo. En una palabra es una experiencia de fe, de esperanza y de amor. En el relato de la Anunciación a María, que leemos en el evangelio de hoy, encontramos una experiencia típica de fe: "Yo soy la esclava del Señor; cúmplase en mí lo que me has dicho" (Lc 1, 38). Una experiencia de fe que invita a la obediencia; una experiencia de amor que incrementa la capacidad de amar por encima del propio egoísmo; y una esperanza que es creativa y que deja en el hombre un sustrato de alegría y de paz profundas.

La celebración de esta navidad es una ocasión privilegiada para explicitar nuestra fe, en toda su hondura de experiencia de aceptación de un anuncio y una esperanza. El deseo de que el anuncio de liberación de Jesús —la salvación que nos ofrece— alcance efectivamente a todos los hombres. El deseo de que este recuerdo del nacimiento de Jesucristo trascienda unos días meramente simbólicos de tregua, y efectivamente nos impulse y anime a los hombres a crear condiciones más humanas y justas en la experiencia de perdón y de esperanza. Que sea una experiencia que nos fortalezca para trascender una mera intencionalidad buena de nuestro corazón hacia decisiones eficaces de amor y entrega a los demás.

Y, finalmente, es una ocasión para agradecer a Dios su encarnación, es decir, su perdón, su anuncio del Reino escatológico, su invitación a colaborar con él en su obra. Agradecer y adorar con espíritu de hijos.

LA SAGRADA FAMILIA
31 de diciembre;

Sir 3, 3-7.14-17; Col 3, 12-21; Lc 2, 22-40

En este domingo leemos todavía una parte del Evangelio de la infancia de Jesús: la presentación del niño al templo. En ella tiene lugar el cántico de Simeón, varón justo y temeroso de Dios. De esta lectura y de la carta a los colosenses podemos sacar varias ideas para reflexionarlas durante el comentario homilético.

El cántico de Simeón destaca el ámbito universal de la salvación. "Mis ojos han visto a tu salvador, el que has preparado para bien de todos los pueblos". La significatividad salvífica de Jesús no se reduce a un pueblo o a la Iglesia, sino que se extiende a todos los hombres y a todos los pueblos de la tierra. De aquí la tarea misionera de la Iglesia. Cada cristiano debe saber dar cuenta de su fe, de su esperanza y de su amor a los demás hombres. La razón última de esto es porque en Jesucristo se cifra la salvación de todos.

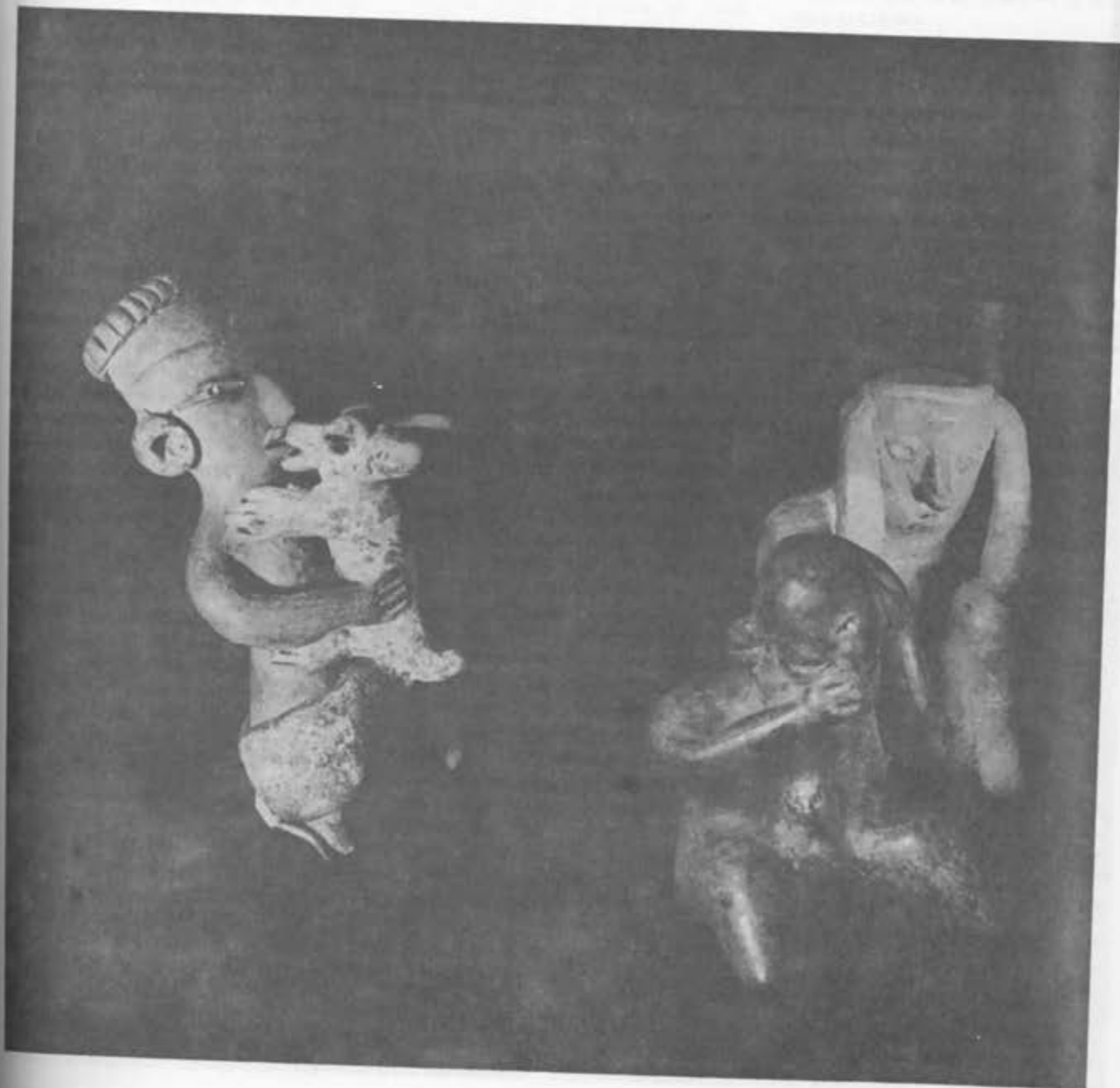
Una vez que se tiene el contacto con Jesús, un contacto salvífico, se puede ya morir Simeón en paz. Todo, inclusive la muerte, cobra un sentido distinto.

"Este niño ha sido puesto para ruina y resurgimiento de muchos en Israel". Jesús representa una alternativa radical. O se está con él o se está contra él. La bondad y la justicia que vive y predica obliga a los hombres a enfrentarse con su egoísmo y su soberbia. Por esto muchos lo rechazan y ese rechazo representa para ellos su caída, su exclusión de la salvación. Por esto los pobres, los sencillos y los humildes son quienes se encuentran en condiciones subjetivas y objetivas inmejorables para aceptar la salvación en Jesucristo. Estos serán elevados, acceden con facilidad al amor al prójimo, al servicio desinteresado y son objeto de la salvación en Jesucristo. Esta es la contradicción provocada por el signo de Jesús. Una salvación que no se compra ni se manipula. Es una salvación, una liberación de lo pecaminoso en el hombre, que se expresa en la conversión a una vida de entrega. Sin que desaparezca la contradicción con el poder que oprime al hombre lo esclaviza. María, la madre de Jesús, experimentó el dolor que Jesús sufrió como consecuencia de la contradicción desatada por su vida. El amor es vencido por el mal. La salvación en Jesucristo sufre, en nuestra historia, una subyugación por el mal. Sólo la resurrección manifiesta el triunfo definitivo de una vida como la de Jesús. Es necesario entender estos signos para abrazar una vida de entrega y de servicio. De otro modo se experimentará la vida de surgimiento de Jesús como sacrificio infructuoso o como un código moral penoso de seguir y gravado de tensiones.

Lo propio del cristiano es "revestirse de un corazón compasivo, magnánimo, humilde, afable y paciente" como dice el apóstol Pablo. Y al vivir el amor como la máxima de

las virtudes se vive con el corazón lleno de alegría y agradecimiento. Este es un ideal cristiano de relaciones humanas. Es la expresión de la justicia cristiana que debería impregnar a las estructuras de la sociedad. Sin embargo, tanto a nivel individual como a nivel estructural, hay una gran ausencia de estos valores cristianos. Personas que experimentan continuamente la soledad, el rechazo y el menosprecio. Estructuras injustas basadas en altos niveles de ex-

plotación a los obreros y a los campesinos. Y es precisamente en este contexto en el que estamos llamados a vivir nuestro cristianismo, revistiéndonos de un corazón nuevo, tal como lo describe Pablo. Ojalá que podamos asumir este reto acordándonos que la fortaleza nos la dará el Espíritu Santo como don. Esto es importante en orden a que la salvación en Jesucristo alcance a todos los hombres y sea realmente una "luz que alumbra a las naciones".





CREACION Y REVISION DE MITOS:

FIEBRE DE SABADO POR LA NOCHE NUEVO MUNDO

RAUL H. MORA L.

Mientras con la Real Academia en el siglo XIX que condenó a Renán sigamos entendiendo por *mito* "una ficción alegórica, especialmente en materia religiosa", es muy posible que dejemos sin explicación muchas de las expresiones culturales de nuestro tiempo. Pero además es muy posible que sin tal explicación sigamos dirigiendo manipulaciones ideológicas que por todos lados quieren ganar batallas con el dinamismo del mito en su acepción original.

El *mito*, como narración poética, frecuentemente de origen popular, simboliza fuerzas de la naturaleza y aspectos de la condición humana. A través de tal narración y expresión simbólica, el mito propone una línea de conducta y sugiere los caminos para alcanzar aquello que se anhela. Resulta así un símbolo creativo y ejemplar. Como la filosofía y la poesía, el mito prescinde de si un acontecimiento histórico dió o no origen a su narración; pero, como la verdadera filosofía y la poesía que no es fuga, promueve y sostiene el cambio y la transformación en la historia de los hombres y de los pueblos.

Para ejemplificar lo dicho no hace falta releer el mito griego de Prometeo o el mito maya de la creación del hombre con la masa del maíz. El mito de Prometeo es la lucha por dar el fuego a los hombres y con él la rebelión contra quien le niega la luz o comercia con la

vida de sus hijos. En nuestros días el mito aparece en la creativa y dinámica producción de los *posters* que llenan los comercios y los cuartos de los estudiantes: El Ché, Zapata, El Jesús Que Se Busca, El Hombre Nuclear, La Mujer Biónica, John Travolta.

Los mitos entraron en el mundo de la fotografía, y del cine. Dos películas, aparentemente sin relación posible, nos dan una línea de reflexión en este sentido ejemplar y creativo: *Fiebre de Sábado por la Noche* de Badham y *Nuevo Mundo* de Gabriel Retes. Eso sí, con una diferencia que hay que señalar de inmediato: Badham lo hace con el cariño y la esperanza de quien quiere proponer un modelo; Retes como quien no encuentra otro camino para decir sus rencores.

La fiebre musical es una afirmación de valores a la americana, de los derechos humanos en su versión destinada a una clase media deseosa de descanso y de bienestar. Ante todo, afirmación de la libertad: "que nadie decida por tí", es la herencia fraternal del hermano que deja el sacerdocio. Y con la libertad, sentido de fidelidad para defender al compañero aporreado por otra pandilla, aunque no exista investigación cierta sobre quiénes son los agresores. Búsqueda de justicia que no discrimine a los portorriqueños ni a los extranjeros del barrio en el concurso de danza. Reconocimiento y promoción del propio

trabajo, mediante aumentos de sueldo medidos según la libre competencia y el pacto mutuo. Fidelidad al amigo que pide consejo. Aceptación serena de la propia culpa si, por no haber dado la mano a tal amigo, éste se suicida en medio del reproche y la audacia por vencer los propios miedos y complejos. La música y el baile, a lo largo de todo el film, se siente en los pies, en los dedos, en la boca del estómago y en la juventud entusiasmada. Ganas de aprender la aventura de ser siquiera amigo de la mujer que se desea y se ama.

A la salida del cine, el espectador puede llevarse en disco o en cassette la emoción musical, y en un *poster*, el símbolo en el que se reconocen los adolescentes y los jóvenes. Luego, la moda se encargará de promover los zapatos, la camisa y el chaleco a la Travolta. Y con él, las ganas de ser libre, de ir bien peinado, de ser jefe de la pandilla, de provocar la admiración erótica de todas las muchachas del rumbo, de tener un aumento de sueldo, aunque sea insignificante, como un reconocimiento que no se encuentra en el papá.

Y así la dinámica del mito está en marcha, de modo ejemplar, creativamente.

Nuevo Mundo tardó más de un año, según se dijo, en obtener el permiso de

explotación comercial en México. En exhibición sólo estuvo —ha estado— escasos quince días. Luego desapareció de cartelera cinematográfica, sin seguir la ruta que le marca el comercio.

Es muy posible que se haya querido evitar el escándalo. Es muy posible que haya intervenido el gobierno y el clero: Para defender la fe del pueblo mexicano, o para frenar su maduración.

No es nada que, cinematográficamente, valga la pena. Una narración híbrida; con conscientes descuidos de ambientación y pretendidos errores (¿o no fue pretendido que un fraile dominico mostrara, para señalar la hora de la Conquista, un reloj de pulsera bajo la manga del hábito?). Burdo manejo afectivizado de un indigenismo sin mancha, hipótesis que parecía relegada en la toma de conciencia de lo que es México, como pueblo mestizo, hoy. Coros lastimeros. Tortura y luces teatrales para decir dónde está el mal, dónde el bien.

Pero detrás, sin subterfugios, una furia por desenmascarar cómo se creó el

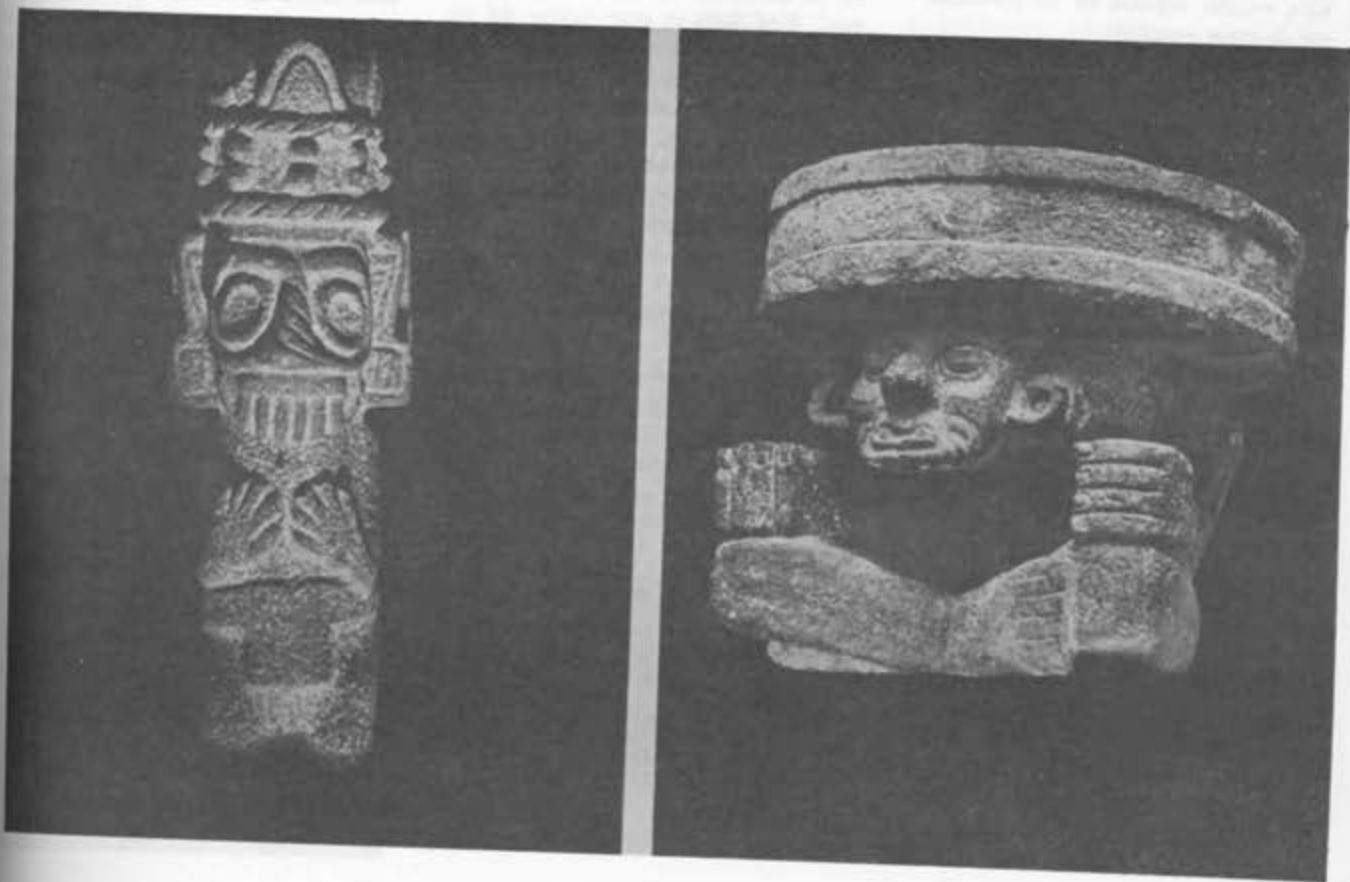
símbolo de la Virgen de Guadalupe, según esta versión: Para aplacar a indígenas y españoles, un fraile decide que un buen pintor —que tomará luego el papel del mismo Juan Diego, con el nombre de Manuel, para que no se diga— dibuje a la Virgen María, retrato de la indita sencilla que encontró por casualidad. Viene luego la presentación solemne de la imagen en la Catedral —construida con gran ornato antes de que naciera el mito—, templo lleno de conquistados y conquistadores, ante un Obispo incrédulo y medio borracho. Después reproducción en serie de la imagen para que en todos lados se propague el símbolo. Finalmente, para resguardar el secreto y dar comienzo al misterio, muerte del pintor, de la indita y del fraile con fiebre más que sabatina. Todo, dicho con coraje, como el del niño que un día descubre que su papá lo engañó al pedirle que escribiera al Niño Dios en vísperas de Navidad.

Tal es la revisión de un mito, pero con el falso conceo: "ficción alegórica", mentira histórica. Sin la valentía de examinar a fondo por qué a la hora de la aparición y en la Independencia y en

la Revolución y ahora, el mexicano ha encontrado ahí una expresión simbólica de lo que es y de lo que anhela.

Una fe madura o que quiere madurar no tiene porqué tener miedo de enfrentar este asunto y darle su verdadero valor, que está no en pelearse por el origen del símbolo, sino asumir lo que el cariño a María la Madre de Jesús nos da para denunciar la injusticia y promover la liberación. Como quien entiende la fuerza transformadora de un símbolo, de un mito, que por expresar un aspecto de la condición humana no es mentira, y que por haber sostenido una lucha, entra en la historia y la cambia.

No sugiero que vean o no estas dos películas. Pero sí que, entre la fanática iconoclastia y la superproducción de posters hasta en las camisetas, leamos y recreemos nuestros mitos y nuestros símbolos. En esta forma podremos decir qué queremos ser, sin que nadie nos diga qué no queremos comer.





Y LOS LIBROS

Angel González, N. Lohfink, G. Von Rad, **PROFETAS VERDADEROS. PROFETAS FALSOS**, Ediciones Sí-gueme, Salamanca, 1976, 169 pp.

No dudo en presentar este librito como muy valioso. Pese a su brevedad no es fácil de sintetizar. Escrito por biblistas ampliamente reconocidos que usan con sobriedad sus propios métodos, llega a conclusiones que no por matizadas dejan de ser desacostumbradamente abiertas.

El interés del tema, en una Iglesia como la latinoamericana, más que nunca atravesada por el conflicto entre su dimensión institucional y carismática, salta a la vista. Y resulta saludable un libro científico y no profético sobre la profecía.

Simplemente para incitar a su lectura, resalto algunas de las conclusiones de estos estudios:

— Buen número de los verdaderos profetas bíblicos fueron acusados en su tiempo de falsos profetas. (pp. 18—33).

— No hay criterios inequívocos para distinguir la verdadera profecía de la falsa. Como se dan verdaderos y falsos profetas, se dan también verdaderos y falsos oyentes del profeta. (pp. 75—76).

— En el injusto mundo de los hombres un profeta es verdadero por ser portador de la justicia (pp. 77—95).

— Puede haber profetas fuera del ámbito de la Iglesia "A partir de la teología cristiana, así es como debemos ver al Islam, a las diversas partes en que se ha dividido la Iglesia, a las diversas sectas de hoy y también al marxismo (...). Hemos de contar con que tales profetas quizás tengan mensajes que deberían haber brotado en el seno de la Iglesia, pero quizás fuese imposi-

ble por el orgullo de cerrarnos en nosotros mismos" (p. 144).

— Los profetas no eran religiosamente revolucionarios, pero provocaron en el pueblo un cambio continuo. Ni se avergonzaban de la revolución política. Si fueron revolucionarios ante gobernadores y reyes fue precisamente porque no lo eran delante de Dios, sino tomaban en serio la Alianza del pasado y la acción presente de Dios. (pp. 109—123).

— El profeta verdadero es el que cree en la acción de Dios en la historia presente. El falso puede no ser mentiroso, sino simplemente repetir dogmas ya reconocidos (pp. 145—163).

Quizás algunas afirmaciones puedan y deban discutirse, especialmente en su traducción para la situación actual. Este sería el caso quizás del no querer considerar a los profetas como revolucionarios en el campo religioso: ciertamente no lo son con respecto al auténtico Dios, pero sí con respecto al establecimiento religioso vigente. En todo caso este libro no está hecho para darnos seguridad ante el profetismo, sino para dejarnos inquietos y abiertos al profetismo y al Dios de la historia actuando en nuestra historia.

Tampoco se les puede pedir a estos autores un estudio y una valoración del peso profético central que tiene el mismo claro de los oprimidos. Pero, ¿no se sitúa precisamente aquí el hecho mayor de la profecía actual?

JJL.

JUAN LLOPIS
y otros autores.

DE LA FE A LA TEOLOGIA

14.1 X 21.6 cms.

244 págs. rústica.

Editorial Herder — Barcelona — 1977.

El original de esta obra —preparada por un grupo de profesores de la Facultad de Teología de Barcelona, en su Sección san Paciano— apareció en lengua catalana en el año 1973, con el mismo título y contenido y se ofrece ahora en lengua castellana. La favorable acogida que tuvo entonces aconsejó ampliar su área de difusión.

Cabe notar que los artículos que constituyen el cuerpo de la obra tienen como nota común la expresada en su título: ser un paso de la fe a la teología. Dentro de su propia orientación metodológica, los autores pretenden iniciar una nueva reflexión sobre diversos puntos de la fe cristiana. La obra nació en íntimo contacto con las realidades y necesidades pastorales más concretas. Los autores no son, desde luego, personas encerradas en habitaciones herméticas, dedicados a la pura especulación; tampoco han escrito este libro como un hobby divertido, o con el deseo de maravillarse no se sabe a quién... Este libro ha nacido del estudio, sin duda, pero relacionado con los alumnos concretos, o con catequisis de adultos, o con movimientos especializados... No se publica, por tanto, por el simple deseo de introducir en el mercado unas cuantas páginas más de letra impresa. En la base de esta obra hay una finalidad netamente pastoral: ejercer con la mayor competencia posible la misión específica de los teólogos en la comunidad.



christus

¿YA TOMO NOTA DE LA NUEVA DIRECCION DE CHRISTUS?

Augusto Rodin No. 355
México 19, D.F.
Tel.: 598-47-08

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.



"EL TROQUEL", S. A.

Casa Proveedoradora de Artículos 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.

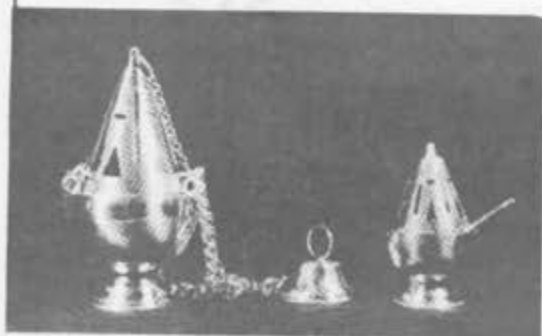
Bolck o certificado de bautizo y matrimonio canónico, in facie ecclesiae, exhortos y suplicatorios, informaciones matrimoniales, libros para actas de bautizo y matrimonio, recibos de misas. Inciensos importados y perfumados en cajas de 330 gramos: "Lágrima", "Excelsis", "Angelus", y "Solemnis" pajuelas de incienso perfumado, carbón tardío 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.

**LAS FABRICAS
DE LYON, S. A.**

**ARTICULOS
RELIGIOSOS**

**ESPECIALISTAS EN TODA
CLASE DE DISEÑOS**

**CASA FUNDADA
EN 1894**



San José, anónimo hispanomexicano (1738)...
Iglesia-Museo de Tepotzotlán, México.

Av. Madero 72-A — Apdo. 310 — México 1, D.F.

Teléfonos: 5-12-19-88 y 5-10-33-86

NOVEDAD

aportaciones para una eclesiología
desde américa latina,
con motivo de la III conferencia
general del episcopado latinoamericano



cruz y resurrección

presencia y anuncio de una iglesia nueva

h assman m concha l del valle i ellacuria
g Gutiérrez r segundo j sobrino r vidades a zenteno

PEDIDOS A:

S E R V I R

APDO. POSTAL 334
JALAPA, VER.



CENTRO
REFLEXIÓN
TEOLÓGICA

EDICIONES CRT
AUGUSTO RODIN 355
APDO 19213
MEXICO 19, D.F.

TEL. 598-47-08

370 páginas. \$ 125.00