

# christus

Revista Mensual de Teología  
Año 41 No. 492 Noviembre de 1976

## LOS CRISTIANOS Y EL PODER

DIREL. MINGOZATIS

## EN ESTE NUMERO

<b>NUESTROS LECTORES OPINAN</b>	3
<b>LA IGLESIA EN LA ACTUALIDAD</b>	
La nueva basílica ¿dos lenguajes? Sebastián Mier, S.J.	6
Comunidades cristianas, pasos sucesivos. Luis Fernando Nieto.	8
Nuevamente Aguascalientes. Información y Conflicto. Jesús Antonio de la Torre Rangel.	11
<b>EL MUNDO EN QUE VIVE LA IGLESIA</b>	
Condicionamientos Estructurales del Proceso de Liberación Social. V. Utopía y Cambio Social. Gilberto Giménez.	14
<b>CUADERNO: LOS CRISTIANOS Y EL PODER</b>	
Introducción al Cuaderno. La Redacción.	25
Cacicazgo Rural. Equipo Rural.	26
Especulación Urbana. Equipo Urbano.	29
Preguntas Teológicas sobre el Poder.	33
Aproximaciones sociológicas acerca del poder del sacerdote: Jorge Alonso, S.J.	35
Iglesia y Poder. Luis G. del Valle, S.J.	39
Jesús y el Poder. Javier Jiménez Limón, S.J.	46
<b>COLABORACIONES</b>	
Cristo en San Lucas. Salvador Torre López, F.M.S.	56
<b>SELECCION LATINOAMERICANA DE LIBROS</b>	
Iglesia y Praxis de Liberación. De Antonio Alonso, Luis José Guerrero, S.J.	59

## PRESENTACION

La presencia de informaciones religiosas en la prensa y en otros medios de comunicación, está señalando que existe un amplio sector de la población que se interesa por ellas. No sólo noticias, sino comentarios, editoriales, reportajes, están aumentando considerablemente. Sin embargo, el público se queda con preguntas sin responder, con datos contradictorios, con visiones parciales.

En cierta forma, también nuestros lectores podrían decir lo mismo de Christus. Ofrecemos reflexiones, avances teológicos, perspectivas de la situación, también parciales. Al reconocer esta limitación de cualquier información, nosotros queremos crear un espacio, el espacio de nuestros lectores, el espacio dedicado a sus críticas, a sus contribuciones, a sus pareceres.

Desde hace varios años, hemos intentado contribuir a la creación de una opinión pública en la Iglesia mexicana. Nuevamente queremos insistir en ella. Por este motivo, abriremos la sección 'nuestros lectores opinan', en la que iremos publicando los comentarios que ustedes nos envíen. Nos importan mucho. No sólo para seguir continuando la búsqueda de un Christus que esté presente en nuestro México, sino que también sea de nuestros amigos y suscriptores.

Ya en este número publicamos dos cartas sobre material publicado. Esperamos que con sus aportes, hagamos de esta sección una plataforma de intercambio fraterno.

La Redacción.

CHRISTUS- Revista Mensual de Teología.  
 Año 41 No. 492 Noviembre de 1976  
 Director: Xavier Cuenca, S.J.  
 Subdirector: Alfonso Castillo, S.J.  
 Consejo de Redacción: Rubén Cabello, S.J., José Morales, S.J., Luis M. Narro, S.J., Sebastián Mier, S.J., Jorge Alonso, S.J., Jorge Villalobos, S.J., Javier Jiménez Limón, S.J., Enrique Valencia, S.J.  
 Equipo de trabajo: Jesús Pavlo Tenorio, Ana Santamaría.  
 Órgano Oficial de las Diócesis de Cd. Juárez, Cd. Obregón, Cd. Valles, Cuernavaca, Huejutla, Papantla, Tabasco, Vicariato Apostólico de la Tarahumara. Registrada como artículo de 2a. Clase en la Administración de Correos No. 1 de México, D.F., 3 de enero de 1936.  
 Registro de Propiedad intelectual en la S.E.P. No. 19534 el 15 de diciembre de 1950. Con aprobación eclesial. Suscripción anual: \$ 100.00 Dls. 8.50. Número suelto \$ 10.00. Obra Nacional de la Buena Prensa, A.C. Donceles 99-A. Apdo. M-2181. México 1, D.F.  
 Impresión: Editorial Magazine, Quetzalcoatl No. 53, México 17, D.F.

### NOTA DE LA OFICIALIDAD DE CHRISTUS

Christus ha querido siempre ser un servicio a la jerarquía mexicana: obispos y sacerdotes. Y, en este sentido, se ha puesto a disposición de las diócesis, máxime de aquellas que lo aceptaban o pedían como su gaceta diocesana.

En este sentido se ha llamado y se llama órgano oficial de algunas diócesis.

La oficialidad en Christus no significa una representación oficial de pensamiento, ni reflejo de pensamiento oficial. Su oficialidad no consiste -ni quiere consistir- en otra cosa que en el hecho práctico de servir de Boletín Eclesiástico a los obispos que no tengan uno en sus diócesis y que quieran adoptar a Christus en su lugar. No tiene propiamente respaldo oficial en cuanto al pensamiento, ni pretende complicar a los obispos en las opiniones que expresa.

La oficialidad de Christus funciona como un hecho práctico y un servicio, libremente aceptado o rechazado, no como un concepto determinado y obligatorio. Christus no es órgano institucional del episcopado, del que la institución es responsable. La responsabilidad editorial queda exclusivamente a cargo de Buena Prensa.

La Redacción de Christus.

Intención General: "Que la mujer pueda realizar su misión en beneficio propio y en servicio de la comunidad cristiana".- Intención Misional: "Que en las Iglesias jóvenes se estime y se promueva la genuina devoción a María, Madre de Cristo y de la Iglesia".

## Nuestros Lectores Opinan

Querido Javier:

Me permitirás una observación general sobre la Revista, que todos queremos sea orientadora y no desorientadora.

Claro que no hemos de desentendernos de este mundo que, desde los días del Génesis, entregó el Creador a los hombres para que lo mejoraran; pero muchos de tus colaboradores están tan preocupados por la economía, la sociología y la política, que su franco horizontalismo parece olvidar el franco verticalismo que sugiere el título de la publicación. Pues aun en la edificación de la ciudad terrena, "si el Señor no edifica la casa, en vano se fatigan los que la construyen".

De San Bonifacio se cuenta que se exigió como programa: "O he de emplearme en hacer bien, o he de quitarme el nombre" (Boni-facio —el que hace bien). Así, si la revista no acentúa la adhesión a Cristo, los valores sobrenaturales, los medios que santifican, el modo como sacerdotes, religiosos y laicos vuelvan a la oración (conversión, imantación con Dios, sin el cual NADA podemos), todas las demás encuestas, estadísticas, números... serán como sacos de concreto y andamios para construir un templo, y se olvidó el arquitecto que era templo lo que pretendía construir.

Mira un ejemplo en el número de mayo, y en el estudio: "La coyuntura mexicana". En la página 8: "El instrumental ofrecido por Gramsci, es una buena opción". Y luego afirma esa especie de editorial anónimo (por eso mismo parece querer reflejar la mentalidad de publicación) que el pensamiento político de Antonio Gramsci ha sido utilizado con buenos resultados por esta clase de grupos comprometidos en el cambio social. No hace distinciones, no previene al lector no informado que está citando a un escritor comunista, y que no responde de todas sus afirmaciones y sólo utiliza las que cita. Parece que, en buena ética conviene que yo informe en el estacionamiento donde dejo encargada mi camioneta, que los paquetes no son libros, sino dinamita.

"Gramsci ha sido utilizado con buenos resultados".  
Ya lo creo! Pero ¿"buenos" para quiénes?

A raíz del triunfo comunista en Italia, escribía en el informador (27 de mayo, 1976) un editorialista tan sensato como García Galindo. Cita él mismo ampliamente al Prof. Augusto del Noce, de la Universidad de Roma:

"Del Noce explica que, en algunos ámbitos de la sociedad italiana, el PCI es visto como un partido no totalitario, promotor del orden y de la legalidad. Por eso consigue éxitos. ¿Cómo logró el PCI obtener esa imagen tan favora-

ble? La respuesta está en la estrategia ideada por Antonio Gramsci (1891 a 1937), uno de sus fundadores. Es interesante revisar algunas de sus ideas, ya que los partidos comunistas europeos las están adoptando a la vista del éxito obtenido en Italia".

"Para un marxista ortodoxo como Lenin, el primer objetivo a conseguir sería la conquista del gobierno; Gramsci, en cambio, se propone la de la sociedad, una vez que se produzca en ella 'la disolución de la antigua concepción del mundo' (la trascendente, la católica, 'gracias a la acción de los intelectuales, que deben llevar a las masas a vivir la nueva concepción inmanentista, mundana, laica'). Con base en las ideas gramscianas, la clase dirigente comunista se ha ocupado en la tarea de crear 'un nuevo sentido común', con el propósito de llevar al pueblo a vivir sin religión. Para ello cuenta con apropiarse 'de la mayor parte de los instrumentos de difusión cultural, desde las editoriales hasta las escuelas y los mass media', es decir, los medios de comunicación".

"A través de estos canales se presentan, de modo indirecto, para evitar un choque frontal, 'una serie de valoraciones históricas y prácticas' que implican 'una concepción general de la vida y de la historia': la visión marxista".

"Esta táctica ha tenido éxito en los países de occidente. En algunos sectores católicos se ha llegado a 'la convicción de que la historia contemporánea no se puede explicar si no es a través de categorías marxistas'. Y aun se ha llegado a proponer que se revise 'todo el patrimonio del pensamiento católico tradicional, para dejar sitio al marxismo'.

"Los valores católicos 'considerados como eternos e inmutables' deben sustituirse por otros, ya que 'aquellos corresponderían a situaciones históricas actualmente superadas'.

"La sociedad católica que quiere conquistar Gramsci —occidental y democrática, industrialmente desarrollada, de antigua tradición cristiana— precisa de una táctica adecuada: 'No se desea emplear la violencia física, al menos mientras no sea estrictamente necesaria; sin embargo, se debe inhibir a los adversarios para que no hagan pública su crítica privada'. Para eso está el control de los órganos de difusión cultural".

"Para el marxismo clásico, el enemigo a destruir era el burgués y el capitalista; para el gramsciano, 'el enemigo es ahora el fascista'. En este punto, advierte el Profesor Del Noce, hay que estar atentos a discernir, porque una cosa es el antifascismo y otra, muy diversa, la trampa del antifascismo tendida por los marxistas".



"¿Qué es el fascismo para ellos? No, desde luego, el fenómeno que dominó la política italiana durante veinte años. Eso ya es historia. El marxismo entiende hoy por fascismo 'una especie de categoría eterna, el mal radical'. Es, ni más ni menos, 'aquella parte del pensamiento y de la moral del pasado que no puede confluir en el marxismo y en su desarrollo, en la línea del comunismo reconocida como ortodoxa'. ¿Se necesita explicar más claramente las cosas?"

"Ahora bien, 'no basta con sentirse inmunes al fascismo, es necesario que haya otro —que obviamente no puede ser más que el Partido Comunista— que lo controle y lo verifique.'"

"Se trata de algo muy grave, sin duda; no irremediable —piensa García Galindo—. El error es muy poderoso; pero la verdad tiene su propia virtualidad, su propia fuerza, y es muy grande. Como indica Del Noce: 'No se ha formado una nueva conciencia marxista'; simplemente 'se ha producido un vacío de ideales... No se puede decir que las tendencias neomodernistas, progresistas, etc., hayan triunfado'."

El editorial de Manuel García Galindo se titula: LA LECCION ITALIANA.- Nueva estrategia comunista. Y esta estrategia es citada elogiosamente en *Christus* para nuestra "coyuntura mexicana". Si todos los que redactaron ese cuaderno aceptaran el pensamiento de Gramsci —que no lo creo— no vería moros con tranchete el que los tildara de marxistas.

Aun admitiendo que los artículos desorientadores en *Christus*, sean excepción, la horizontalidad de la tendencia me parece innegable. Y algo que fue cruz, pero en la que se han prolongado tanto los brazos que el palito vertical no cuenta, ya no es cruz en que quepa Cristo, y aunque la revista corrija algunos errores "horizontales" —con lo cual no se desprestigiará de ningún modo— conviene que cambie de nombre.

Todo lo que he dicho lo dicta mi amor a la Iglesia y a la Compañía. Tu hermano en Jesucristo.

Alberto Valenzuela, S.J.  
Guadalajara, Jal.

Si te parece, publica esta carta en la revista.

---

Sr. Director:

El número de *Christus* sobre "Análisis de la Coyuntura Mexicana", correspondiente al mes de mayo, lo tomé más bien como un texto del que tengo mucho que aprender. Me sirvió bastante para acercarme un poco más a la realidad de México. Después de leerlo dos veces, se me ocurrieron algunas reflexiones que más que críticas pretenden

ser un estímulo, si es que las consideran válidas, para que se continúe en su estudio y se participe en una praxis concreta de liberación. Había pensado desarrollar más cada una de las reflexiones, pero he decidido comunicárselas aunque sea en forma sintética con riesgo de ser mal entendido.

Lo considero en general, un excelente punto de partida; bien documentado, con buenas y suficientes fuentes, y una correcta línea de interpretación. Punto de partida, porque me parece que hay que seguir completándolo, actualizándolo, y sobre todo, profundizándolo.

Me satisface la forma como han desarrollado la fenomenología de la historia de México de 1910 a 75. Se ha de seguir trabajando en la interpretación de todos esos datos. En su análisis ya han insinuado y dejado entrever cuál es el movimiento real (que no siempre corresponde al aparente) del proceso histórico mexicano en este período; pero habrá que descubrirlo aún más claramente, desarrollarlo y denunciarlo.

En otras palabras, me dio la impresión que han podido seguir satisfactoriamente el proceso del influjo del gobierno sobre la base económica dependiente de México; pero han casi sólo enunciado el influjo del factor determinante en última instancia sobre la superestructura política: hablan de que México es un país dependiente de los EUA, que es el quinto en el mundo penetrado por las multinacionales americanas (pp. 18-9; 33), que el capital monopolístico extranjero y nacional ocupa la hegemonía (41) de la economía; pero no se desarrolla, a mi modo de ver, suficientemente el influjo determinante en última instancia del imperialismo yanqui y la hegemonía económica sobre la política. Se insinúa en las págs. 32 y 34.

Me hubiera gustado un análisis más minucioso de la inter-relación de fuerzas, alianzas, etc. de los sectores económicos estatal, internacional, monopolístico nacional, financiero, industrial agro-exportador, burguesía media, etc., para determinar cuál es el grupo hegemónico en cada período presidencial y probar cómo se manifiesta su influjo en la superestructura.

Es verdad que "tanto lo económico como lo militar se expresan a través de lo político" (12); pero algunas veces se generalmente en forma invertida o mistificada. De su análisis se desprende que precisamente esto fue lo que sucedió en el período de Echeverría; él ha hablado de 'desarrollo compartido', 'apertura democrática', pero las reformas promovidas por él no han afectado al sistema como tal: ha sido un modo más político de manejar las contradicciones que se estaban agudizando al consolidarse el capitalismo monopolista. A corto plazo ha supuesto un cierto sacrificio; pero a largo plazo, lo ha favorecido (41; 37 y 23). No ha aminorado la contradicción capital-trabajo, sino dando un cierto margen de movilidad a la organización popular ha consolidado y asegurado el dominio del capital sobre el trabajo (36). Este movimiento real que contradice al aparente me parece que en su análisis está enunciado, pero no suficientemente desarrollado y denunciado.

El momento político de su análisis coyuntural es e

que me parece que necesita ser más elaborado. Da muchos elementos, pero organizados en forma poco operativa. Para hacerlo útil, se pueden seleccionar los grupos de poder más importantes de México. Así hacer un análisis por separado de cada uno de ellos, estudiando cuáles son los intereses reales que representan, qué fuerza tienen, cuáles son sus posibilidades para una participación revolucionaria. Después estudiar las alianzas que existen entre estos grupos y las contradicciones que entre ellos se dan.

Considero importante complementar el análisis con el momento militar. Tengo la impresión de que en México el ejército cada vez va adquiriendo mayor poder y preparación. Desde una perspectiva revolucionaria no se puede prescindir de tratar de analizar las tendencias que lo componen para prever la actitud que tomará ante los cambios. Lo mismo se diga con respecto a las demás fuerzas represivas. También creo que no estaría de más, para completar el análisis, estudiar los movimientos armados: su ideología, campo de acción, posibilidades.

Creo que habrá que seguir desarrollando el planteamiento de las posibles alternativas revolucionarias y, a partir del objetivo que se pretende y el momento presente de México, señalar líneas de acción. Para ello, me parece muy importante tener presente una distinción que en el mismo análisis se hace: no es lo mismo arrancar una posición conservando distancia crítica, que dejarse comprar a un determinado precio, aunque sea muy alto.

Con el momento teológico de su análisis estoy fundamentalmente de acuerdo. Las tesis que proponen me parecieron muy interesantes. Para el nivel de sacerdotes y religiosas requieren una mayor explicación pues algunas afirmaciones, si no está uno en el contexto, pueden asustar o escandalizar.

En síntesis, mis reflexiones, más que una crítica es una felicitación por su análisis y un estímulo o invitación a que se siga elaborando, guiados y cuestionados por una praxis concreta al lado de los oprimidos. Finalmente, antes de terminar me gustaría proponerles una pregunta: ¿Ya han evaluado los puntos positivos y las reacciones negativas que ha causado su publicación?

Atentamente,

Roberto Gutiérrez  
Distrito Federal.

ediciones

**crt**

①

**Cristología desde América Latina.** Esbozo a partir del seguimiento del Jesús histórico.

Jon Sobrino, S.J.

\$ 75.00 - Dls. 3.50

②

**La Coyuntura Mexicana, 1970 - 1976.** Por un grupo del Centro de Reflexión Teológica. (Aparecerá aproximadamente el 20 de noviembre).

③

**Biblia y Sociedad.** Tres estudios exegéticos desde América Latina.

Francisco López, S.J.

(En prensa).

④

**Nuestra Teología.** Génesis y desarrollo de la teología de la liberación.

(1966 - 1976).

Roberto Oliveros, S.J.

(en preparación).

De venta en las principales librerías o pídalo directamente a:

CRT ediciones.  
Apdo. 20025  
México 20, D.F.

# LA NUEVA BASILICA ¿DOS LENGUAJES?

Celebramos el pasado 12 de octubre una magnífica fiesta del fervor guadalupano. Tal fue en realidad la inauguración de la nueva basílica de Santa María de Guadalupe. Participaron en ella no sólo las inmensas muchedumbres que acudieron personalmente al Tepeyac, sino también otras todavía más numerosas que de diversas maneras se adhirieron a la celebración. Paulo VI envió un mensaje especial con su propia voz e imagen en grabaciones magnéticas. Representantes de múltiples naciones, en especial latinoamericanas, acompañaron al pueblo y al clero de México en esta magna manifestación de solidaridad y de fe. Todo ello en medio de la emoción y del entusiasmo de las mayorías.

“Sí amados hijos —nos advierte Paulo VI en su mensaje—, la dedicación de la nueva basílica no es, no puede ser, una meta de llegada, sino un punto de partida. En efecto, el templo inaugurado debe ser símbolo de ese templo espiritual y visible que llamamos iglesia y que, con Cristo por

piedra angular y gobernada por el sucesor de Pedro y los obispos en comunión con él, se construye cada día, se perfecciona y llega a plenitud en nosotros, en nuestra dignidad creciente de hijos de Dios que hacia él peregrinamos”.

**Ambigüedad de los signos.**

Para profundizar más en esta sabia advertencia papal, considero conveniente reflexionar aunque sea en forma somera sobre la ambigüedad de los signos humanos. Ambigüedad que de hecho alcanza a prácticamente toda la realidad humana. Nada en este mundo es completamente bueno, ni absolutamente malo. Todo es susceptible de recibir un uso, un empleo benéfico o perjudicial. De ahí la trascendencia de fijar las condiciones para que el resultado acumule los mayores beneficios posibles y evite al máximo los daños. Es indispensable encontrar el camino del verdadero crecimiento más allá del estancarnos o retroceder.



Paulo VI nos precave contra esta ambigüedad tanto de la basílica misma como de la gran fiesta de inauguración:

Considerarlos como meta de llegada constituye un serio peligro y tentación; más aún es un daño ya presente. La nueva basílica es tan sólo una parte del encargo de María. Y no la más importante. Sin embargo aprovecharlos como punto de partida, como un trampolín que nos impulse vigorosamente a trabajar por lo que todavía nos falta, es verdaderamente un enorme beneficio que Dios nos concede por medio de su Santísima Madre.

Ahora, existen dos obstáculos contra un sano desarrollo de la devoción guadalupana. Obstáculos presentes también en alguna medida en la manifestación tumultuosa. El milagrismo y el fanatismo. El milagrismo comercializa nuestras relaciones con María. Y por tanto también con Dios. Deforma así gravemente nuestra imagen del Padre y la concepción del papel del esfuerzo humano en la tarea histórica. Igualmente el fanatismo, nos lleva a crearnos falsos ídolos y a conculcar la libertad de los demás. Actitudes ambas que contradicen frontalmente las enseñanzas de Jesús.

Por eso nos recomienda el papa: "... a cuantos trabajen en el campo del apostolado, y en especial a cuantos han de cuidar la pastoral en el nuevo santuario, una diligente evangelización del pueblo, inculcando en él una delicada atención a los aspectos religiosos y sociales de su vida".

Y luego prosigue con una especial insistencia en la justicia. Justicia que constituye entre nosotros una exigencia fundamental del amor evangélico. Y así va exhortando a los diversos sectores del pueblo: "A los seglares, y de modo particular a los jóvenes, encarecemos la maduración en la fe y responsabilidad cristianas poniéndose a la disposición de los más indigentes. A los ricos, a los intelectuales y profesionales pedimos un esfuerzo para crear un clima más justo, más humano, más cristiano. A los empleados, obreros, campesinos los sostenemos en la justa búsqueda de sus derechos, confiando que cumplirán a su vez sus responsabilidades de trabajo. A todos, finalmente, invitamos a pensar que mientras exista injusticia, el templo ahora construído no estará terminado".

#### ¿Dos lenguajes opuestos?

Para una mentalidad cristiana más aguda, no deja de presentarse una contradicción más o menos patente entre el lenguaje de las palabras y el de los hechos. En efecto, diversas características tanto del nuevo templo como del procedimiento con que se construyó no están muy de acuerdo con el ideal de seguimiento de Jesucristo y de justicia que proclamamos.

En este punto surge un doble peligro: sea tratar de negar o encubrir las discrepancias, sea exagerarlas de tal modo que en nombre de un ideal perfecto se imposibilite todo avance real.

El ejemplo de Jesús, la misión que nos encarga siempre nos superan. Nuestras realizaciones son siempre imperfectas. En ocasiones logramos formularlos -el ejemplo y la misión- de modo suficientemente satisfactorio; sin embargo

el realizarlos deja mucho más que desear. En este aspecto vamos ganando mucho en humildad dentro de la iglesia al reconocer nuestros pecados y miserias concretos. Condición indispensable para convertirnos.

Por otro lado es patente que la hipercrítica desorienta y paraliza. Desorienta al pueblo más sencillo que no tiene la madurez y los recursos suficientes para comprender la diversidad de opiniones dentro de la iglesia. Inmadurez que no puede justificar todo silencio, sino que exige ir siendo superada.

La comprensión de cómo operan los mecanismos de injusticia, una vida más cercana a quienes la padecen entrañablemente y una continua conversión al Padre, nos permitirán ir cristalizando en las diversas manifestaciones de la sociedad y de la iglesia un amor evangélico más auténtico. Sin este esfuerzo por ir procurando la justicia con los medios de eficacia evangélica, caeríamos en la demagogia. Una de sus argucias -muy usada actualmente en otros ámbitos- es nombrar los problemas por su verdadero nombre y hacer promesas, muchas promesas, sólo promesas.

#### Antes y después de la construcción.

La actitud ante la nueva basílica no puede permanecer idéntica en dos momentos tan diversos. Hay un abismo entre una mera maqueta y un edificio sólido. No es sensato permanecer de aquél lado del abismo. Ciertamente que en una u otra orilla los criterios fundamentales deben ser conservados; pero su aplicación varía.

Las críticas principales que se hicieron al proyecto quedan resumidas en la conclusión de un documento del presbiterio de Cuernavaca: "Nos parece necesaria la construcción de una nueva basílica; pero la deseamos 'signo más lúcido y auténtico de su Señor' por su sobriedad, por la austeridad de sus formas. Por su inspiración en la cultura popular y por la acogida evangelizadora a los pobres de la periferia local y nacional... Nos oponemos a la orientación y método equívocos de la propaganda para recaudar fondos. No es adecuado encaminar el mensaje evangélico de las homilias a la compra de bonos en los bancos. Alentamos al pueblo creyente mexicano, para que tome conciencia sobre la significación popular liberadora del mensaje guadalupano y nos exija a los clérigos nuestro real compromiso con los débiles, los pobres y los oprimidos". (Cfr. *Christus* Septiembre 1975, pág. 60).

Ahora, aunque imperfecto, el símbolo de la basílica puede alentar los esfuerzos de los mexicanos. No podemos estar satisfechos hasta que todos y cada uno de los hijos de la Virgen tengan una morada digna. De acuerdo a modelos correspondientes a la cultura propia del pueblo. Aprovechando sí para ello, adaptados a nuestras circunstancias, todos los recursos de la técnica y del arte de nuestra época.

Y sobre todo, el amor a Santa María de Guadalupe, que tan vigorosamente palpita en el corazón de nuestro pueblo, debe robustecer nuestra esperanza para vencer los innumerables y enormes obstáculos que están impidiendo la venida del reino del Padre en libertad, amor, verdad y justicia.

# COMUNIDADES CRISTIANAS, PASOS SUCESIVOS

No parecen tener actualmente mucho atractivo en el pueblo de Dios las organizaciones muy estructuradas.

No parece bastar la vivencia comunitaria estrictamente litúrgica de las grandes masas. Se busca un cristianismo más espontáneo, vivido en un clima de más intimidad, en un ambiente de familia. Independientemente de las preferencias subjetivas, parece que, objetivamente el mejor medio para el crecimiento en la fe, en la gracia y en el amor, es una pequeña comunidad en la que sean posibles las relaciones primarias entre sus componentes.

Esta nucleación del pueblo de Dios debe pues ser atendida y promovida con una pastoral adecuada. Su objetivo será hacer pasar a una colectividad determinada de su estado de dispersión a un relacionamiento comunal en Cristo. Se trata de no suponer nada. De no dar por hecha una cimentación porque puede dejar mucho que desear. De reiniciar la experiencia de iglesia en esta dimensión de profundidad y de intimidad que es propia de la pequeña comunidad. Desde los primeros pasos de aproximación y convocación hasta la marcha evangelizadora de la comunidad proyectada en plenitud de madurez, debe estrenarse todo en un descubrimiento constante y progresivo, en una develación.

Los pasos claves que pueden preverse y que traen consigo una problemática peculiar son: 1. La aproximación,

2. La convocación, 3. La integración, 4. La maduración, 5. La proyección y 6. La reproducción.

## 1. LA APROXIMACION

El promotor o promotores deben proceder de una profunda experiencia comunitaria. Su promoción no es sino el fruto maduro del crecimiento que fueron teniendo a lo largo de la vida de su comunidad. La aproximación es esa cercanía voluntaria, provocada, planeada con inteligencia que hace al promotor hacerse presente de una manera relevante en la vida de los que caminan dispersos en una colectividad. Los caminos que parecen más eficaces para este contacto son: a) Pedir un favor o hacer una consulta. b) Interesarse en algún objetivo que traten de lograr y caminar con ellos, por su camino, en espíritu de servicio. c) Solidarizarse con ellos en un momento en que sean objeto de represión, de opresión, de incomprensión y tomar posiciones claras, opciones comprometidas, asumiendo sus riesgos y participando de su inseguridad.

## 2. LA CONVOCACION

Un grupo natural, con el que se haya tenido alguna de las formas de aproximación tipificadas anteriormente, puede hacerse consciente de la necesidad de comprometerse más radicalmente. Ese será el momento oportuno para co-



vocar. O surgirá algún cuestionamiento acuciante que pueda ser iluminado por la Palabra. O el anhelo de una experiencia de comunidad más completa puede abrir el camino para hacer descubrir lo específico de la comunidad cristiana.

Si no se ha encontrado el grupo natural —como no se encontró con él Jesús al llamar a los doce— las oportunidades de convocación son muy diversas. Tan diversas como las personas a las que se dirige y la situación en que se encuentran. Puede darse en ellos una situación de búsqueda inquieta, de participación entusiasta en tareas de humanización, de decepción y desaliento después de una lucha intensa de reivindicación, de ausencia de objetivos y abundancia de capacidades, de conciencia clara aunque no gozosa de los propios límites y dolorosa de las propias carencias . . .

Convocar es siempre un momento de gracia que supone en el agente una honda unión de amistad con el Señor Jesús. Es siempre corolario de prolongada oración (Jesús, antes de la vocación a sus apóstoles). Requiere docilidad al Espíritu, don del Padre, que enviará a algunos sin necesidad de buscarlos y guiará hacia aquellos que no se acercan.

La mejor convocación será siempre aquella que aparece como una respuesta, una esperanza, una buena novedad. La que hace el promotor, más con la irradiación de su propia plenitud de vida que con la persuasión de sus palabras. La que surge del tipo de relación que establece y que hace desear una experiencia más amplia, más profunda y más prolongada de esa clase de comunicación y convivencia.

Si la acción de convocar va a ser compartida, se hará esto cuando los que la compartan hayan tenido una experiencia suficiente de la vida comunitaria para saber discernir quiénes llamar y cómo hacerlo.

### 3. LA INTEGRACION

La integración no parece ser una etapa cronológica de la vida de la comunidad ni un presupuesto necesariamente concluido antes de despegar hacia la maduración. Es un proceso que se inicia en el primer encuentro y que va dando resultados progresivos en todas las situaciones de convivencia y comunicación que se suceden a lo largo de la vida comunitaria. La meta, claro, es la unidad perfecta en la verdad, en la vida, en el amor.

Sin embargo, parece muy natural que, al iniciarse los encuentros comunitarios, se dé más importancia a la tarea de tender puentes, derretir zonas congeladas, hacer explotar barreras de inhibición, eliminar prejuicios, despertar simpatía, descubrir afinidades y complementaciones, hacer inteligible la persona de cada uno a los demás y construir aceleradamente, en el interior de todos, la actitud de comprensión y diálogo.

En este afán de integrar donde se neutralizan oportunamente las manifestaciones de las actitudes no comunitarias: la polémica, la dilemática, la apologética y la dogmática ("Quiero ganarte", "O sí o no", "lo dicen por mí", "No tanto contradictores"). La actitud dialógica es la única

que conduce hacia la comunidad. ("Te escucho, te acepto, te comprendo, te comunico lo mejor que he encontrado para servicio de tu verdad").

Ayudan los métodos dinámicos siempre que no pasen a ser sólo pasatiempos o superestructuras postizas y artificiales. Si no encajan con precisión en la necesidad coyuntural de la comunidad, pueden ser un extravío con relación al objetivo que es la integración.

La fuerza integradora más potente de que se puede disponer es la actitud de comprensión y de diálogo vivida plenamente por el promotor en toda circunstancia. Esto causa un activo contagio de salud psíquica en que pueden asentarse sólidamente las virtudes sociales de todos los integrantes. Es un efecto de docilidad al Espíritu de unidad.

El promotor puede invitar a efectuar evaluaciones periódicas que detecten cualquier síntoma incipiente de desintegración para darle un tratamiento adecuado e inmediato, removiendo la causa que lo esté generando.

### 4. LA MADURACION

Cuando la persona misma de Jesús Resucitado es el centro de la comunidad, su vida se vuelve exuberante, el desarrollo es múltiple y todo evento, toda actividad, toda interrelación se aprovecha para crecer y profundizar.

Reflexionando sobre los medios más aptos para la maduración de la comunidad, descubriremos simultáneamente los aspectos que en ella desarrollan:

Empecemos por la **Oración** en sus tres estilos: la oración personal a solas ("cierra tu puerta"), la oración espontánea en comunidad, la oración en liturgia doméstica. Es un medio eficaz para madurar en la unión con Dios y en docilidad al Espíritu Santo. La personal tiene su máxima eficacia cuando es comprometida y fiel; la comunitaria cuando es sincera: refuerza entonces extraordinariamente la fe de todos; la litúrgica en casa es transformante cuando logra intimidad, sencillez y plena participación.

La **Reflexión Bíblica** en su esquema más simple, útil lo mismo para el nivel popular que para los que algunos juzgan superiores: leer, reproducir lo leído, preguntar por su sentido y su enseñanza y, finalmente, por su aplicación a la vida. Madura poco a poco en el conocimiento y amor de la Palabra.

La **Revisión de Vida** con su tan repetido "ver, juzgar, actuar". Se parte del hecho real y se pondera. Se ilumina con la Revelación y se llega al compromiso concreto en el hecho mismo o en situaciones similares. Madura en la visión de fe hacia el acontecimiento y lleva a la comunidad al paso que consideraremos en breve: la proyección.

El **Estudio Documental** que busca la asimilación de las enseñanzas del Magisterio, hace madurar cuando se emplean métodos activos que dinamizan todas las posibilidades de comunicación latentes en la comunidad. Hace madurar especialmente en el sentido eclesial y en el recto uso del ejercicio crítico.

Los testimonios vivenciales narrados en forma de conversación fraternal hacen madurar la fe viva de los integrantes al constatar, en la experiencia de los demás, el poder salvífico, la misericordia, la presencia siempre activa del Señor en medio de su pueblo.

La madurez relacional se va adquiriendo en el Trato y la Comunicación. Los sucesivos encuentros van estrechando los lazos y abriendo la aceptación recíproca hasta que se patentizan los frutos del Espíritu de Jesús (Gal 5, 22).

Hasta este momento se camina en el kerigma y la koinonía y se practica una diakonía inmanente a la misma comunidad.

## 5. LA PROYECCION

El mismo empleo de los medios señalados va llevando a la pequeña comunidad a volcarse hacia la gran comunidad en una actitud de servicio comprometido. Cada uno de sus miembros ha ido recorriendo los sucesivos encuentros que lo han hecho apto para vivir este paso: el encuentro consigo mismo, con Dios, con un tú humano, con una pequeña comunidad . . . y ahora, desde ahí, se propone ser solución y respuesta.

La proyección de servicio puede ser individual. Cada uno va descubriendo el campo preciso en que ha de hacer presente su acción liberadora y toma libremente su opción. También puede ser comunitaria. Todos, analizando su medio, encuentran una necesidad a la que pueden responder como equipo de acción y colaboran unos con otros, según sus aptitudes, a alcanzar el objetivo propuesto.

La acción debe ser siempre promotora, nunca dominante o manipuladora, sin paternalismo frustrante. No un trabajar "para" sino un trabajar "con".

## LA REPRODUCCION

Llega un momento en la maduración de la comunidad en que surge un impulso hacia la constitución de nuevas comunidades. Se hace deseable para cada uno de los miembros el papel de promotor. Es entonces cuando puede darse una capacitación intensiva y práctica a quienes quieran ser agentes en esta reproducción. Se insistirá suficientemente en la necesidad de evitar la tentación de hacer trasplantes o imitaciones extralógicas. Cada nueva comunidad debe descubrir su originalidad, su estilo, su camino propio, su fisonomía peculiar. El promotor no impone nada, sólo ayuda a descubrir.

Hay un paso que se diluye en todos los anteriores. Un tipo de integración que rebasa las fronteras de la comunidad y busca la incorporación en la Iglesia, comunidad total de salvación, a través de la relación con otras comunidades que se dan dentro de la parroquia y de la diócesis. Sería un error suprimir este polo dialéctico y caer en una ruptura en lugar de buscar una convergencia en niveles superiores. También toda la riqueza carismática de la comunidad debe buscar su autentización y garantía en la aceptación del juicio jerárquico, sin que esto signifique sustituir la comunión por un frío burocratismo sin alma.

## MISAL PARA TODOS LOS DOMINGOS Y FIESTAS DEL AÑO DE 1977

\$ 20.00 - Dls. 1.25

- \* las misas de todos los domingos del año.
  - \* las misas de todas las grandes fiestas religiosas: Navidad, Sagrada Familia, María Reina, Epifanía, Triduo Sacro (jueves, viernes y sábados santos), Corpus Christi, Ascensión, Asunción, S. José, S. Pedro y S. Pablo, Todos Santos, Fieles Difuntos, Inmaculada Concepción, Ntra. Señora de Guadalupe.
  - \* Ordinario de la Misa
  - \* Oración Eucarística para la Misa de Niños. Oración Eucarística por la Reconciliación.
- Además:
- \* Rito de Difuntos, que cualquier cristiano puede celebrar en la casa del difunto o en la capilla de una funeraria.
  - \* Rito para el Bautismo de Urgencia, que cualquier cristiano puede celebrar.
  - \* Rito para llevar la comunión a un enfermo, que cualquier cristiano puede celebrar en aquellos lugares donde así lo disponga el obispo.
  - \* Guía para la celebración de una Asamblea Dominical en los lugares donde no hay sacerdote.
  - \* Las oraciones más usuales del cristiano: Padrenuestro, Ave María, Salve, Angelus, Alma de Cristo, Miradme, Tomad Señor y recibid, Acordaos, Acto de contrición.
  - \* Texto y música de cantos litúrgicos populares.

OBRA NACIONAL DE LA BUENA PRENSA, A.C.  
Apartado M-2181 México 1, D.F.

O bien acuda a: Donceles 99-A. México 1, D.F.

o a: Orozco y Berra 180. México 4, D.F.

o bien pídalo por teléfono: 5-46-45-00

# NUEVAMENTE AGUASCALIENTES

## Información y Conflicto

En el Christus del mes de febrero me referí al desconcierto y a la manipulación de que ha sido objeto la opinión pública del pueblo católico de Aguascalientes, con motivo del hecho de que la Santa Sede se reservó para sí el gobierno de la Diócesis hidrocálida, quitándole la autoridad de la misma al Señor Obispo Salvador Quezada Limón y nombrando Administrador Apostólico al Obispo Alfredo Torres Romero.

En esa ocasión centré la atención, sobre todo, en los diversos desplegados aparecidos en los diarios de la localidad con una manifiesta intención de manipular al pueblo y ponerlo en contra del Administrador Apostólico y de los sacerdotes que habían promovido ante la Delegación Apostólica la destitución del Sr. Quezada.

### Falta de Información.

La manipulación de la opinión pública es posible por la falta o la deficiencia en la información de los hechos. Aprovechándose de la nula información de la opinión pública sobre determinadas situaciones, el manipulador puede manejarla a su antojo.

Esto ha sucedido con la opinión pública del pueblo católico de Aguascalientes. Jamás se le informó, durante los cinco años que duró el proceso de remoción del obispo, acerca del mismo, ni de los motivos en los cuales basaban su

petición los sacerdotes disidentes. Nunca llegó a saber lo que estaba pasando dentro del clero diocesano. Y si algunos se llegaron a enterar fue por medio del rumor, iniciado, en la mayoría de los casos, con opiniones sectoristas y parciales, lo que hacía necesariamente del rumor una fuente de información deficiente y falseada. En todo caso el rumor suplió a la información que debió existir en otro plano.

El problema no se planteó como debió hacerse, es decir, de frente al Pueblo de Dios. Se le ocultaron los hechos, todo se hizo por abajo, tras bambalinas. Por lo tanto, los pocos que supieron del problema se enteraron gracias a escapes involuntarios de información, muchas veces parciales, que pudieron crecer gracias al rumor.

### Consecuencias de la falta de información.

Las consecuencias de no haber enterado al pueblo del problema que vivía su Iglesia, a nivel clero, durante los cinco años que duró el proceso de destitución del obispo, ha tenido graves consecuencias que, por otro lado, son perfectamente explicables.

El hecho de no tener antecedentes del problema, de no conocer los motivos reales de la decisión tomada por Roma respecto al gobierno de su Diócesis, en otras palabras, la falta de información en cuestiones que le atañen como Iglesia, hizo posible una manipulación que ha llevado a mucha gente a realizar hechos verdaderamente reprobables y



bochornosos. Ya que un grupo de personas, aprovechando la situación manejó y dio a conocer al pueblo los hechos a su modo, creando una corriente de opinión falseada.

Los manipuladores se han valido, fundamentalmente, de prensa, radio, volantes y anónimos y las consecuencias de su acción han sido sumamente graves: agresiones físicas a sacerdotes y seminaristas, llamadas telefónicas anónimas altamente insultantes, cartas agresivas, gritos en celebraciones litúrgicas, intentos de ocupar las oficinas del Obispado y más hechos por el estilo.

#### Botones de muestra.

En el artículo de febrero analicé algunos desplegados en los periódicos que considero son los más importantes, por lo tanto remito ahí al lector interesado. Quiero agregar, sin embargo, que no sólo se han usado los diarios de mayor circulación de la localidad ("El Heraldo de Aguascalientes" y "El Sol del Centro"), sino que también se ha recurrido a publicaciones de baja calidad, que viven gracias a las dádivas de los funcionarios públicos, como un tal "Índice" que ha publicado una serie de artículos titulados "¡Por qué cayó Quezada Limón!", en los que se argumenta que se debió "al comunismo ateo infiltrado en la Iglesia". En fin, hasta el ultratradicionalista periódico "La Hoja de Combate" se ha prestado a eso.

La radio también ha sido usada, resaltando un noticiero de la Radiodifusora local "XERO". A principios de mayo de 1976 dijo aproximadamente lo siguiente: "El Comité de defensa de la Diócesis duda de la validez de las llamadas visitas Pastorales que está realizando el Administrador Apostólico, pues el único Pastor en Aguascalientes es Mons. Quezada". El lunes 14 de junio de 1976 dijo textualmente:

"El Administrador Apostólico Alfredo Torres Romero hizo leer ayer una Carta Circular, donde lanza un anatema en contra de quienes no están de acuerdo con su presencia en Aguascalientes, y que, hay que reconocerlo, son miles y miles. Los acusó de ser creadores de una campaña de calumnias y diatribas, y al fin, el Administrador Apostólico se quitó de encima el velo y se descubrió como un fogoso defensor del grupo de sacerdotes rebeldes . . ."

Los volantes han manejado dos espantajos: el comunismo y el progresismo. He aquí algunos textos: "Tal vez hoy no quieras defender a tu Obispo Salvador, pero Mañana te arrepentirás cuando tengas una Iglesia Comunista"; "Pueblo Católico defiende a tu Obispo titular Sr. Dr. Don Salvador Quezada Limón, del ataque Judeo Masónico Progresista de que es Víctima." Estos volantes así como muchos más por el estilo, se han pegado en las puertas de los templos y en los postes de las calles y se repartieron a la salida de las misas y en los mercados.

También han sido repartidos de la misma manera textos mimeografiados, llenos de insultos y calumnias —algunas en forma de verso— en los cuales se ataca de la manera más vil imaginable, tanto al Sr. Torres Romero como a muchos de los sacerdotes. Aquí, debo confesar, no me atrevo a transcribir ni el que podría considerar como más "decente".

Estos mismos escritos son enviados por correo a las casas, o bien echados por debajo de las puertas, prefiriéndose para el caso a las colonias populares.

Con todo esto mucha gente se ha dejado llevar, ha sido manejada, y se le ha orillado a actitudes verdaderamente tristes.

Algunos sacerdotes y seminaristas han sido agredidos físicamente en sus personas y bienes; el Obispo Torres y los sacerdotes han tenido que soportar el insulto directo, ya sea por llamadas telefónicas anónimas o por correo; en celebraciones litúrgicas se han lanzado gritos de ataque, sobre todo en las misas celebradas por el Sr. Torres; incluso un grupo de gente trató de ocupar en abril pasado las oficinas del Obispado.

Ahora bien, ciertamente, los manipulados activos son minoría, pero el pueblo en general está desconcertado. Le ha hecho mucho daño esta campaña empeñada en distorsionar los hechos presentando una imagen falsa del problema eclesial.

Sí, la falta de información ha sido aprovechada por quienes tienen algún motivo de interés en que el Sr. Quezada siga gobernando la Diócesis. El pueblo, como siempre, es el que lleva la de perder.

#### Por qué no se informó al pueblo.

Ante esto la pregunta es obligada: ¿Por qué no se informó al pueblo? Indudablemente que en un principio el grupo de sacerdotes promoventes de la destitución del Sr. Quezada —que eran mayoría— consideraba el problema interno, es decir, circunscrito a la relación obispo-sacerdotes sacerdotes-obispo, y no supieron ver la trascendencia que en todo el cuerpo de la Iglesia el problema podía tener.

Mas avanzado ya el proceso y agudizándose por lo tanto más el problema, quisieron hacerlo público. Pero cuando por fin se decidieron darlo a conocer al pueblo, la Delegación Apostólica, ante la cual llevaban a cabo sus gestiones, se opuso. Les condicionó el buen término del asunto a que no dieran ninguna información. Entonces, por salvar el objeto de su lucha, optaron por seguir callados.

#### Mentalidad anacrónica y falsa de Iglesia.

El hecho de no haber sabido ver la importancia de la información al pueblo, en un principio, del problema de Iglesia que se vivía, así como la oposición de la Delegación Apostólica a que se hiciera público, son producto de una mentalidad de Iglesia no de acuerdo con la época y falsa.

Se tenía la falsa idea, y de acuerdo a ella se actuaba, de considerar como Iglesia únicamente al obispo y a los curas, haciendo a los laicos a un lado. O bien, en el mejor de los casos, el seglar era un miembro de "segunda" frente al clérigo. Se olvidaba que la Iglesia la formamos todos, mejor, como dice Leslie Dewart, "somos nosotros": obispos, sacerdotes y laicos.

Se fomentaba entonces actitudes paternalistas de parte del clero respecto al resto del pueblo católico y éste mantenía una fe infantil y dependiente del decir y quehacer de los clérigos.

Se explica entonces que no se haya informado al pueblo de Aguascalientes, pues se le consideraba "niño" en cuestiones de Iglesia y el problema es asunto de "adultos" (sacerdotes y obispo).

¿Habían leído acaso los Documentos del Concilio? ¿Conocían la "Lumen Gentium" y la "Gaudium et Spes"? Si así era, no actuaron como tal: "Por su parte, los Sagrados Pastores reconozcan y promuevan la dignidad y responsabilidad de los laicos en la Iglesia" (L.G., 37).

Hoy, aunque un poco tarde, un grupo de sacerdotes —los más conscientes del problema—, viendo la urgencia de la información que requiere el pueblo, preparan los medios y la forma de hacerlo.

#### Conclusión.

El conflicto eclesial de Aguascalientes es muy serio, pero se llevó mal. El problema nunca se ha planteado al

nivel que debió plantearse siempre: de frente al pueblo, informándolo de todo, como parte mayoritaria de la Iglesia y afectada directamente.

Una lección muy costosa nos deja, para toda la Iglesia, el caso de Aguascalientes, y es que, los problemas de la Iglesia constriñen y afectan a todos sus miembros, aunque aparentemente sean sectoriales, y, por lo tanto, todos debemos estar bien informados de los mismos, a no ser que queramos consecuencias tan tristes como las producidas en la diócesis hidrocálida.

Alguien acusó a Christus —y a mí indirectamente— después del artículo de febrero, de que "la suciedad de Aguascalientes la andaba embarrando en todas partes", al dar a conocer estos hechos. Sin embargo creo —y los hechos están a la vista— que estos problemas se deben plantear a la luz pública y no por abajo del agua, si no se quiere llegar a lo que se ha llegado en esa ciudad.

Ya es tiempo de adquirir una conciencia adulta en la Iglesia y afrontar los problemas como debe ser, esto es, todos juntos (obispos, sacerdotes y laicos) de una manera responsable. Creo que el caso de Aguascalientes nos da suficiente material de reflexión respecto a ello.

## VITRALES DE LAS PEÑAS, S.A.

VITRALES Y EMPLOMADOS ARTISTICOS. PRECIOS ESPECIALES PARA LAS IGLESIAS  
GRANDES FACILIDADES DE PAGO  
EL MEJOR EQUIPO DE ARTISTAS ESPECIALIZADOS EN EL ARTE VITRARIO  
EXPORTADORES DE VITRALES A TODO EL MUNDO

MARIANO ESCOBEDO No. 84  
México 17, D.F. Tels.: 527-92-66 y 527-61-84  
Pídanos presupuesto y condiciones de pago.

# V. UTOPIA Y CAMBIO SOCIAL

### 5.1. Rehabilitación Actual de la Utopía:

En el capítulo precedente hemos señalado ya de paso la importancia de la "presencia del fin", bajo su forma utópica, en todos los momentos de la praxis, para que ésta se torne realmente liberadora (1).

Nos hemos referido también a la importancia de una "toma de conciencia trascendental" —que implica la percepción de las contradicciones sociales por contraste con un horizonte utópico— como aspecto fundamental de la conciencia liberadora (2).

Hemos reservado al presente capítulo un debate más amplio sobre este tema, que constituye uno de los elementos—eje en nuestra concepción de la dinámica social.

La utopía no tiene aquí un sentido peyorativo, como "lo irrealizable", lo "puramente imaginario", un "sueño imposible", etc. En reali-

1 Ver parte I, 4.3.1

2 Ibidem



dad, de un tiempo a esta parte, estamos asistiendo a un movimiento de rehabilitación que se propone recuperar su verdadero sentido y clarificar el aspecto constructivo de su función especialmente en el plano sociológico-político. Dice a este respecto, una revista especializada: "En los últimos años el término y el concepto de utopía han conocido una basta y creciente fortuna, al cabo de un proceso cultural de varios decenios, en cuyo decurso se ha puesto netamente en crisis la tradición que asignaba a la utopía un papel peyorativo, vacuo y gratuito. La renovación de la instancia utópica comienza en un nivel estrictamente metodológico y técnico con la reflexión de André LLANDE, de Hans VAIHIGER y de Max WEBER (utopía como experimento mental, como ficción de utilidad práctica y heurística, como tipo ideal o construcción hipotético-irreal necesaria para la comprensión de las conexiones reales); pero su terreno más fértil de desarrollo lo ha encontrado en el plano filosófico-sociológico y ético-político, gracias a los trabajos de LANDAUER, MUMFORD, MANNHEIM, LUKACS (en parte) ADORNO, MARCUSE y BLOCH" (3). En el momento actual, debe añadirse todavía los nombres de Franz HINKELAMMERT y de Paul BLANQUART, cuyos estudios representan una contribución notable para la clarificación del estatuto peculiar de la utopía en el plano epistemológico y en la dinámica político-social.

## 5.2 Utopía e Imaginación Creadora:

La utopía, lo mismo que la ideología, hunde sus raíces en una forma de vivencia ("lo vivido") y en su correspondiente expresión imaginaria. Ambas tienen en común su implantación en lo "imaginario", lo que lleva a confundirlas frecuentemente, como ocurre por lo común en el pensamiento marxista (4). Por lo tanto, para comprender la naturaleza y la función de la utopía, nada mejor que rastrearla primero en los hondones de la imaginación.

Ya hemos señalado en otra parte, que la razón no puede disociarse de la imagen. "El concepto esperado —dice GAGEY— se afirma fácilmente sobre el fondo oscuro de la imaginación. Pero una vez venido a luz, no acaba nunca de superar las resistencias de la imagen" (5).

Hemos señalado igualmente que el mundo de "lo imaginario" no constituye un todo homogéneo que se comporte de igual modo con respecto al dinamismo de la razón (6). Hay una forma de "lo imaginario", ligada a la percepción presente o a la memoria de las percepciones pasadas, cuya "seducción" denunciada por BACHELARD y "contra" la cual debe afirmarse el concepto y constituirse la ciencia. Pero hay también una forma de imaginación ligada más bien al "deseo de liberarse de la tiranía del dato", de trascender la inmediatez de la percepción y de explorar el mundo de lo "posible", de lo que todavía no es. Es la imaginación como "actividad innovadora" que por eso mismo, tiene un carácter esencialmente prospectivo, anticipador y creador (7).

Por supuesto, esta forma de "imaginario" sigue constituyendo una amenaza potencial con respecto al dinamismo de la razón, porque puede arrastrar a la inteligencia hacia la "lógica" propia de las imágenes. Pero si se asegura su "buen uso", lejos de ser un "obstáculo" y una traba para el desempeño de la razón, constituye más bien el principio inmanente de su dinamismo, la fuerza que la arranca de la inmediatez de la percepción y el resorte que la relanza constantemente hacia nuevas esferas de exploración y de invención.

André DUMAS se refiere a este tipo de "imaginario" cuando escribe: "Imaginar es despegar de la perpetuación de un pasado sin

3 "L'utopia concreta", en la revista italiana Utopía No. 5-6, 1971, 3-6, edizioni Dedalo, Bari.

4 BLANQUART, "Utopie et Politique", en *Cronique Sociale de France*, No. 4-5, 1969, 29.

5 GAGEY, J. Gaston Bachelard ou la conversion a l'imaginaire, Ed. Marcel Vivière, Paris, 1969, 11.

6 Ver parte I, 1.3.5

7 MALRIEU, PH. La construction de l'imaginaire, Charles Dessart, Bruselas, 1967, 149, 154.

porvenir. Es tocar y ver como en un solo bloque la realización del propio deseo. Se puede abodar el mundo de tres maneras:

“Ante todo por la percepción. Aquí se sumerge uno en la riqueza infinita de la observación que nos procuran los sentidos. Pero si yo me redujera sólo a observar, no llegaría jamás a tomar la distancia que me permitiría reflexionar y también quizá, inventar. Permanecería siempre sumergido por la parte exterior; sin ese retiro que me permitiría ordenar lo que no ocurre y estampar mi marca en lo que ocurre en torno a mí. En el fondo, pago en la percepción la afluencia incesante del mundo exterior con la supresión de mi libertad. Soy borrado en cuanto persona, por la marejada de las cosas.”

Por eso, al lado de la percepción, utilizamos el concepto. Barremos de la mesa todos los detalles inútiles para ver mejor el esquema, el esqueleto, el sistema. Sin duda, perdemos aquí la afluencia inagotable de lo sensible —por eso el concepto y la abstracción son acusados siempre de ser rígidos y esqueléticos— pero se echa de ver también todo lo que ganamos: una comprensión global y no ya simplemente una selva de detalles o una galería de perfiles. El concepto muestra que la mente humana ordena, clasifica, une y en una palabra, piensa el mundo. Sin embargo, el hombre no se contenta con percibir y concebir. También imagina. ¿Por qué y cómo?

“El concepto se halla siempre vuelto hacia el pasado, aun cuando se le use para extrapolar a este último hacia el futuro, como en todas las prospectivas y planificaciones. En efecto, el concepto esquematiza y recapitula sólo los datos que le han caído en suerte. La conceptualización, por lo menos en igual medida que la percepción, se halla siempre ligada a lo que queda detrás nuestro. Y aún más que la percepción, es preciso decirlo. En efecto, ésta reserva siempre, la sorpresa de una observación más fina o de un acontecimiento nuevo, cosa que no hace la conceptualización, cada vez más pobre y más general en la medida en que se hace más global. De donde la imaginación, tan desligada de la sumisión al mundo exterior como el concepto y por lo tanto tan libre como él para crear, para estampar la marca de la persona sobre el universo. Pero a diferencia del mismo, ella está íntegramente volcada hacia el futuro. La imaginación no esquematiza, sino inventa; no recapitula, sino proyecta; no interpreta, sino crea. Se trata de una facultad mayor que encanta a la mente, porque tiene la riqueza sobreabundante de la percepción, pero sin hallarse encadenada a los datos y a los detalles.

“Como el concepto, ella puede ser global, significativa, electiva; pero lo supera en mucho siendo además, prospectiva y aventurera. En resumen: la imaginación parece combinar en sí misma todo aquello que hace al hombre: la visión, la significación y la esperanza” (8).

Pues bien, esta forma prospectiva, constructivista y dinámica de “lo imaginario” que constituye, según Ernst BLOCH, una expresión de la “Sehnsucht” humana y de contenido a la “conciencia esperanzada”, es la base de lo que, en el plano histórico-político, se llama “utopía” (9).

### 5.3 Utopía y Racionalidad del Proceso Político

Acabamos de precisar el estatuto de la imaginación creadora con respecto al dinamismo de la razón y por lo tanto, de la ciencia. Nos proponemos precisar, de una manera análoga, el estatuto particular de esa misma imaginación creadora, que ahora se llama “utopía”, en relación con una forma muy especial de ciencia: la ciencia histórico-social.

8 DUMAS, A. “Stades sur le chemin de la foi”, en *Christus*, No. 73, 1972, 102 y ss.

9 BLOCH, E. *Das prinzip hoffnung*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1959, 273.

En efecto, hemos visto que el proceso de cambio social se hace cada vez más racional y consciente mediante la intervención de una praxis política, indisociable de un análisis y de una teoría social. De este modo, gracias a la praxis consciente, la historia ha dejado de ser un destino ciego para llegar a ser cada vez más una creación del hombre (10). Esto significa que el proceso de cambio social, que es al mismo tiempo un proceso histórico y político, es asimilable al dinamismo propio de la ciencia, cuyos momentos dialécticos volvemos a encontrar aquí retraducidos en los siguientes términos:

a) La praxis inicial, de tipo funcional y adaptivo, al amparo de una conciencia ideológica por la que los agentes sociales viven de una manera espontánea e imaginaria sus relaciones recíprocas en la división del trabajo social. Aquí se inscriben también las pseudo-teorías sociales que se atienen a las estructuras aparentes "de primer grado" y no constituyen, en realidad, más que la racionalización de la conciencia ideológica (11).

Este momento, que corresponde al de la percepción empírica inicial de BACHELARD, suele predominar en la fase de apogeo, es decir de equilibrio o integración funcional de un determinado sistema establecido.

b) La teoría social por la que, superando el nivel de las apariencias ideológicas, se descubre la estructura real, en sí misma contradictoria, de dichas relaciones sociales, así como las posibilidades objetivas de su transformación. De donde resulta la formulación de un proyecto coherente de reestructuración social en vistas a un nuevo equilibrio más racional y más humano. Este es el lugar propio de los dispositivos mentales, del sistema de conceptos y de las leyes referentes a la realidad social (12).

c) La praxis liberadora que, por mediación del poder político, desemboca en la reestructuración de todo el sistema social. Este momento, que corresponde al de la verificación operacional de BACHELARD, es el que suele despuntar y afirmarse progresivamente, juntamente con incipientes teorías sociales de carácter crítico e innovador, desde que el sistema social comienza a manifestar síntomas de decadencia, de agotamiento y de desintegración.

Ya sabemos que este proceso debe entenderse como progresivo y dialéctico, de modo que se establezca un movimiento de vaivén incesante entre el segundo y el tercer tiempo, al que corresponderá otro —que en el fondo es el mismo— entre el primero y el segundo. De donde resultará la formulación de hipótesis y de definiciones cada vez menos aproximativas y provisorias en materia social, ya que la teoría, como lo demuestra ROQUEPLO, no es más que la suma de las hipótesis criticadas o la memoria de múltiples verificaciones anteriores (13).

### 5.3.1 Entre la Ideología y la Teoría Social:

Pues bien, la utopía, como imaginación creadora, se halla presente en todas las fases de este proceso, aunque de diversa manera y desempeñando funciones diferentes.

La utopía aparece en primer término, entre el primero y el segundo momento del proceso social, como dinamismo innovador que explica el salto cualitativo desde la conciencia ideológica hasta la teoría social ("corte epistemológico"). La utopía empuja a la razón a dar este "salto" mediante una doble función que en este momento le es inherente: (14).

10 Ver también parte I, 1.6. También BLANQUART, P. *Le christianisme et les problèmes actuels du socialisme*, en *Politique aujourd'hui*, No. 6-7, Paris, 1969, 28.

11 HINKELAMMERT, F. *Ideologías del desarrollo y dialéctica de la historia*, ENU, Paidós, Buenos Aires, 1970, 178 ss.

12 BLANQUART, P. "A propos des rapports science-idéologie et foi-marxisme", en *Lettre*, No. 144-145, 1970, 35.

13 ROQUEPLO, PH. *La foi d'un mal-croyant*, Ed. du Cerf, Paris, 1969, 232 ss.

14 BLANQUART, O. *op. cit.*, 35



15 GUICHARD, J. "Utopie et lutte révolutionnaire", en *Cronique Sociale de France*, No. 4-5 1969, 64. También BLANQUART, "Utopie et Politique", op. cit., 29.

16 GUICHARD, op. cit., 68

17 BLANQUART, "Apropos des rapports science-idéologie et foi-marxisme", en *Lettre*, No. 144-145, 1970, op. cit., 36.

18 BLANQUART, "Utopie et Politique", op. cit.,

19 GUICHARD, op. cit., 68.

20 BLANQUART, "Utopie et Politique", 29.

21 "...En el corazón mismo de su crítica —dice GUICHARD— la utopía deja entrever su debilidad: es la negación de una sociedad dada. Será la Inglaterra del Siglo XVI, la Italia del XVII, la Francia del XVIII... La utopía no es menos prisionera que el modelo que ella critica. Al fin, ella no es sino una "inversión", una "revuelta" del orden existente: por eso un defecto se vuelve una virtud, un horror, una belleza, la maldad bondad, la injusticia justicia...; pero las condiciones mismas de existencia de esta sociedad no se transforman. Es como el movimiento cerrado del reloj de arena: la arena pasa de una ampolla a la otra, de la ampolla del mal a la del bien; pero las dos ampollas son ciertamente del mismo modelo y el hecho de invertir muchas veces el arenillero, no distingue el lado bueno del malo. El "bien" de la utopía se mueve en la misma rueda que el "mal" existente; el problema real debió ser cambiar el arenillero y la utopía no hizo sino invertirlo. Acto característico de una aspiración y de una impotencia; querer cambiar el mundo cuando no existen, o todavía no se disponen de las fuerzas necesarias para hacer esta revolución. El destino del utopista —tal como Tomás MORO, CAMPANELA, SADE y otros muchos— no puede ser sino la muerte o la prisión. El utopista amenaza una sociedad, pero no dispone de un ejército que le permitirá destruirla y él lanza sólo este llamado, que nos toca a todos en lo más profundo de nosotros mismos, para cambiar el mundo y la vida" (op. cit., 60 y ss).

a) El rechazo y la protesta contra una situación social determinada que comienza a ser "sentida" o "vivida" como injusta, opresiva e irracional por sectores cada vez más amplios de la población.

b) La proyección imaginaria hacia el futuro de una imagen de sociedad mejor, que en realidad es una imagen invertida de la "situación actual". "La utopía está cargada de un incomparable vigor polémico —dice GUICHARD—; cada rasgo positivo de la descripción acusa un rasgo negativo de la sociedad contemporánea; cada virtud, un vicio; cada armonía, un desequilibrio; cada belleza, una fealdad o una mancha" (15). De aquí se siguen varias consecuencias.

1) La utopía, en el momento preciso en que lo estamos analizando, representa un síntoma de crisis social, es decir revela los males de una sociedad que critica y denuncia (16).

2) Justamente por eso, la utopía prolifera, adquiere consistencia y se tematiza bajo las formas más dispares de expresión precisamente en épocas de crisis y de desintegración social. "Aunque siempre presente de un modo oculto en la misma producción científica —dijo BLANQUART— la utopía no aparece a la luz del día más que en períodos de crisis, entre dos tiempos de la ciencia: el uno caduco e insuficiente y el otro por hacerse todavía más satisfactorio" (17). O dicho en términos de racionalidad política: "Ella (la utopía) se sitúa entre dos tiempos de la razón: el uno políticamente insuficiente y el otro suficiente en mayor medida con relación al presente. Ella representa en política ese momento en que la unidad de la razón y de la libertad se manifiesta en forma de resistencia a la inadecuación de los medios instrumentales que constituyen el estado actual que ha alcanzado la ciencia" (18).

GUICHARD viene a decir lo mismo, cuando afirma que el recurso a la utopía (en forma tematizada) "se produce cada vez que el modo de producción existente entra en crisis, en tanto que el nivel alcanzado por las fuerzas sociales interesadas en subvertirlo o transformarlo... se halla muy por debajo del umbral que permite encarar una victoria" (19).

3) La utopía no solamente es síntoma de una sociedad en crisis, sino también un llamado a la transformación y a la superación de la misma. ¿Cómo? ¿En qué sentido? En el sentido preciso de "imaginario" utópico es el anuncio y la vivencia anticipada, bajo formas imaginarias, del futuro de una nueva razón! Por eso dice BLANQUART que la utopía representa "la intención de la ciencia" y constituye el "despertador de la razón". A condición sin embargo, de que situada entre la vieja y la nueva razón, la utopía se deje criticar y reabsorber por ésta, desapareciendo como tematización autónoma. De lo contrario, degenerará en utopismo o en otras formas tan aberrantes como ineficaces del ausentismo y de evasión.

4) La utopía, en el momento dialéctico en que la estamos considerando, se halla también estrechamente condicionada por la misma situación social que denuncia y critica. "Todo lo que procede indica suficientemente —dice BLANQUART—, hasta qué punto ella es relativa a una sociedad particular. La utopía es una producción social a la vez en el sentido de producto y en el de productor. Se puede establecer en la historia una correlación precisa entre las diferentes sociedades y las diferentes utopías" (20). Aquí aparece nuevamente su ambigüedad y su debilidad congénita, en la medida en que no sea oportunamente reabsorbida por la nueva racionalidad, una vez consumada su función impulsora y heurística (21).

Paul BLANQUART señala frecuentemente que la utopía aún cuando aparentemente se volatilice con el advenimiento de la nueva razón, continúa "habitando" sin embargo, todos los momentos del proceso científico como un dinamismo interior. "Si la ideología se opone a lo teórico —dice—, la utopía, por el contrario, constituye el horizonte sobre cuyo fondo la teoría se hace posible y se desarrolla".

HINKELAMMERT va mucho más lejos todavía, llegando a atribuir una función precisa a la utopía en el corazón de la elaboración teórica. Si con el advenimiento de la nueva razón la utopía aparentemente se desvanece y se volatiliza (en cuanto tematización autónoma) ello ocurre, según HINKELAMMERT, porque ha sido reabsorbida por la razón en un sentido muy preciso: ha sido racionalizada y formalizada bajo la forma de un "concepto—límite" trascendental (22).

22 HINKELAMMERT, *op. cit.*, 78 y ss. y pasim.

Para HINKELAMMERT el concepto—límite es una representación lógicamente coherente, que resulta de la maximización ideal de un circuito de reciprocidades sociales. De este modo se obtienen "modelos formales" de funcionamiento perfecto en cualquiera de los niveles de la sociedad.

El concepto—límite así precisado tiene, por naturaleza, un carácter trascendental, es decir, supera las barreras de factibilidad histórica, porque las condiciones que supone todo modelo de funcionamiento perfecto supera las posibilidades de la condición humana.

Así por ejemplo, el concepto—límite de "mercado perfecto" o de planificación perfecta en el plano económico, supone la hipótesis de la movilidad absoluta de los factores de producción y el de la previsión perfecta que evidentemente, exceden las posibilidades de la condición humana.

Lo mismo ocurre en el plano social, con el concepto—límite de "igualdad perfecta" o de "sociedad sin clases" que supone la condición históricamente no factible de un ajuste espontáneo y a priori de la división del trabajo social.

Sin embargo, pese a su carácter trascendental, el concepto—límite desempeña —siempre, según HINKELAMMERT— la función de un instrumento operacionalmente útil en la elaboración de la teoría social. En efecto, el concepto—límite permite:

- a) Poner al descubierto, por contraposición dialéctica a sí mismo, la estructura real (de segundo grado) de la sociedad, que aparece como la inversión de la estructura aparente que la encubre (estructura de "primer grado") y que se relaciona con reglas universalistas de significado claramente utópico y trascendental.
- b) Desenmascarar la formulación ideológica de las teorías sociales (ideologías teóricas), cuyo procedimiento consiste invariablemente, según HINKELAMMERT, en presentar las estructuras sociales vigentes a la vez como la institucionalización de los valores universalistas y como el instrumento insustituible de su realización histórica. Así por ejemplo, todas las ideologías teóricas de las sociedades modernas presentan sus respectivas estructuras como la institucionalización (imperfecta) y a la vez como el instrumento de realización del concepto—límite de "sociedad democrática" o "sin clases". Por eso, según nuestro autor, todas las éticas (ideológicas) de las sociedades modernas —sean estas capitalistas o socialistas— son en el fondo, éticas de la igualdad social.

En consecuencia: la esencia de todas las ideologías teóricas consistiría en la extrapolación indebida del concepto—límite trascendental en el espacio tiempo real y en su identificación más indebida—todavía con una determinada forma histórica de estrangulación o de institucionalización social.

A partir de aquí HINKELAMMERT establece toda una metodología dialéctica triangular, que sería privativa de las ciencias sociales y por el que quedaría incorporado un nuevo criterio de validez teórica, a más de la coherencia lógica: la coherencia que él llama "dialéctica", capaz de impedir o de desenmascarar la formulación ideológica de las teorías sociales.

### 5.3.3 Utopía y Praxis Político-Social

Como dinamismo interior de un proceso racional que, lejos de ser meramente contemplativo, conoce la realidad social sólo transformándola, la utopía supone la praxis; más aún la empuja y dinamiza.

En efecto, la "conciencia utópica", lejos de conducir a la evasión o a la fuga en "lo imaginario" o a una forma de política desarmada, genera una actitud de esperanza militante y abre un horizonte de posibilidades de la acción.

Por eso Ernst BLOCH habla de la "esperanza creadora", que sería "una manera de encarar nuestra existencia en este tiempo actual, considerándola como un campo de posibilidades abiertas a la acción" (23). Por eso habla también de "realizar la posibilidad". No se trata ya simplemente, de contemplar la realidad presente, ni siquiera de interpretarla. Se trata de hacer penetrar por la praxis, en el proceso actual de la historia, aquello que esperamos, el "novum" hacia el cual tendemos, en el cual soñamos y que vivimos anticipadamente bajo símbolos o imágenes (24).

Esto significa que la utopía se halla también presente en la praxis como principio finalístico cargado de valor. O lo que viene a ser lo mismo, como instancia valorativa orientadora de la acción.

### 5.4 Caracteres Generales de la Utopía

Acabamos de analizar los diferentes modos de presencia de la utopía —que es la presencia "in spe" del fin— en los diferentes momentos dialécticos del proceso social, como factor dinamizador de todo el proceso.

Es hora de que nos preguntemos sobre su contenido. En realidad, resulta un poco ambiguo hablar de un "contenido" de la utopía. Nosotros la hemos analizado más bien, como un dinamismo objetivo, como una función innovadora que acompaña todo el proceso de cambio y como representación.

Sin embargo, siempre que la utopía se "tematiza" por sí misma en los momentos de crisis y de desintegración social, se presenta como una imagen de la plenitud humana total. Esta imagen, por lo menos en las utopías modernas, suele presentar por lo menos los siguientes caracteres generales: (25).

a) La plenitud humana aparece siempre como una forma de "apropiación", en cuanto este término se contrapone al de "alienación". Es decir, se trata siempre de una situación ideal en la que el hombre recupera totalmente a sí mismo, recuperando todo aquello que le pertenece y del que había sido desposeído por la sociedad comu-

23 FURTER, P. *Educação et reflexão*, Ed. Vozes, Rio de Janeiro, 1966, 101.

24 BIOT, François: "Chronique de theologie positive", en *Lumiere e Vie* No. 105, 134 y ss.

25 BLANQUART, *Elementos para un Análisis del Impacto Cultural, intervención en el II encuentro Latinoamericano de Asesores Universitarios*, Medellín, 24 octubre 11 de noviembre, 1971 - Mimeografiado.



zando por la desposesión fundamental que condiciona todas las demás: la separación del hombre del fruto de su trabajo y por lo tanto, la separación de su trabajo mismo, separación con respecto a la naturaleza.

"Yo diría —dice con razón Gustavo GUTIERREZ— que lo fundamental en la apropiación es la apropiación de la libertad, a través de la apropiación de los medios de producción a través de la autogestión, etc." (26). Por eso MARX caracteriza la "sociedad sin clases" como el "reino de la libertad", como una situación en la que el "libre desarrollo de cada uno es la condición del libre desarrollo de todos".

- b) Otro aspecto de la plenitud humana utópicamente representada, suele ser la "multidimensionalidad", es decir, la plenitud humana como el resultado del desarrollo de todas las dimensiones del hombre y no de una sola dimensión (como la económica, por ejemplo). Las consideraciones de MARCUSE sobre el "hombre unidimensional" ilustra bien este aspecto.
- c) Otra característica de las imágenes utópicas de la plenitud humana suele ser su universalidad. Es decir, la plenitud social se presenta con caracteres democráticos, como destinada a todos, realizada en todos y poniendo en juego a todos los hombres ("a todo el hombre y a todos los hombres", como diría Pablo VI.)
- d) Un último aspecto de la utopía suele ser un carácter de "ultimidad", esto es, la presentación de la plenitud humana como un estado final del desarrollo histórico de la humanidad (27).

26 GUTIERREZ, G. La fe y la Nueva Epistemología, intervención en el recién citado Encuentro de Medellín. - Mimeografiado.

27 Esta nota la encontramos en el artículo ya citado en la revista Utopía, 1971, 6.

#### 5.5 Diferentes Aspectos de la Función Utópica:

Nos reduciremos a resumir y ordenar lo que ya llevamos dicho sobre los diferentes aspectos de la función utópica en el proceso de cambio social. Dichos aspectos pueden reducirse a tres:

- 1) Aspecto crítico, que constituye en cierto modo la base de todos los demás. "La función utópica —dice DAMAISON— no parte de la nada. En general se apoya sobre un juicio implícito o explícito sobre una situación personal o sobre la condición común a un conjunto de hombres, de donde surge ante todo como protesta. Es el aspecto crítico de su actividad: toma de conciencia ante lo intolerable, desmantelamiento de las justificaciones que lo protegen, negativa a dejarse manipular . . ." (28).
- 2) Aspecto heurístico de la praxis, en el sentido de que, la utopía "como la hipótesis, suponiendo resuelto el problema, se obliga a inventar los medios para resolverlo efectivamente" (29).
- 3) Aspecto de Orientación de la praxis, en el sentido de que, "aún cuando por entero dependiente de una praxis anterior, la utopía tiende a instaurar una praxis completamente nueva", (30) a la vez motivándola y regulándola. "El discurso utópico no es ni un poema ni una tragedia —sigue diciendo DAMAISON—, del mismo modo, la función utópica no es una fantasía pura, desligada de toda lógica. La utopía trata de integrar el papel regulador de la razón en materia social, cuando determina no sólo lo que se debería hacer, sino también por qué y cómo se debería hacerlo, suponiendo que las instituciones perfectas en las que sueña, se encontrarán realizadas.

Este afán de ortopraxis, aún cuando delate el entrometimiento peligroso de la imaginación, puesto que se funda enteramente sobre un

28 DAMAISON, M. Les sentiers de l'utopie chrétienne, en Lumière et Vie, No. 95, Lyon, 1969, 95.

29 Ibidem, 95

30 Ibidem, 96

"como si", revela que la instancia práctica y, de rechazo, ética, puede ser abolida jamás" (31).

Al hablar de la función utópica, se implica necesariamente al sujeto utópico. Este sujeto es el mismo sujeto transindividual del que hablamos anteriormente, sujeto que no solamente se constituye como tal, sino que también se "utopiza" en la praxis y por la praxis. "La utopía —escribe Gustavo GUTIERREZ— no nace sino en el seno de la praxis, solamente quien está en el dinamismo de la ciencia, de la verificación, se vuelve realmente utópico y hace jugar un papel a la utopía, pero no quien mira la ciencia desde fuera; éste será un soñador. La utopía nace en la acción revolucionaria misma . . ." (32).

32 GUTIERREZ, G. *op. cit.*

## 5.6 Aclaraciones Finales:

Lo que llevamos dicho hasta aquí ya nos permite hacer algunas aclaraciones importantes. La primera se refiere a la distinción entre ideología y utopía. Si bien ambas pertenecen igualmente —como hemos visto— al orden de la vivencia y de su expresión imaginaria, se distinguen fundamentalmente por su posición epistemológica respectiva frente al dinamismo de la razón.

La ideología hunde sus raíces en la percepción espontánea de la realidad social, siempre condicionada por la posición que los agentes sociales ocupan en ella y por los intereses objetivos que de allí resultan. A partir de estos condicionamientos brota una visión deformada e imaginaria de la realidad social que es incompatible con la ciencia —aunque se la racionalice teóricamente— y cuya función adaptativa e integradora obstaculiza y frena el dinamismo de la racionalidad política y social.

En este sentido se puede decir que la ideología representa "el pasado y el deshecho de la ciencia", como se expresa frecuentemente Paul BLANQUART.

La utopía, en cambio, hunde sus raíces en la imaginación creadora, que permite a la razón despegarse de la inmediatez de la percepción espontánea, tomar distancia con respecto a ella e instaurar una nueva forma de racionalidad ("salto epistemológico"). Como contenido o "representación", es la anticipación vivida e imaginada de un futuro que será luego racionalmente incorporado y dilucidado por la ciencia. En este sentido representa "la intención de la ciencia" y anuncia el advenimiento de una nueva racionalidad (33).

33 BLANQUART, P. "Le Christianisme et les Problemes Actuels du Socialisme", en *Politique aujourd'hui* 1969, 29-30.

Una segunda aclaración se refiere a la distinción entre utopía y utopismo. No olvidemos lo que hemos dicho más atrás: todo el mundo de lo "imaginario" constituye siempre una amenaza virtual para la razón. Por lo tanto, también lo "imaginario" utópico, a pesar de su papel positivo y constructivo con respecto a la ciencia. En efecto, este papel lo desempeña sólo en la medida en que se deje criticar por la ciencia (que ella misma suscita) y admita la mediación de la racionalidad para operacionalizar sus funciones. Bajo este aspecto la utopía ha sido reivindicada y rehabilitada en sociología y política y bajo este sólo aspecto la hemos analizado hasta aquí.

34 BLANQUART, "Utopie et Politique", 30-31; GUICHARD, *op. cit.*, 65.35 En *Utopias and Utopian Thought*, editado por Frank E. MANUEL, Beacon Press, Boston, puede encontrarse interesante estudio sobre "La Utopía Experimental en América". (1967, 183 ss.)

Pero si esto último no ocurre, si por el contrario, es la utopía la que devora a la razón y la encadena a la lógica de las imágenes ilusorias, tendremos el utopismo, el mesianismo y las formas aberrantes e irracionales de praxis que de allí resultan, como las "utopías" de H. DES ROCHE (35).

36 MANNHEIM, K. *Ideología y utopía*, Orbe, Madrid, 1966, 265-268.

Finalmente, es preciso distinguir también entre "proyecto histórico" (o utopía concreta, en la terminología de MANHEIM) (36), basado

por una parte, en las posibilidades objetivas del momento actual y resultado por otra parte, de la función heurística de la "utopía absoluta" y esta misma utopía, que puede ser llamada también "trascendental" porque, como hemos visto, tiene siempre un carácter de "ultimidad" y se halla situada más allá de los límites de factibilidad histórica inherente a las posibilidades de la condición humana en cuanto tal (37).

**Christus**

REVISTA MENSUAL DE TEOLOGIA

LE OFRECE EN EL PROXIMO NUMERO DE DICIEMBRE LOS SIGUIENTES TEMAS:

- RELACIONES DE IGLESIA Y ESTADO
- EL CONFLICTO DENTRO DE LA IGLESIA
- UN GRAN PUEBLO NACIDO DE LA EXPLOTACION

**una forma sencilla  
de SUSCRIBIRSE**

**A**

**CHRISTUS**

Llene este cupón y envíelo a Christus Apartado M-2181 México 1, D.F.

NOMBRE: \_\_\_\_\_

DIRECCION: \_\_\_\_\_

POBLACION: \_\_\_\_\_

Suscripción anual \$ 100.00 - Dls. 8.50

Remito Giro Postal \_\_\_\_\_ Cheque \_\_\_\_\_



# LOS CRISTIANOS Y EL PODER

---

# Introducción al Cuaderno

---

La problemática en torno al poder, se está volviendo cada vez más acuciante y urgente. En América Latina, ante el surgimiento de nuevos estilos de poder opresor, los cristianos no podemos dejar de preguntarnos sobre nuestro propio poder. Porque la iglesia es posesionaria de poder. Poder estrictamente religioso. Poder político. Poder social.

Analizar el poder de los cristianos, de la iglesia como institución, de los diversos grupos pastorales, es un proceso complejo. Pero por algún lado tiene que empezarse. El presente cuaderno es un primer intento de análisis, realizado en un seminario del Centro de Reflexión Teológica.

Sin pretender reflejar tres días intensos de trabajo, sí intentamos recoger los elementos más valiosos, y poner a discusión su fruto. El proceso interno está parcialmente recogido en el orden de presentación del cuaderno, en las hipótesis que se fueron formulando, en las exposiciones que retroalimentaron los casos concretos. En este seminario se implementó el método básico del CRT. Este supone una primera lectura socioanalítica de situaciones vividas por grupos cristianos comprometidos; sólo después se realiza la re-lectura teológica.

Para su publicación, hemos intentado mantener ese esquema. Primero, instrumentos de análisis socioanalítico del poder. Posteriormente, los dos casos analizados por todo el grupo, acompañados de hipótesis aproximativas sugeridas por el análisis socioanalítico. Se procuró seleccionar un caso de ejercicio del poder en medio urbano y otro en medio rural. Mas no basta quedarse en ese nivel. La pregunta de los participantes está vinculada al dinamismo de la fe, a una experiencia cristiana; por eso, importaba explicitar las preguntas teológicas de esta praxis. En realidad, estas preguntas abrían el camino a un par de exposiciones, sugerentes e iniciales, sobre Jesús y el poder, y la iglesia y el poder.

Conviene apuntar que este seminario fue el culmen de un proceso vivido durante un semestre por una docena de grupos inmersos en el trabajo popular. En su situación concreta fueron recogiendo su propia experiencia de poder y los procesos de transformación de su praxis 'poderosa'. Se les fueron proporcionando instrumentos teóricos, tanto a nivel socioanalítico como teológico, para poder ir reflexionando su vida desde el ángulo del poder. Aunque estuvo planteado inicialmente como el poder del sacerdote, se vio que la realidad desbordaba el campo inicial, y vino a ser el poder de la comunidad eclesial, de los cristianos congregados en la iglesia.

Dado que se trata de un esbozo inicial, y que requiere de una continua re-ubicación en los contextos diversos de nuestro mosaico mexicano, se esperan aportes críticos de nuestros lectores, de forma que se inicie con más fuerza el diálogo socio-teológico en México.

La Redacción.

# CACICAZGO RURAL

## 1. Selección del Caso.

1.1 Una familia, la familia Martínez, ha conservado el cacicazgo en el Municipio de Casa Chica durante más de 30 años (cfr. lista de Presidentes Municipales de Casa Chica). Cacicazgo que consistía en el control y colocación de presidentes municipales. Este control les permitía la extorsión de campesinos y el monopolio comercial.

El último acto de ejercicio de poder opresor fue cuando lograron destituir a la candidato nominada del PRI, María Sánchez Pérez, para el período 74-76.

La lucha se focalizó en obtener la nominación de esta misma candidato por parte del PRI para el período 77-79. La razón fundamental era derrocar el cacicazgo de la familia Martínez y así terminar con sus atropellos e injusticias. Además, un grupo de campesinos ejidatarios ve en esta coyuntura la posibilidad de gestionar ante las autoridades competentes ciertas reivindicaciones concretas, vgr., mayor dominio técnico de la explotación del mineral.

Sin embargo, este grupo carece de un programa político al futuro. ¿Es el nacimiento de un nuevo grupo de poder?

1.2 Significatividad para el tema propuesto (poder religioso)

1.2.1 Se trata de una participación política directa en la que se han seguido las reglas del juego del PRI.

1.2.2 Es notoria la rapidez y falcidad con que se estableció la alianza con este grupo reivindicativo. A partir de una primera conversación les interesó muchísimo el apoyo que le podía ofrecer un grupo como el del centro escolar que sintonizó inmediatamente con las denuncias que hacían ellos al grupo de los Martínez.

1.2.3 Se trata de una alianza coyuntural. El campesino utiliza a los apoyos de agentes externos que llegan a la comunidad. Les interesa fundamentalmente la eficacia de los apoyos.

A nosotros nos interesa conocer los grupos de campesinos con una incipiente organización para apoyar y para establecer una estrategia de cambio para la región en que trabajamos.

## 2 Análisis del caso.

2.1 Descripción sintética:



Una parte de la familia cacique, los hermanos Sánchez que no están de acuerdo con el cacicazgo injusto de su familia y que comienzan por denunciar ante las autoridades el hecho. Con ellos se alía el maestro de la primaria de Casa Chica Juan y los apoya el cura Pedro. Intuyen que la vía de solución es política y Juan se coloca como presidente del PRI en la cabecera municipal.

Simultáneamente empieza a surgir un grupo de ejidatarios con un buen nivel de organización política y fuerza económica. Es el grupo de ejidatarios de Camino del Real, donde se encuentran yacimientos del mineral. Inicialmente explotaban el mineral como asalariados de Agustín Rodríguez, actual diputado estatal. Cuando caen en la cuenta que la mina les pertenece empiezan a luchar por la obtención de una explotación autónoma del mineral. Actualmente forman un grupo organizado de extracción. En esta lucha aprendieron a actuar políticamente y a acudir a las instancias gubernamentales que les podrían resolver el problema. Al constituirse como liderazgo político tratan de aglutinar a los otros dos ejidos del municipio donde actualmente tienen una real influencia. En el ejido de Juárez es Comisariado Ejidal un hijo de Cipriano, que forma parte del grupo de poder de Camino del Real. E igualmente se ligan políticamente al ejido de Gral. Pérez. Este grupo se alía al grupo de los hermanos Sánchez para acabar con el cacicazgo de los Martínez y con el interés de obtener la Presidencia Municipal. Así tienen un acceso más directo a la información política y pueden ampliar sus luchas reivindicativas económicas. Este grupo, de hecho, maneja la coyuntura política del PRI en su apertura a grupos populares en este sexenio.

Por otro lado, está el grupo en el poder, que cuenta con la presidencia municipal y que le interesa conservarla para continuar su predominancia política y económica. Funciona conforme a las reglas del juego del PRI. Es el grupo que le ofrece el control de la región al partido y, a su vez, cuenta con apoyos políticos en la capital del estado. Un miembro de la familia, Roberto Martínez, es el principal contacto y quien se encarga de lograr los apoyos para su grupo en el PRI estatal. Este apoyo funcionó para destituir a María cuando ya estaba nominada candidato para el período 74-76.

Con esta experiencia política, el grupo de María aprende que una elección se gana en los Comités del PRI y que vence quien logra tener mayor movilidad política y apoyos en el centro. Aunque por otro lado, la maquinaria política se interesa en apoyar a los grupos que realmente tengan el poder en la región. En este sentido, al presentar ellos una planilla con una representatividad mayor que la de los Martínez el PRI evidentemente los apoyó. Sin embargo, como hipótesis, se puede pensar que la fuerza de Roberto Martínez en la capital estatal disminuyó o que hubo cambios de personal en los puestos decisivos.

Su movilidad política fue definitiva. En México, Irma Sánchez hermana de María establecía contactos y llevaba el caso de Casa Chica a distintas dependencias. En la capital del estado, ellos mismos visitaron al PRI estatal y hablaron con quien ellos consideraron pertinente. Es decir, se dieron a conocer e hicieron ver la fuerza que tenían en la región.

Lograron entrevistas con el Gobernador del Estado y con su esposa. Un elemento importante dentro de este proceso ha sido la publicación de un editorial en un diario del D.F. donde se denunciaban las injusticias del grupo cacique. Es realmente muy difícil medir la influencia de este escrito en la nominación de María, aunque ciertamente lo debieron conocer en Jalapa y en el PRI federal. Pero, sí influyó para el ánimo de los componentes del grupo opositor en varios sentidos. En el momento en que sienten apoyo y viabilidad de éxito, los campesinos se mueven más y más efectivamente. De hecho, valoraron como uno de los factores más importantes en su lucha la aportación de nosotros. Y son conscientes de que a partir de nuestra participación las cosas marcharon mucho más rápido. Les impacta ver una publicación de ellos en la prensa nacional y ven la fuerza del grupo que puede hacerlo.

Cuando se inicia el proceso para elección de planilla para la presidencia municipal en Casa Chica, envían hojas de recolección de firmas a los dos grupos. El grupo de María logra una mayoría absoluta de apoyo. Se dice que el grupo que actualmente tiene el poder ha comprado votos pagando \$ 5.00 por firma de apoyo. El PRI acepta la postulación de la planilla de María Sánchez. La hipótesis coherente con el funcionamiento del sistema político mexicano es que el PRI apoya al grupo que realmente tiene el poder político en ese municipio. De otro modo se enfrentaría a un problema grave de oposición en ese municipio.

En las visitas al PRI estatal, uno de los líderes campesinos Cipriano llegó a plantear directamente la cuestión: díganos cuánto cuesta la presidencia municipal. Esto refleja tres cosas: su conocimiento de la estructura política, su poder económico y su interés por obtener la presidencia municipal. Lo que está en la base, es que se está formando un nuevo grupo de poder con intereses localistas y sin una proyección política clara. Como un elemento importante a analizar añadido que, inmediatamente a su regreso de la Convención del PRI en la capital del estado, efectuada para la aceptación de planillas a presidencias municipales, la Sra. María visitó a los miembros del Centro Escolar para informar de lo sucedido y para invitar como acompañantes a su gira por el municipio. Esta gira ya se efectuó. Un miembro del Centro fue con ella.

## 2.2 Análisis estructural y/o coyuntural.

2.2.1 El PRI: Funciona con la lógica de su estructura. Funciona dando apoyo y siendo apoyado por grupos. Se da cuenta que ha cambiado el grupo más fuerte en ese municipio y le da su apoyo. Intervienen también las declaraciones de Echeverría denunciando cacicazgos.

De hecho, parece, que el PRI nos está utilizando. Por los servicios del Centro escolar y por la vinculación a grupos como el de María. El delegado estatal del PRI para este distrito aún llegó a pedirnos que distribuyéramos propaganda para los candidatos de su partido. Y nos quieren cooptar igualmente por los contactos que tenemos con grupos de la región.

2.2.2 El grupo de María Sánchez. Su estrategia consistió

en hacer alianzas. Con el grupo de Camino del Real (campesinos con poder económico —minas y con liderazgo político). Alianza con el grupo del Centro escolar: le ofrecía apoyos p.e. editorial en un diario del D.F. y asesoría a diversos niveles y un grupo con contactos en la capital. Actuar con una gran movilidad política: visitas a funcionarios públicos y presiones a todos los niveles para obtener la nominación. Hasta ofrecimiento de comprar la nominación. Les queda la conciencia de que el apoyo del grupo del Centro escolar fue definitivo.

Actualmente enfrentan el problema de elaborar un programa de trabajo. Un problema real porque los municipios no tienen fuerza económica. A lo más que se pueden reducir es a gestionar ante el estado y el Gobierno Federal demandas de servicios públicos.

### 2.2.3 Grupo de Camino del Real.

Es un grupo de líderes campesinos con gran influencia en el municipio y más allá de él.

Sus objetivos al parecer son sólo reivindicaciones económicas localistas. Prescinden de lo que sería una planea-

ción económica regional de la explotación del mineral.

### 2.2.4 Centro escolar.

La posición actual consiste en estudiar la coyuntura que presenta ahora este grupo una vez que está en la Presidencia municipal.

¿Hasta qué punto conviene seguir manteniendo la alianza, dado que el PRI es final de cuentas un aparato de control? ¿Qué hacer cuando el grupo no tiene una visión o programa de educación política y se centra en luchas localistas y en último término utiliza las alianzas para su conveniencia? ¿Cómo manejar los lazos afectivos creados con este grupo?

### 2.2.5 Grupo de caciques destituido.

Este grupo confiaba en sus contactos con la capital estatal y en contar con la tradición de ser el grupo de control del PRI. No sabemos cuál sea la reacción de este grupo al modificarse la situación y perder el apoyo del PRI estatal. Es una incógnita.

---

## HIPOTESIS DEL CENTRO ESCOLAR

---

Se trata de una acción claramente política, y la intención de quienes la realizan quiere que llegue a ser una mediación de la construcción del Reino. Básicamente hay tres etapas en el proceso seguido: 1o. tumbar al cacique, claramente opresor y aliado con esferas opresoras más altas. 2o. apoyar y aliarse con el grupo que intenta tomar el poder; requeriría de ciertas condiciones: condiciones objetivas que permitan que el proceso de la toma del poder no sea nada más por parte de un nuevo grupo, sino que revierta en tomas de poder por parte del pueblo. Para esto, se necesita rescatar el voto; se exige que el pueblo tome conciencia de que en el voto puede rescatar algo de poder, pues es arma política. Se requiere también que el pueblo participe lo más posible en la planeación y proyectos del nuevo grupo de poder, de modo que vaya tomando conciencia de que debe exigirle a ese nuevo grupo el que no se haga otra vez un poder aislado del pueblo. Todo esto, para culminar en esa tercera etapa, en que planteaban ustedes la pregunta de si tocaba retirarse. Se vio claramente que eso es lo que no toca

porque sería dejar que ese nuevo poder regrese al sitio anterior, de que se convierta en un nuevo cacique, tan malo como el anterior posiblemente; pero sobre todo importa estructuralmente, porque implicaría que el pueblo siguiera explotado y que ellos sacaran ventaja. Toca luchar porque ese poder adquirido se proletarice a través del control que el pueblo pueda ir tomando de ese poder. Es decir, aprovechar toda la segunda etapa como un proceso de concientización y de politización, no sólo del pueblo en cuestión sino de todas las otras poblaciones a las que van a acudir en busca de votos el grupo que busca tomar el poder.

Sí conviene seguir, pero no simplemente aliados con la nueva candidato y su grupo; sino que aparezca como un claro testimonio, inclusive cristiano, de mucho valor, que su alianza es con el pueblo, y que si apoyan al grupo emergente, es por el pueblo y en función de él. Aquí sí, tener mucho cuidado al manejar la amistad con ese grupo; de forma que aparezca la solidaridad con el pueblo, no con el grupo nada más.

---

# ESPECULACION URBANA

---

## INTRODUCCION

Profundizar en la problemática socio-política urbana implica necesariamente, el señalamiento de la contradicción principal que la caracteriza. Así, la situación conflictiva de una de las tantas "zonas decadentes del México moderno" cuenta como contradicción principal el uso, goce y posesión de la tierra urbana.

A partir de un pequeño cuadro de la gran urbe se descubre la acción del latifundismo urbano, causante principal del proceso que caracteriza la lucha urbana: proceso dinámico de sustitución de clases en las zonas decadentes, dentro del juego de especulación de la tierra.

La profundización de nuestro análisis requiere la posición de quien, actuando en el medio, quiere aplicar toda su fuerza en la dirección decidida por el empuje cada vez mayor del proletariado urbano. Sería falaz pretender un análisis por "curiosidad" o realizado a-históricamente, de manera esencialista y sin definir el lugar desde el que se realiza. Por eso enfatizamos que este análisis quiere articularse en el proceso de formación y consolidación de las organizaciones populares independientes.

1. En General es sencillo afirmar el conflicto fundamental entre opresores y oprimidos. Las cosas son más com-

plejas cuando intentamos precisar el conjunto de fuerzas que configuran la coyuntura de esta situación estructural.

En México, como en los demás países subdesarrollados (Tercer Mundo), esta contradicción se mediatiza en otra: sociedad participante-sociedad no participante. Por esta razón es más delicado el desentrañamiento del sutil juego de fuerzas en que nos movemos, sobre todo en "lo urbano".

Ante acciones de lucha urbana que van mostrando cierta eficacia organizativa se oponen acciones contrarias; en ese proceso se van identificando tanto los diversos intereses como sus relativas fuerzas y se van reconociendo en toda su crudeza o ingenuidad. El trabajo urbano debe reconocer en su lucha las diversas alianzas entre las que se encuentra; de otra manera corre el peligro de permanecer ajeno al juego de fuerzas que opera e incluso ser utilizado contra sus intereses manifiestos.

2. Es fácil reconocer la alianza entre las grandes inmobiliarias, la Banca Privada y el monopolio latifundista urbano. Por su notable fuerza se constituyen como grupos privilegiados en la lucha urbana. Son grupos de interés decididos a servir dentro de contradicciones secundarias, al capital monopolista de corte extranjero y extranjerizante.

Con menor poder pero dentro de la misma línea de



fuerza, localizamos al conjunto de propietarios "aislados", quienes desempeñan a la perfección una función de representación inmediata del monopolio del latifundismo urbano. Son los encargados de afrontar directamente los conflictos con los pobladores y con los grupos contrarios al capital monopolista que se encuentra tras ellos. Representan convenios y alianzas potenciales para garantizar mayor fuerza al sector estatal interesado en el control popular urbano; le permiten a este sector la ampliación de su base socio-económica para un ejercicio de poder mayor.

3. Frente a estas fuerzas, con menor control sobre la posesión de la tierra, se encuentra el estado mexicano, consciente de vivir un capitalismo dependiente; un estado mexicano con divisiones internas que pueden ser aprovechadas. Intenta un mayor control de la tierra y la vivienda como base para seguir ejerciendo su función de árbitro dentro de esta "economía mixta" (monopolio de estado).

Esta fuerza deja entrever fisuras contradictorias, básicamente señaladas por la tecnocracia de aspiración intelectualista que ha tenido acceso al gobierno en los últimos años y el grupo político "tradicional" de corte alemanista.

El grupo tecnócrata está dispuesto a superar el corte meramente populista de este sexenio; dentro de un programa de promoción quiere dar cada vez más amplitud a una participación popular que le permita un predominio sectorial básico para el control del aparato de estado. Quiere, para ello, un mayor control del uso del suelo, especialmente del costoso y escaso suelo urbano; ha logrado para el D.F. la Ley de Desarrollo Urbano y tiene muy presentes los peligros que conlleva la satisfacción cada vez menor de las necesidades del proletariado urbano que empieza a luchar por un ejercicio de poder que le garantice reivindicaciones fundamentales: empleo, vivienda, servicios, prestaciones, etc.

Al anterior sector se opone el grupo político "tradicionalista" quien desea una práctica de poder con mayor control, más represión y pocas o ninguna concesión a las organizaciones populares independientes.

Tanto el sector tecnócrata como el tradicionalista están persuadidos de que el próximo sexenio acarreará más limitaciones al mismo aparato de estado: necesaria disminución del gasto público, régimen de austeridad, más control económico, etc. Por eso discuten entre sí la necesidad de "la participación popular controlada" para la satisfacción de las demandas del proletariado urbano. (Cfr. Discusión pública sobre el problema de las Rentas Congeladas).

En este juego sectorial no hay que olvidar los organismos de control de tierra y vivienda: INFONAVIT, INDECO, FOVISSTE, FIDEURBE, CORETT, FOVIMI, FOVI, BANOBRAS, etc., quienes con su especificidad cooperan para proveer al sector de gobierno de la base económica y del control sobre la tierra indispensables para la continuidad en el control estatal.

Adjunto a estos sectores se encuentra la actuación de los diputados federales: una actuación más legislativa, de apoyo presidencial, más lejana al medio que representan, más desconocida. Sin embargo no se revela con una ausen-

cia total de "lo urbano". Mantienen estrechas relaciones con secciones del aparato de estado, con las que colaboran para llevar adelante campañas "raídas" de movilización y control de demandas populares urbanas. Se basan en los pobladores urbanos para llegar a la cámara y los utilizan en momentos críticos. Esta utilización es garantizada por los comités de vecinos organizados por la CNOP; son presentados, en apoyo a los diputados, en aglomeraciones oficiales. Curiosamente son organizaciones populares controladas que están convencidas de su ineficacia reivindicativa.

4. Finalmente e intentando desplegar una fuerza más activa y orientada hacia una mayor participación, los grupos populares se reconocen sumidos en una acción pasiva que desean contravenir. Es el proletariado urbano que se encuentra en situación cada vez más desventajosa: desorganizado, atomizado; además con carencias notables: desempleo, con bajo poder adquisitivo, sin prestaciones sociales, sin vivienda, cada vez más pauperizado por los mecanismos de acumulación de capital, etc. Cansado de esperar y oír promesas comienza a organizarse y articular una lucha más significativa. Se plantea como utopía el control del uso de la tierra; la posesión de la misma, la adquisición de vivienda, el acceso a un empleo. Empieza a saber de alianzas; alianzas y unificación de los múltiples grupos populares; alianza con grupos de clase media, con grupos universitarios, con grupos de técnicos y científicos, con grupos de cristianos.

El conjunto de grupos populares que quieren mantenerse independientes empieza con pequeñas y diversificadas luchas reivindicativas. En ellas empieza a aprender la necesidad de un cambio global de la sociedad; empieza a reconocer la necesidad del control del uso, goce y posesión del terreno urbano y de la impostergable necesidad de un reglamento social de este terreno urbano. A través de sus experiencias de segregación ha ido aumentando su nivel de conciencia. Por eso, con las diversas ayudas a que tiene acceso, va empezando a fraguar un camino de lucha en la que logren unificarse y aglutinarse las diversas fuerzas populares.

5. En este contexto se manifiestan diversos grupos de sacerdotes y cristianos decididos a poner su fuerza en la orientación de las fuerzas populares; son grupos que desean colaborar en la mutua toma de conciencia y en el proceso de organización popular. Ven en el apoyo a las fuerzas populares; son grupos que desean colaborar en la mutua toma de conciencia y en el proceso de organización popular. Ven en el apoyo a las fuerzas populares independientes una mediación del servicio evangélico en las zonas urbanas del "México viejo". En el esfuerzo de superar su antigua y pesada estructura eclesial, van diseñando unos nuevos modos de evangelización en interrelación con las tareas de organización y concientización popular; quieren articular en este proceso su función deslegitimizadora para favorecer la comunicación y la organización popular, y reforzar la tarea de desbloqueo ideológico.

6. Esta práctica es el punto de partida de nuestra reflexión socio-teológica sobre el poder del sacerdote; se trata de reconocer, por una parte, la operatividad de esta práctica dentro del contexto socio-político descrito y, por otra, participar un juicio teológico sobre su carácter de mediación del Reino de Dios.

## 1 Hipótesis respecto a la lucha por la tierra.

En la etapa actual de acumulación de capital en México, la preponderancia del sector financiero monopolista llega a ser sumamente importante. El capital monopolístico será el enemigo principal, aunque la cara más inmediata de los opositores a la lucha del pueblo serán los terratenientes, los corredores de terrenos, los acaparadores: toda esa clase de gente mandataria del capital monopolístico.

Por el avance de la ciudad y su desarrollo, los terrenos más céntricos serán también los que más subirán de precio. El problema de la renta de la tierra de solares viene a ser importante por las enormes ganancias que deja al gran capital monopolístico. Como los poblamientos de gentes de escasos recursos desvaloran dichos terrenos, se dará una presión en el sentido de hacer salir a dicha gente de tales lugares, pues resultan un estorbo para el incremento de las ganancias del capital monopolístico en el mercado de la tierra. Los pobladores tienen que afrontar estas presiones pero a diferentes instancias. De esta manera, si el Estado estructuralmente es el gestor de los intereses del monopolio, lógicamente va a funcionar en beneficio de los intereses del gran capital. No obstante, el Estado Mexicano por sus contradicciones históricas está obligado a buscarse justificación en el apoyo de las capas populares, y esto con preferencia a las bayonetas como recurso común. Sin embargo, la movilización popular de apoyo cada vez está resultando más difícil, por la explotación tan alta a que está llegando el capital monopolístico. Dado que el Estado no es sólo el instrumento del enriquecimiento burgués sino custodia también de una formación social determinada, se ve tensionado entre la acumulación ampliada monopolística (donde el mismo Estado es parte de tal capital) y su apoyo político de masas populares. Por tal contradicción, está obligado, si quiere mantenerse y seguirse justificando como un Estado emanado de una Revolución, a dar apoyo a ciertos movimientos populares dentro de los límites que permitan tanto la acumulación como cierta concesión popular. Esto posibilita el que en las gestiones del aparato burocrático del Estado surjan contradicciones como las que el equipo que presentó lo urbano ha señalado. Hay que situarlas bien, pues es necesario saberlas aprovechar en alianzas tácticas para beneficio del avance popular.

El capital monopolístico quiere desalojar a los pobladores pobres de los lugares valiosos. También le conviene el que se desplacen a lugares donde financieramente se les pueda arrebatar sus ahorros, substraídos no ya de un excedente sino de su consumo proletario, invertidos en habitación. Le interesa no sólo la plusvalía arrancada en el trabajo sino tal ahorro forzoso destinado a un bien de consumo duradero como es la vivienda. Arrojadados de lugares que el capital monopolístico valorizará con inversiones, caerán de nuevo en las garras del mismo capital. Toda esta extracción es en beneficio de tal capital. Los intermediarios son los gestores que arrebatarán a la gente su escaso dinero para enviarlo a los centros financieros.

Ciertamente el enemigo es muy fuerte. Pero no es totalmente homogéneo. Además se encuentra en este momento en una de las crisis más agudas del sistema. Si bien esto tiene las dos caras de una moneda. Para proseguir su

acumulación tratará de utilizar toda su fuerza para no sucumbir; pero es al mismo tiempo su debilidad, pues tanto las crisis económicas como sus consecuencias políticas pueden ofrecer al pueblo alternativas de salida porque se intentará que cargue con el peso de la crisis. Al sentir tal peso el pueblo tendrá la alternativa de la organización para defenderse, pese a las presiones y aun represiones que intente el capital para seguir su ritmo de acumulación en medio de la crisis y como forma de salir de ella. En este marco habría que aplicar el modelo de análisis de Gramsci. Es decir, analizar el grado de conciencia de los pobladores, de homogenización de tal conciencia y de organización. Este conjunto hay que estudiarlo a su vez en el nivel en que se mueve: si sólo responde al corporativo (aglutinados sólo por demandas inmediatas económicas que los unifica) o si alcanza hasta los grados de conciencia de clase y aun de lucha partidaria de las clases trabajadoras.

Como sugerencia, nos parece que sería conveniente formar un frente amplio en el que participen no sólo los allegados a los promotores. Las siglas bajo las que estén organizados no importan, pues mientras este frente amplio defienda los intereses objetivos y sentidos de los pobladores la unificación será menos vulnerable. Siendo el enemigo fuerte, no hay que engañar a la gente respecto a expectativas irrealizables. Si tal vez no se pueda ganar el todo, la fuerza de la unidad permitirá llegar a las negociaciones impuestas por la fuerza con grado también de tal fuerza que se impongan condiciones favorables a los pobladores como bajos precios y lugares bien situados de los nuevos alojamientos. Pero esto sólo podrá ser fruto de una fuerte organización. Hay que intentar ganarlo todo, pero previendo las distintas posibilidades. Hay que aprovechar al máximo las contradicciones en el aparato de Estado. Hay que hacerse fuerte en esa gente que está posibilitando el que la base popular defienda sus intereses económicos y políticos. En el enfrentamiento que tales funcionarios tendrán con los dueños hay que empujarlos con base popular para que lleguen a ser verdaderamente una fuerza utilizable por el pueblo. Es importante que los pobladores que luchan no se queden aislados, que se vaya alcanzando un alto grado de conciencia del problema y que se logre una fuerte organización. Es indispensable que en la práctica constaten que el pueblo unido y organizado puede lograr victorias significativas. Pero aun para la lucha de la tierra se necesitan alianzas fuertes de otros grupos populares. Mientras no se busquen alianzas de estilo político más estables los problemas aun de tipo local se enfrentarán en grado de cierta debilidad.

En resumen: importa mucho utilizar bien los datos que hay en el marco analítico gramsciano respecto a los grados de conciencia de homogenización y de organización y respecto a los niveles de lucha. Sin esto, es difícil captar qué tipo de alianzas hay que hacer y en qué momento. Es importante avanzar con la gente para que su lucha pase de lo reivindicativo a lo político.

## 2 Hipótesis respecto al poder religioso.

Nos parece conveniente plantear dos reflexiones y dos preguntas:

Las reflexiones:

a) Parece adecuado, sin entrar en una lectura teológica, sino solamente sociológica, el resaltar la función deslegitimadora que va teniendo el uso del poder religioso. Pues quita legitimidad tanto a la opresión de los poderosos como a la pasividad del pueblo.

b) En segundo lugar, se juzga como bueno el uso del poder religioso (a nivel sociológico) que ayude como animador de la movilización popular.

Las preguntas:

a) ¿Se toman las posiciones eficaces para que esta

deslegitimación y movilización realizada con el instrumento del poder religioso de los sacerdotes no haga al pueblo dependiente de los sacerdotes?

b) Es cierto que la acción evangelizadora puede deslegitimar la opresión y servir como motor de movilización para la lucha política. Pero ni el evangelio, ni el poder religioso ofrecen una solución política, pues ésta requiere de mediaciones analíticas y prácticas específicas. La pregunta es la siguiente: el que en el proyecto la acción evangelizadora y los proyectos económicos y políticos estén tan ligados ¿no sacraliza a estos últimos y les impide la agilidad científica y política que requieren? ¿Qué se hace para evitar esto?

## CASA MORFIN

### MATRIZ

AV. CUAUHEMOC 216-A  
CONMUTADOR: 578-22-11  
DIRECTOS: 578-19-24  
578-33-43  
578-20-65

### SUCURSAL No. 1

CALZADA DE LA VIGA 376  
TELS.: 538-03-69  
530-34-91

### SUCURSAL No. 2

HEROE DE 1810 No. 123  
TACUBAYA  
TELS.: 515-78-12  
515-04-38

### SUCURSAL No. 3

MARINA NACIONAL 265  
COL. ANAHUAC  
TELS.: 527-25-56  
399-09-77

### SUCURSAL No. 4

AV. IGNACIO ZARAGOZA No. 574  
TEL.: 571-58-11

REFACCIONES PARA AUTOS AMERICANOS Y EUROPEOS  
ESPECIALIDAD EN BALATA INDUSTRIAL



---

# PREGUNTAS TEOLOGICAS SOBRE EL PODER

---

La dimensión teológica de nuestras situaciones y prácticas de poder fue atendida explícitamente, a partir del 20. día del seminario. (Se presentó en tres bloques: ...)

En grupos se procedió a reflexionar sobre la problemática de esta dimensión desde las siguientes preguntas: a partir de lo que ahora vivimos y pensamos, ¿cómo se cuestiona, cambia, o se refuerza la teología anteriormente aprendida conocida? Y, por el contrario, a partir de la teología que consideramos válida, ¿cómo se cuestiona, cambia o refuerza, la praxis en que nos encontramos comprometidos?

La problemática que surgió de esta reflexión, después de las inevitables reducciones de su presentación en el plenario, y de la interpretación que supone este vaciado, puede esquematizarse así:

## 1) A propósito de la Producción Teológica.

Se cuestionó el "modo de producción" de toda la teología anteriormente considerada como válida. No es cuestión sólo de cambiar, retocándolos, algunos o muchos de sus contenidos, sino de revisar y cambiar el mismo modo de producción. Cambio que va desde una producción insensible de sus condicionamientos sociológicos y pretensamente no-condicionada a veces; a una nueva produc-

ción, consciente de su situación sociológica, y que explícitamente pretende ejercer una función liberadora, del lado de los intereses objetivos de las clases oprimidas.

## 2) Respecto de la re-lectura de la Biblia.

- ¿Cómo hacer la re-lectura de la Biblia desde nuestras circunstancias? ¿Qué mediaciones implica?

- A nivel de teología bíblica, acabar de tematizar el proceso de purificación del Poder, que parece realizarse desde el Antiguo Testamento hasta la Cruz Pascual desde la perspectiva del Jesús histórico.

- Cómo entender, sin caer en opresión: El Dios-Amor Dios-Poder en la debilidad.

## 3) Desde la preocupación por la "solidaridad cristiana"

- ¿Cómo conjugar la actitud de solidaridad cristiana con las exigencias de la acción estrictamente política? Dada la profundidad cristiana de la acción política y la conciencia cristiana de solidaridad universal, ¿cómo emplear esta última en un proceso de liberación popular? (tácticamente). Las alianzas con el Poder y grupos de poder, ¿no son a costa del poder de la Palabra de Dios? ¿La adhesión a los políticamente eficaces y viceversa, cómo se concilia con la solidaridad universal?



- La preocupación por la praxis colectiva en orden al cambio estructural, ¿cómo integra la preocupación por las personas? En los análisis sociológicos, ¿cómo se puede integrar la dimensión personal y teológica, así como la pneumatológica? (tensión de la caridad, entre las relaciones macro, del "prójimo social", y las relaciones micro, del "prójimo individuo").

#### 4) Cuestiones Eclesiológicas

- ¿Qué es la Iglesia? Como Pueblo de Dios que lucha en nuestros contextos concretos por construir el Reino, ¿cómo simultanear la creación del "Pueblo", con la creación del Pueblo de Dios? ¿cómo integrar dialécticamente la densidad política de la acción eclesial, con su densidad religiosa?

- ¿Cómo situarse en la tensión entre la construcción de una Iglesia del Pueblo y la Iglesia jerárquica? ¿El poder de ésta última, es un poder dado a ella por Jesús, o autoadquirido? (se trata de una lucha de poderes: opresor-liberador: ¿de qué lado está la lucha de Jesús?)

- ¿Cómo re-interpretar la "unidad de la iglesia", desde una situación corporativa de lucha de clases?

- o La "Misión", como último criterio de discernimiento: tensión entre la realidad-misión y sus expresiones-mediaciones; la búsqueda concreta de la 1a., a la manera de Jesús, y las proposiciones concretas que de ella hace la autoridad vigente. Desde la fundamentación teológica de la autoridad-obediencia. ¿Hay posibilidades de democratización del ejercicio de la 1a. en la Iglesia?

- El ejercicio concreto del poder de la Iglesia ¿puede intentar eficazmente la transformación de las estructuras de opresión vigentes, sin cambiar las suyas propias? ¿y viceversa, su cambio interno, depende del externo?

- Desde el punto de vista de quien se forma para el sacerdocio, ¿cuál es el sentido de la función sacerdotal, actualmente tensionada entre lo cáltico y lo político?

#### 5) Tensiones entre la Praxis Cristiana y la Praxis Política.

- Papel de la fe en el trabajo de transformación del mundo, para que aquél sea mediación de la construcción del Reino. Para "evangelizar", ¿basta la acción política? ¿qué acerca de la fe-creencias, prácticas?

- ¿Cómo liberar las encarnaciones concretas de la fe (sus expresiones históricas), para que sean auténticas expresiones de la fe-realidad -seguimiento de Jesús- dado que tales encarnaciones quedan afectadas necesariamente por la situación de pecado estructural en que se originan?

- La fe, como algo más que las instancias socio-culturales y la mera ideología; Jesús, como alguien mucho mayor que un modelo-ejemplar. ¿Cómo superar el peligro de reduccionismo, en los análisis sociológicos de la realidad; en especial respecto de lo personal, de lo teológico, de lo pneu-

matológico?

- La fe como impulso-utopía: ¿enmarcando el todo social, o siendo enmarcada por el mismo?

- Necesidad de mediaciones simbólico-sacramentales que expresen y retro-alimenten la dimensión cristiana de la praxis.

- Oposición y mutua relación entre: evangelización (¿politizadora?) y politización (¿evangelizadora?) ¿práctica ritual, simbólica-mística (sacramental) respecto de práctica política; entre análisis político y prácticas pastoral tradicional (¿vino nuevo en odres viejos?)

- En nuestro uso del poder: relación entre idolatría y culto "en espíritu y verdad" al verdadero Dios.

- Dada la gratuidad de la salvación liberadora: ¿Es necesario explicitarla o no en nuestra praxis concreta?

#### 6) Otras aporías

- Problema de una "cercanía-distante" entre la teoría y la práctica de los grupos concretos del C.R.T.; entre grupos de base y equipo central, o entre grupos de base más prácticos y más teóricos.

- En el contexto de un poder opresor sumamente fuerte, ¿Cómo lograr un equilibrio sano del entusiasmo revolucionario, que no conduzca a un optimismo suicida, criminal o frustrante, y que no desemboque en un escepticismo "escatológico"?

- ¿Cómo realizar el enfrentamiento del poder y su deslegitimación, sin incurrir en los mismos patrones que se critican a aquél?

- Necesidad de un desbloqueo ético: dado que la moral y éticas vigentes están sumamente ideologizadas (en sentido de la conservación del status quo); dada la tensión entre ética individual y ética política.

control. El poder hay que entenderlo como la capacidad de una clase para realizar sus intereses objetivos específicos. Se debe analizar el poder en el nivel de las diversas prácticas sociales. Lo político no se reduce a una serie de procesos interrelacionados que forman un sistema con una función particular que cumplir. Es una de las instancias sociales del conjunto que estructura a un modo de producción.

## II LA SITUACION ESTRUCTURAL DEL PODER

Hay una unidad entre la estructura socioeconómica y la superestructura política e ideológica. Esa unidad es dialéctica y no mecánica. Sin embargo esa unidad necesita un lazo que la realice. Ahí va a estar centrado el problema del poder. El estudio de la estructura nos descubre las relaciones de producción: las clases sociales. Pero para comprender su práctica social, y por lo tanto el poder, tenemos que adentrarnos en su expresión específica: en la superestructura. El lazo que realiza esa unidad es ORGANICO. Se llama así por corresponder a una organización social concreta. Tal lazo se realiza por ciertos grupos sociales, capas sociales: los funcionarios de la superestructura, "los intelectuales". Son orgánicos por la solidaridad estrecha que los liga a las clases principales de un período histórico de las que son representantes.

El intelectual orgánico es el que está ligado a las clases sociales claves del conjunto social dado.

En el capitalismo, estas clases son la burguesía (cumple el papel dominante; es la poderosa) y el proletariado (pugna por cambiar la sociedad, por realizar el socialismo). Pueden darse intelectuales tradicionales. Estos son los que están ligados a clases en vías de desaparecer.

En esta manera de entender y estudiar el poder según Gramsci, el intelectual se define por el lugar y la función que ocupa en el conjunto de las relaciones sociales. Así hay que categorizar a los organizadores de la función económica. En el capitalismo, estos serán los empresarios por su capacidad técnica. Los intelectuales orgánicos del capitalismo son los dirigentes, los portadores de la función hegemónica que ejerce la clase dominante. La hegemonía se refiere al poder PREDOMINANTE. La hegemonía implica tanto el poder de la dominación como la dirección intelectual y moral; la fuerza y el consentimiento. La principal labor de los intelectuales es conseguir al menos el consentimiento pasivo de las clases dominadas. Cuando esto se resquebraja, entonces el elemento fuerza tiene que entrar con firmeza.

En ese papel de lograr el consentimiento hay que colocar el rol primordial y directo de los sacerdotes, de la Iglesia y su poder. ¿A qué clase social están ligados? Con la producción religiosa, con la práctica cultural, con la visión del mundo que proyectan, ¿a qué clase están favoreciendo?, ¿qué tipo de consensus social están generando?

Por otra parte, las clases subalternas, (alianza de clases que pretenden cambiar la sociedad) también requieren de un intelectual orgánico. Este es el Partido de clase, el partido revolucionario. Ahí hay que situar el problema fundamental de la lucha de clases. Y lo primero que se ataca es el

papel hegemónico de la sociedad: el consensus de las clases sometidas. Su primordial misión es concientizadora: hace perder legitimidad a la clase dominante. Da una visión del mundo científica que descubre el papel explotador minoritario y caduco históricamente de la clase que ejerce el poder. Destruye la hegemonía. Pero la clase dominante al perder el consentimiento, guarda todavía la dominación. Esta hay que arrebatarla también. Se da una guerra en la que hay que ir conquistando trincheras, hasta que se llegue al golpe decisivo: el ataque final. La pregunta que surge aquí es cuál puede ser el papel de la Iglesia y de los sacerdotes en este tipo de lucha, cuál la ligazón con la clase proletaria, la que encabeza la lucha de las clases emergentes, pues no hay que olvidar que el intelectual orgánico de la clase proletaria es el Partido, que concientiza, unifica, homogeneiza y organiza.

La clase dominante, debido a su control sobre el Estado y la producción económica, produce muchos y variados intelectuales para poder proseguir su papel dominante. El capitalista es el propietario de los medios de producción y acaparador de la plusvalía; los intelectuales son los organizadores de la dirección y de la dominación de esta clase sobre el conjunto de la sociedad, tanto en lo económico, como en lo social, cultural y político.

Hay que tener en cuenta que los intelectuales están ligados orgánicamente a las clases sociales pero constituyen capas relativamente autónomas.

En esta perspectiva estructural hay que ver el poder del Estado. Este es un aparato, un instrumento, representante de los intereses de la clase dominante. De esta manera el poder político no es sino la violencia organizada de una clase para oprimir a la otra. Sin embargo, cumpliendo esta función, es imprescindible el entender las características especiales de un Estado como el mexicano para poder aprovechar sus contradicciones en la lucha por el poder.

Estructuralmente las clases emergentes luchan por la desaparición de todas las clases. Pero para lograr esto necesitan llegar al poder, e imponer la dominación del proletariado, o de un gobierno de los trabajadores sobre la burguesía, hasta que ésta desaparezca, hasta que se eliminen todas las clases dominantes y así termine también el Estado. Aquí hay que anotar que no es problema de personas sino de RELACIONES sociales. La burguesía se define por la propiedad y el control de los medios de producción y por la apropiación de la plusvalía. En una situación revolucionaria, la burguesía pasará a un papel secundario, por desaparecer. Pero los cambios sociales no son automáticos. Aunque haya perdido el poder económico luchará por reconquistarlo. Habrá pugna política que necesitará de la dominación de las clases emergentes. Además, ha sido tanta su hegemonía que habrá que luchar también porque desaparezca la ideología que ha generado. Mientras esto no se logre, habrá el peligro de que la nueva sociedad por formar se retrase. Por eso es indispensable algún mecanismo como la Revolución Cultural.

### III LA SITUACION COYUNTURAL DEL PODER.

Es precisamente en este terreno donde se dan las luchas de todos los días. Los cambios estructurales vendrán porque se aprovechen las coyunturas favorables. El avance revolucionario se consolida en una situación de historia concreta. Si estructuralmente la sociedad capitalista desapareciera y surgirá la socialista, este cambio no vendrá si no hay un avance revolucionario, si no hay el acopio de fuerzas de las clases subalternas, si no se avanzando en el poner en cuestión la hegemonía de la clase dominante capitalista hasta llegar a arrebatarle toda la dominación. Si en el análisis estructural se tienen en cuenta las clases y los intelectuales orgánicos; coyunturalmente hay que analizar, **TODOS LOS GRUPOS, SU CONSTITUCION, SU COMPOSICION ORGANIZA, SUS ACCIONES.** Hay que estudiar a los jefes, y hay que ver todas las acciones de los grupos tanto de la burguesía como del proletariado, tanto del aparato burocrático del Estado, como de los partidos políticos, tanto de los grupos disidentes, como de los grupos culturales, etc. Aquí es donde se sitúa de una manera más crítica el papel de los sacerdotes y su poder, y el futuro de dicho poder.

En estos estudios hay que tener en cuenta que si a nivel estructural es una verdad el que siempre ha habido dominantes y dominados, esto es lo que se pretende acabar por medio del ejercicio del poder del pueblo. En todos los grupos también se da esa división; aun en los grupos homogéneos **HAY DIRIGENTES Y DIRIGIDOS.** La pregunta clave es si eso se quiere para siempre o si se pretende que se vaya poco a poco eliminando. En los grupos que componen el bloque en el poder también se da tal división: unos mandan y otros cumplen órdenes. En los grupos de una misma clase se dan contradicciones secundarias que propician el que, en las luchas por el poder, unos sean desplazados mientras otros suben. Los grupos de las clases subalternas no están libres de esta amenaza. Entre los grupos de las clases subalternas se dan divisiones y pugnas por el abanderamiento de dichas clases. Ya no es sólo cuestión de una alianza de clases (obreros, campesinos, capas populares), sino el de grupos que encabezan fracciones organizadas de todos estos elementos y pretenden llevar la cabeza del movimiento en contra de las clases dirigentes. El problema surge por el análisis que se ha ido haciendo de la correlación de las fuerzas y el diseño estratégico y táctico de la lucha. Ciertamente sólo uno puede ser el Partido de Clase. Mientras se lucha en fracciones se debilitará a las clases subalternas. Pero lo importante es que se aglutine la fuerza de la masa, y ésta, consciente, pueda superar los planteamientos sectarios de grupos y captar cuál es el mejor camino para su avance. Una sana composición del Partido (gran base obrera, campesina, popular . . .) y el ejercicio del principio de poder popular, a través del centralismo democrático, permitirá tal avance. No es cierto que el pueblo por sí mismo conseguirá el poder. El pueblo, dejado a sí mismo a lo más llegará a reivindicaciones económicas de lo que más le duela en ese momento: salarios, vivienda, servicios; pero nunca, dejado a su propio instinto llegará a poner en cuestión el sistema. Esto por dos cosas: primero por la influencia ideológica de la clase dominante: las ideas dominantes en las clases subalternas son las de las clases dirigentes. Segundo, porque su instinto de clase no es más que eso: un instinto, un senti-

miento vago; pero no un instrumento científico que le permita avanzar. Se necesita un agente que habiendo comprendido las leyes de la sociedad haga que de la ideologización en que se encuentra el pueblo, de su instinto, éste capte su interés **OBJETIVO** de clase. Se necesita una gente que lo organice para que en una acción conjunta y bien planeada sepa ir apoderándose sucesivamente de las trincheras del enemigo. Esto lo hace el Partido de Clase. Se aplicará bien el principio del centralismo democrático que es esa estructura férrea, dirigente y eficaz que asume las necesidades sentidas del pueblo, que lo enseñe a hacer su propia política y que lo introduce en una estructura participativa donde él mismo puede expresar su opinión consciente, discutiendo los problemas y votando, eligiendo para que una dirección centralizada ponga en marcha sus genuinos acuerdos. Esta es una corriente que va de abajo a arriba y viene también después a la inversa para hacer operativa la marcha del pueblo. A través del centralismo democrático el pueblo aprenderá a gobernar los lugares donde vive y trabaja y el organismo donde milita. Y así se prepara para gobernar la nueva sociedad que implantará. Este ejercicio, no sólo le da la organización requerida para la lucha, sino que es la escuela indispensable para que sepa gobernar ahora, y sobre todo la sociedad del futuro. Esto significa el poder al pueblo. Hay que evitar todo romanticismo que le atribuye al pueblo dejado así mismo todas las virtudes y que cae en un populismo que no tiene más salida que un reformismo recuperado siempre por las clases dirigentes. Es indispensable un instrumento superior de lucha que le permita elevarse al plano político, crecer en conciencia, unión, homogeneización y organización, para que tenga poder.

### IV EL PODER DEL SACERDOTE DENTRO DE ESTE MARCO ANALITICO.

Desde esta perspectiva debe ser revisada la estructura eclesiástica. Primero como órgano reproductor de las ideas dominantes, segundo como reproductora de un sistema autoritario que impide la participación y puede oprimir. Pero también hay que ver coyunturalmente el papel que ejercen movimientos como "la iglesia que surge del pueblo" y las comunidades conscientes de su participación activa, y la de los sacerdotes que permiten, por una organización, el que los cristianos tomen el poder en la iglesia y sepan tomar el poder de la sociedad al incorporarse sin trabas a su propio organismo de clase, único que les permitirá conseguir realmente su poder. Entre los sacerdotes hay que ver sus ligas, sus alianzas personales en un momento dado, en un lugar determinado y en el conjunto de la práctica social. Ahí puede surgir el intelectual tradicional: el cura pro-terrateneantes y acaparadores, el cura él mismo cacique, que impide al pueblo el poderse mover "porque no sabe". Por otra parte hay sacerdotes que propician un desbloqueo ideológico, que se ponen del lado del intelectual orgánico de clase y ayudan a poner en cuestión el sistema. Esos son los que ayudan a que el pueblo alcance la hegemonía, y posteriormente la dirección de la sociedad. Esto, sin embargo, no se da sin un enfrentamiento con la estructura de poder, que sirve a los intereses de la clase dominante. ¿En esa estructura estarán ciertas expresiones eclesiásticas? ¡Sin duda!



Hay muchos caminos por los que el sacerdote a través de su influencia, puede colaborar para que el pueblo recupere o alcance su poder. Las formas más afines a un trabajo pastoral son las relacionadas con comunidades cristianas de base. El organizar al pueblo para que su expresión religiosa no se le imponga ni privilegie situaciones personales de poder, es un paso. Otro elemento es el que se lanza a organizaciones que defiendan al pueblo de la cruel explotación del sistema. Moviéndose en el plano económico, y con muchas dificultades por las contradicciones del sistema (aspecto monopólico de la fase actual) se pueden organizar cooperativas de producción, consumo y ahorro. En estas organizaciones el pueblo va aprendiendo a gobernar la producción.

Son una gran escuela que preparan para la salida efectiva: la participación en el organismo de clase. No hay que caer en ilusiones y simplemente reducirse a este trabajo. Sus efectos, a lo sumo, son reformistas por más palabras que se usen para ideologizarlos. Sólo en una perspectiva de lucha que trasciende los localismos se puede el pueblo incorporar al combate por su liberación real. En todo esto, también el sacerdote puede animar y colaborar en movimientos en los que el pueblo se unifica y lucha en torno a demandas sentidas: tierra, vivienda, servicios etc. La labor del sacerdote aquí, es importante. Su influjo y ascendencia en el pueblo lo deben llevar a propiciar el que el pueblo luche, pues sólo en la lucha se aprende. Pero también el sacerdote debe ir perdiendo, en favor del pueblo, la influencia casi caudillesca que, sobre todo en una estructura agraria y popular (no obrera), le ha sido conferida. Este ejercicio de usar su poder y destruirlo, para que el pueblo tenga su propio poder, es el mejor uso de él. No obstante el papel más importante, y donde el sacerdote no deja de tener influencia es en el desbloqueo ideológico. La religión se ha introducido como arma contra el pueblo y es lo más sagrado y lo que el pueblo menos puede cuestionar. Es posible enjuiciar la religión, y hasta abandonarla, pero no alcanzará nunca su poder. Por medio de este poder los sacerdotes defendieron a los terratenientes en el tiempo del agrarismo. En este poder suelen apoyarse los regímenes militaristas y dictatoriales de América Latina. Si el sacerdote no llega a una visión científica de la realidad y no propicia esto en el pueblo, grandes capas de este pueblo se retrasarán; y se impedirá el que los oprimidos adquieran la fuerza necesaria en momentos claves. También hay que anotar que el Sacerdote puede ejercer, desde la ideología, un papel muy fuerte de enemigo de los intereses objetivos del pueblo en sus ataques a la organización popular revolucionaria. Tampoco hay que perder de vista que el Sacerdote que se compromete en las luchas del pueblo encontrará enemigos de inmediato en sus antiguos aliados, que le harán la guerra.

El papel del sacerdote llega a ser muy importante en nuestras comunidades locales para que los cristianos se decidan a luchar por los intereses objetivos de los oprimidos. Sin embargo hay que tener mucho cuidado. Por su propia formación el sacerdote es capaz, una vez captada la necesidad revolucionaria, de caer en el peor sectarismo por posiciones éticas que reproducen de nuevo la estructura burguesa o pequeño burguesa vuelta al revés. Son fáciles presas de posiciones románticas, que en vez de hacer que el pueblo haga su propia política lo retrasan porque lo dirigen todavía

inmaduro en la captación de su propia realidad; en aventuras de enfrentamientos donde un pueblo golpeado será mártir pero nunca poderoso. No se trata de llenar martirologos populares sino de que el pueblo triunfe. También suelen desconfiar del pueblo y confiar en sus posiciones éticas muchas veces "tan limpias" que impiden el que el pueblo avance según las condiciones en que realmente se encuentra. Otras veces, un velado paternalismo impiden el que los sacerdotes abandonen sus posiciones de poder ante el pueblo al que ocultamente siempre pretenden dirigir. No se resisten a que el pueblo tenga su propio poder. Son más dados a concepciones eliticas que a captar la importancia de las clases sociales. Y una vez acercados a las posiciones marxistas, por resabios clericales con facilidad caen en el dogmatismo y sectarismo.

Como se ha visto no es cuestión de ver si el sacerdote tiene poder, sino de analizar a favor de quién lo usa. Finalmente el problema del poder del sacerdote lleva implicaciones al terreno intraeclesial, con puestos de poder. Hay también hegemonía en el seno de la iglesia, que la ejerce determinado grupo, que a su vez sirve a los intereses de ciertas clases sociales. Una postura que no tenga en cuenta esto, puede descuidar una trinchera importante. No se puede dejar esta pregunta. En el avance revolucionario del pueblo, ¿en qué frente dejaremos "lo legítimo" de la iglesia? Es evidente que siendo una institución que se encuentra en toda la sociedad, repercuten en su interior los conflictos de esta misma sociedad. Contiene en su interior la lucha de clases. Es cierto que las fuerzas reaccionarias se encuentran en organismos eclesiales de poder, de tal manera que su conjunto no puede menos que favorecer el mantenimiento de las clases dirigentes. Sin embargo, también gente con puestos de poder y aún organismos eclesiales importantes se encuentran cuestionando tal práctica. Ha habido avances significativos en tomas de posiciones en las que hay que apoyarse para ir adelante. El desbloqueo ideológico desde una teoría más cristiana y menos occidentalista, el recuperar la experiencia cristiana del pueblo en lucha por su liberación debe ir acompañado también por apoyos dentro del aparato institucional eclesial, que permita el que los movimientos más adelantados no se vean obligados a abandonar las posiciones de Iglesia, sino que puedan ser aun estimulados. Si de veras se pone en cuestión el poder del sacerdote, esto debe también ponerse en el tapete para su examen. Este tipo de preguntas puede ser la consecuencia del vivir el cristianismo hoy. Es importante, pues, no sólo un planteo sociológico del poder del sacerdote que ponga al descubierto el cúmulo de mistificaciones, sino también la dinamización teológica de todo esto. Se impone el hacer teología del poder del sacerdote en favor de la lucha libertaria del pueblo a los dos niveles: el fundante y el concreto.

La formulación del poder del sacerdote nos lleva necesariamente a un sinnúmero de cuestiones teóricas y prácticas. Pero hay que estudiar todo esto dentro del conjunto de las prácticas sociales y de los conflictos de las clases, a la luz de un auténtico seguimiento de Jesús.



# IGLESIA Y PODER

## 1. La iglesia con una cierta referencia al PODER.

Para proponer algunas reflexiones sobre el poder en la iglesia me pareció útil tomar el agua un poco más arriba, y dar una descripción de la iglesia en torno a varias reflexiones eclesiológicas que nos ayudarán -espero- a acercarnos al tema con alguna mayor claridad.

### 1.1 Presupuestos sobre la tarea eclesiológica.

#### 1.1.1. Tarea clásica de la eclesiología: describir a la iglesia en su SER.

La tarea de la eclesiología ha sido clásicamente la de responder a la pregunta: "¿qué es la iglesia?". Ir describiendo a la iglesia desde diversos puntos de vista: según las metáforas bíblicas, según su organización, según su actividad, según sus propiedades, etc... Este ha sido el caminar de muchos de los tratados de eclesiología.

#### 1.1.2. Tarea latinoamericana de la eclesiología: describir a la iglesia en su ACTUAR.

Las preocupaciones de la teología latinoamericana van menos a la descripción de la iglesia. Nuestra pregunta no es ya tanto: "¿qué es la iglesia?" cuanto: "¿cómo opera la iglesia? ¿cuál es el actuar de la iglesia?".

Esto está en congruencia a la respuesta que hemos dado desde la cristología a la pregunta: "¿quién es Dios?". Ante la predicación de Jesús del Reino de Dios, respondemos que Dios es el que actúa, y no simplemente el que es. El que actúa por la transformación de la realidad en favor de los hombres, forjando la verdadera fraternidad de los mismos hombres.

#### 1.1.3. Nuestra preocupación en este escrito: describir a la iglesia en su actuar con relación al PODER.

Nuestra preocupación eclesiológica de hoy es la pregunta por el poder de la iglesia. ¿Actúa la iglesia con poder? ¿Qué significa esto? ¿Qué repercusiones tiene? ¿Cómo se integra con el proceso histórico de Jesús?

Estas y otras preguntas semejantes constituyen la constelación de interrogantes que tengo ante la vista cuando pongo la pregunta por el poder de la iglesia.

### 1.2. Descripción de la iglesia.

#### 1.2.1. Descripción General: una respuesta histórica a la experiencia histórica de Jesús.

La iglesia aparece ante nosotros como un conglomerado

do de grupos y personas dentro de la sociedad global. Con interacciones entre sí e interacciones con la sociedad global. Llamamos a todo ese grupo iglesia, porque tiene una manera concreta y específica de conglutinarse. Precisamente lo que une a todo ese abigarrado conjunto es, a nivel subjetivo, el proclamarse "seguidores de Jesús". Y a nivel objetivo, por lo menos una historia que de alguna manera arranca de la historia de Jesús. Son respuestas históricas a una experiencia histórica que es la experiencia histórica de Jesús.

Después, cada iglesia, (o grupo, o tendencia, o escuela teológica) proclamará y reclamará para sí (o para su iglesia) una determinada conexión concreta con esa primera experiencia de Jesús.

Por vía de ejemplo: en la iglesia católica romana se hablará de que el nexo de la actual iglesia con Jesús está entre otras cosas en la "apostolicidad" de la misma iglesia, en cuanto que el actual cuerpo episcopal es el legítimo sucesor del cuerpo de los apóstoles formado por el mismo Jesús. Otras iglesias o comunidades eclesiales irán explicando el nexo de otras maneras. Lo central es que se trata de una respuesta histórica a una experiencia histórica. A una determinada experiencia histórica concreta y particular, privilegiada y única, que es el Jesús histórico.

#### 1.2.2. Descripción con referencia al PODER.

Tratando de ver a la iglesia en torno al poder, damos un paso más y observamos que todo ese conglomerado tiene acciones, reacciones e interacciones entre sí y con la sociedad global. Todas esas acciones y actuaciones de la iglesia se suceden de una manera histórica, o sea dentro de un marco concreto y determinado.

##### 1.2.2.1. Las actuaciones de la iglesia suceden dentro del sistema dominante.

El marco concreto dentro del cual se realizan todas las actuaciones de la iglesia es, hoy por hoy y para nosotros, el sistema dominante entre nosotros: un capitalismo dependiente.

En otras palabras: todas las acciones, reacciones e interacciones de la iglesia dentro de sí y con la sociedad global, corren por determinados cauces y siguen determinadas "reglas del juego", que no dependen de la intención de los que están actuando.

Desde luego que a niveles subjetivos, sí van a estar normadas esas actuaciones por intenciones y deseos. Tenderán a determinados objetivos. Pero lo que sucederá de hecho estará determinado no nada más —ni siquiera principalmente— por la intención del agente concreto que desencadena una acción, sino por los canales que objetivamente estén trazados en el terreno donde se tiraron las canicas. Esos canales con las inclinaciones propias del mismo terreno van determinando la trayectoria de la canica. Aunque uno quiera meter una canica en un hoyo que se encuentra a la izquierda del terreno, no lo podrá hacer si todos los canales están inclinados a la derecha.

#### 1.2.2.2. Una contradicción en la iglesia: para TODOS y para NO-TODOS.

Puestas así las cosas, vemos que la iglesia vive una contradicción interna, (que se puede expresar y se ha expresado de otros modos) que hoy describimos así:

Por una parte el bien que la iglesia está produciendo y distribuyendo es, a nivel de proclamación, para todos. La Salvación que es el bien que la iglesia produce y distribuye es, a nivel verbal y de intención subjetiva, para todos. Pero dado que ese bien se distribuye a través de los canales que ya hay en el terreno, de hecho no es para todos; o no es para todos de la misma manera.

En el nivel ideológico, que es en el que primariamente se mueven las iglesias, se ve claramente que las filosofías, expresiones simbólicas en general y palabras en particular en las que la iglesia distribuye su mensaje, son precisamente las filosofías y expresiones simbólicas de la cultura de la clase dominante; y adaptadas en beneficio de la clase dominante, hacia la religiosidad popular.

#### 1.2.2.3. ¿Está la iglesia fuera de esta contradicción?

Se nos ponen estos interrogantes: ¿escapa o no escapa el bien que la iglesia produce y distribuye, o sea la salvación, a las leyes del modo de producción capitalista en la fase actual que estamos viviendo en México? ¿Es capaz el mensaje de la iglesia de liberarse del curso trazado por los canales que hay en el terreno?

Porque si no escapa, no es verdad que el mensaje sea universal. Será, a final de cuentas, en beneficio del gran capital monopólico, según se analiza el tipo de sistema que estamos viviendo ahora.

Y si sí escapa el bien que la iglesia produce y distribuye a las leyes del sistema en que vivimos, tenemos que aclararnos cómo y por qué escapa. O en qué sentido sí escapa y en qué sentido no.

La misma pregunta formulada de otro modo. ¿Es el bien que la iglesia produce y distribuye, de tal manera trascendente, que no está sujeto a las leyes a que está sujeta en nuestra sociedad toda producción y distribución de bienes? Por supuesto que "producir y distribuir bienes" en el nivel ideológico sucede de manera analógica a la producción y distribución de bienes en el nivel económico. Pero, de todos modos, existe en el sistema social que vivimos una estructura por la que todo lo que se produce de cualquier manera que sea, es en beneficio de la(s) clase(s) dominante(s).

Creo que podemos respondernos a la pregunta con salidas clásicas: "in medio stat virtus", que ahora lo traducimos: "ni tan tan, ni muy muy", o con frases como "tiene que darse una dialéctica" ... y todo ese tipo de respuestas que en el fondo le sacan la vuelta al problema real y dan sólo respuesta a nivel verbal. Se dice: "dentro de las leyes históricas, pero trascendiéndolas". Y después se maneja el "dentro de las leyes históricas" o el "trascendiéndolas" según convenga en el momento.

### 1.2.3. Nuestra búsqueda eclesiológica.

#### 1.2.3.1. Semejante a la cristológica.

Estamos aquí en una búsqueda eclesiológica, semejante a la búsqueda cristológica, aunque con una diferencia en desfavor de la búsqueda eclesiológica. Se plantea el problema sobre Jesucristo con la pregunta: en definitiva, ¿qué: ¿Dios u hombre?

Respuesta: prescindiendo de la explicación teórica que a cada uno más le satisfaga, de hecho, cuando nos conviene más según la pregunta decimos que es Dios; o que es hombre, sí lo que nos conviene más es lo otro. Pero a niveles teóricos no damos con la salida. Cada escuela cree haber encontrado la suya, pero no deja contentos a los demás. Nos estrellamos o contra la pared, o contra la puerta... cerrada.

#### 1.2.3.2. A nivel no de la teoría, sino de la historia.

Respecto del problema cristológico, no vamos a encontrar la solución a nivel teórico. La vamos a encontrar a nivel histórico. ¿Dios u hombre? En lugar de ponernos a cavilar para excogitar nuestra mejor explicación, le preguntamos a él mismo. Vamos a ver quién es él. Y nos lanzamos a preguntarle: "¿eres Dios o eres hombre?" Y su respuesta: "Tú, sígueme". Y no nos dice más. Si le volvemos a preguntar: "¿eres Dios o eres hombre?", él nos volverá a contestar: "Tú, sígueme. Ven y verás".

En el camino de irlo siguiendo iremos descubriendo que es hombre y que es Dios. Y sobre todo, qué tipo de hombre y qué tipo de Dios es. Allí mismo se nos irá aclarando quién es Dios y qué cosa es el hombre. Allí se irá quebrando nuestra soberbia de pensar que sabemos lo que es ser Dios y lo que es ser hombre sin que Jesús nos lo diga.

Se nos ha caído el teatrillo que habíamos armado cuando decíamos: "eres verdadero Dios y verdadero hombre", según lo confesamos con los Concilios de Efeso y Calcedonia. Sabemos además lo que es ser Dios y lo que es ser hombre, porque hemos hecho una metafísica sobre Dios y sobre el Hombre. Por este camino no aceptamos en realidad la respuesta que vino de Jesús: "Tú, sígueme".

Algo semejante diremos de nuestra búsqueda eclesiológica. Nos hemos hecho la pregunta: ¿el bien que la iglesia distribuye es tan trascendente que escapa a todos los canales del modo de producción capitalista? ¿O está atrapado en ellos? La respuesta teórica se hace imposible. Y sólo funcionará un: "Tú, vive la vida eclesial. Ponte a seguir a Jesús en comunidad". Hagamos que la iglesia sea una verdadera respuesta histórica a esa verdadera experiencia histórica que es la de Jesús. Y allí iremos viviendo el bien que aunque está en la trama del sistema que vivimos, es capaz de ponerlo en juicio.

#### 1.2.3.3. Nuestro absoluto no es la iglesia, sino Jesús.

Pero no podemos llevar la comparación muy lejos,

pues la consideración eclesiológica tiene una desventaja, según anunciaba antes. Cuando alcanzamos al Jesús histórico, hemos llegado al absoluto para nosotros. Nuestra fe es que seguimos a Jesús, y que eso es lo primero, lo fundamental, lo radical, lo que no está cuestionado. Nuestro acto de fe en la iglesia no es "creemos en la iglesia". Nuestro acto de fe es: "creemos en Jesús, y creemos que la iglesia..." Creer en, con ese sentido de arrojarnos absolutamente sin preguntar nada, sin dudar, eso sólo tiene como objeto a Jesús. Es la aceptación de ese "Tú, sígueme", al que hemos contestado: "ahí vamos". La iglesia no nos dice: "Tú, sígueme" para que nosotros digamos "ahí vamos". Eso ya no. La iglesia nos pide que sigamos a Jesús.

El problema eclesiológico tiene pues sus complicaciones propias. Si logramos establecer los rasgos fundamentales del Jesús histórico, llegamos a algo normativo de nuestro ser de cristianos. Pero no así con la iglesia. En ella no llegamos a algo normativo, porque lo normativo es Jesús. "Creemos en la iglesia" no significa la aceptación incondicional de la iglesia como normativa. Significa que concretamente vivimos en una comunidad de la que tenemos certeza de que es una respuesta histórica adecuada a la experiencia fundamental que de Dios nos ha transmitido Jesús. Lo normativo no es ninguna iglesia histórica. Lo normativo es la relación que tenga esa iglesia histórica con Jesús.

Para lograr la certeza de que la iglesia que vivimos es una respuesta histórica adecuada al Jesús histórico, tendremos muchos problemas. Y más problemas tendremos si queremos convencernos que la iglesia histórica concreta en que vivimos es la única respuesta histórica adecuada a la experiencia histórica que es la de Jesús.

Pero al relativizar cualquier iglesia concreta que pretenda ser LA respuesta histórica adecuada al Jesús histórico, deseo profesar mi fe en esta iglesia católica apostólica romana en la que nací y en la que espero morir. De esta iglesia, la más congruente con todo lo que soy yo y mi circunstancia, creo y espero que está siendo, al menos parcial pero verdaderamente, una respuesta histórica adecuada a la experiencia histórica que es Jesús.

#### 1.2.3.4. Jesús mediado necesariamente por la iglesia.

También la cuestión cristológica se nos complica cuando consideramos que a pesar de ser Jesús una experiencia histórica normativa, no la poseemos más que a través de la iglesia. El medio concreto como nos llega la experiencia histórica que es Jesús, es este otro conjunto de experiencias históricas que son la iglesia. Y no tenemos otro medio distinto. A Jesús no lo predica directamente ni el Padre ni el Espíritu Santo. Nos llega a través de la iglesia. A cada grupo humano a través de su iglesia cuestionada y quizá completada por las otras iglesias.

¿Como hemos podido afirmar que Jesús es normativo para nosotros, si ahora nos encontramos con que sólo nos llega a través de las experiencias históricas de la iglesia, experiencias no normativas?

Es que la iglesia nos entrega a Jesús. A ese Jesús que



tiene algo de inmanipulable. El será el que cuestione a cada iglesia y la vaya purificando para ir así a una figura de Jesús más purificada, porque también se purifica la iglesia que lo transmite.

Y ésta ha sido nuestra historia. No cuestionamos nosotros al principio si nuestra iglesia era o no el camino apto para llegar al Jesús histórico. Nuestra iglesia a la que hemos pertenecido; a la que nos metieron nuestros padres cuando no podíamos ni hablar, mucho menos juzgar o protestar. Nos cargaron y simplemente nos llevaron a bautizar. Así entramos al movimiento histórico de esa iglesia que va transmitiendo al Jesús histórico que es normativo, en el que algo hay de inmanipulable. Después de encontrarnos con él, tenemos la capacidad crítica de volver hacia la iglesia y criticarla desde el Jesús histórico, y luego otra vez a hacer la crítica de la figura de Jesús que nos había entregado la misma iglesia. Con la fe siempre de que ese Jesús histórico es inmanipulable, aunque manipulemos sus expresiones y sus figuras.

## 2. EL PODER en la iglesia.

Después de estas reflexiones eclesiológicas previas, orientadas hacia la cuestión del poder en la iglesia, entro directamente a la cuestión misma.

### 2.1. Descripción del PODER en la iglesia.

Tratemos de puntualizar algo más la descripción que hacíamos arriba de la iglesia: personas y grupos con el denominador común de profesar la fe en Jesús y de tener en su base la experiencia histórica de Jesús. Personas y grupos que interactúan entre sí y con la sociedad global. Interactúan en el sentido de querer que otros se muevan en la historia hacia los intereses objetivos de esos grupos, dentro del marco de la estructura hecha por el sistema capitalista que vivimos.

El poder sería la capacidad real de lograr que otro (persona o grupo) se mueva en la historia hacia donde lo determinan los intereses objetivos de aquél que se dice que tiene poder. Y que dados los cauces trazados que existen en la sociedad, nos damos cuenta que esto cobra su realidad completa y total, cuando lo analizamos desde el punto de vista de la diferencia y lucha de clases. En consecuencia, al analizar el poder en la iglesia, tenemos que analizar siempre las dos cosas: la actuación, y el cauce por donde corre esa actuación.

### 2.2. Dos fuentes de PODER en la iglesia.

Entrando a considerar ya directamente el poder en la iglesia, vemos que dos son las fuentes del poder en la iglesia: el bien mismo que la iglesia produce (hasta ahora he estado escribiendo "pro-duce" simplemente para indicar que la iglesia no crea ese Bien. Sólo lo lleva adelante. Hecha la aclaración, abandonaré el artificio de escritura) y distribuye (o sea: la salvación, la comunión de los hombres entre sí y con el Padre...), y el modo como la iglesia produce y distribuye ese bien.

Además, una vez constituida la iglesia en la sociedad,

con poder, con este poder que radicalmente le viene del bien que ella produce y distribuye, tendrá otro poder agregado. El poder que le venga porque otras instancias sociales se lo otorgan en razón de que ya tiene poder, o de que quieren aprovecharse de ese poder. Y la iglesia misma, porque tiene poder, estará en capacidad de negociar ampliaciones y usufructos de otros poderes distintos del que le viene por el mismo bien que produce y distribuye.

#### 2.2.1 El bien mismo que la iglesia produce y distribuye.

El bien que la iglesia produce y distribuye es la comunión de los hombres porque el Padre nos amó primero. Es la fraternidad de los hombres en Jesús como hijos en EL HIJO. Es... démosle el nombre que queramos. Pero al final de cuentas es el amor solidario de los hombres entre sí porque somos hijos de un solo y mismo Padre, el Padre de Jesucristo nuestro Señor.

##### 2.2.1.1. Este Bien es inmanipulable.

Este bien es inmanipulable. Es más, por sí mismo, por lo que es él, por su misma realidad es una crítica destructiva de toda sociedad clasista. Es un juicio radical contra toda diferencia entre los hombres; contra toda diferencia que constituya a unos en superiores de otros y les otorgue a unos la capacidad de aprovecharse y/o de explotar a otros. Es un bien subversivo de todo orden establecido en el que lo que se establezca sea la opresión, la explotación, la superioridad, la esclavitud. Con todo realismo podemos decirle a un padre o a una madre ante su niño recién nacido, que el significado de que lleve a bautizarlo es que el padre o la madre, antes que ser padre o madre del niño, es hermano de él; y eso, ahorita, así como está el niño de tres días de nacido.

Este hecho del juicio radical de la fraternidad universal de todos los hombres sobre cualquier relación humana, es en sí inmanipulable. Esta es la realidad del ser cristiano. Con esta piedra de toque sabemos, o al menos podemos saber, si no nos queremos engañar, si estamos o no en una respuesta histórica al Jesús histórico. Si estamos aceptando su seguimiento. Porque seguirlo es irnos haciendo hijos en EL HIJO mientras vamos logrando que el mundo sea un mundo de hermanos porque también los demás se van haciendo hijos en EL HIJO.

Este Bien inmanipulable producido y distribuido por la iglesia es la inspiración de toda actividad profética, precisamente porque es inmanipulable. Por este Bien es posible la superación de todo poder establecido por intereses particulares.



Radicalmente éste es el único poder en la iglesia. Todos los demás han de brotar de esta raíz. Y por esto aquí tenemos el criterio radical de todo poder en la iglesia. Todo poder que brote de, o ayude a producir y distribuir este Bien inmanipulable, es verdadero poder de la iglesia. Todo poder que no sea éste, o no esté dirigido a él, y aún si va contra este bien inmanipulable, es una usurpación de poder; constituirá un poder espurio. Poder porque será capacidad de hacer que determinados grupos o personas se muevan en la historia según intereses determinados. Pero poder espurio, porque esos intereses no son los del reino de Dios.

2.2.1.2. Sin embargo, la predicación del reino de Dios ha sido manipulada: la cruz y el martirio.

El Reino de Dios es algo inmanipulable. Su predicación, sin embargo, ha sido manipulada. Los poderes de este mundo han tenido poder para acallar ese bien inmanipulable, crítica subversiva, inspiración profética. Lo hemos visto en la historia de Jesús, porque hemos visto a Jesús muerto en la cruz. Jesús muerto en la cruz es la prueba histórica de que los poderes de este mundo han podido hacer callar a ese bien inmanipulable que es el que la iglesia comunica.

Igualmente a través de la historia se han dado comunidades de seguidores de Jesús entregadas a la destrucción y a la muerte por causa de este Bien inmanipulable. Comunidades que han padecido la misma suerte del Señor: el martirio. La muerte en la cruz es el término de una historia de enfrentamiento de poderes en el que triunfa el poder de las tinieblas, mientras es su hora.

2.2.1.3. Otra manipulación: predicar el Reino en referencia a imágenes de Dios.

Así que hay una manera de hacer callar el Bien inmanipulable: a través de la destrucción y muerte del profeta. El Reino de Dios sigue sin embargo inmanipulable: Dios resucitó a su Hijo. Pero no es ésta la única manera como los poderes de este mundo se han impuesto sobre el Bien inmanipulable. Han sabido explotar el miedo a la muerte, y la capacidad subjetiva de hacer componendas mentales.

¿Qué hacer para entregar el Bien subversivo del orden establecido en la desigualdad y la explotación, y no ir sin embargo ni a la cruz ni a la muerte?

La solución maravillosa que hemos encontrado los hombres ha sido el entregar ese Bien inmanipulable y peligroso que es el Reino de Dios, a través de imágenes de Dios, que no corresponden al Padre de Jesús y Padre nuestro, y que sin embargo satisfacen profundamente las necesidades religiosas de nosotros los hombres. Será un discreto pasar de la fe a la religión, que nos evitará el tener que enfrentarnos a los poderes de este mundo. Más aún, que nos hará sus aliados y que por eso hará aumentar el poder de la iglesia.

Mientras estemos entregando algo distinto de ese Dios que nos interpela hacia la fraternidad universal de todos los hombres, podemos estar tranquilos porque no iremos a la cruz. Y porque estamos entregando un dios, estaremos en la ilusión de que en seguimiento de Jesús estamos construyen-

do el Reino.

Los poderes de este mundo han logrado que cuando trabajamos por el reino de Dios, no nos refiramos al Dios Padre de nuestro Señor Jesucristo, sino a alguna imagen representativa supuestamente de ese Dios de los cristianos, sin querernos acordar que la primera prohibición del decálogo es la de no hacernos imágenes de Yavé.

Quizá son muchas las imágenes que han tomado el lugar del Padre de Jesús y Padre nuestro. Pero por lo pronto pienso en tres: el Todopoderoso, el dios del culto, el dios de la moral interior.

**EL TODOPODEROSO:** imagen sujeta al rejuego de poderes.

La primera y más obvia es: Dios es el Todopoderoso. En lugar de reconocer al Dios Padre de todos los hombres en el obrar de la fraternidad, nos entretenemos en adorar al Todopoderoso. Y así creemos que estamos produciendo y distribuyendo el reino de Dios. Y lo que estamos haciendo es caer en la tentación del poder. Hemos visto en la historia de las religiones que precisamente la categoría bajo la cual se diviniza a alguien o algo es la categoría del poder. Se divinizó al Emperador porque era el más poderoso entre los hombres.

Pero a la hora que hacemos de Dios el Todopoderoso, lo relacionamos con el poder, lo metemos al rejuego de poderes. Ya no es aquél que va a hacer saltar, por inmanipulable, todo poder. Sino que va a entrar al rejuego de poderes con el nombre de todopoderoso, y con la realidad de ser un poder más o menos fuerte según el poder que tengan los que lo están manejando. Dios, pensado y propuesto como todopoderoso, es una imagen de hecho sin poder propio ninguno. Sólo tendrá el poder del grupo que lo esté produciendo y distribuyendo como bien. Será manipulable y manipulado por los que tengan el poder o la astucia para meter en sus cauces a la iglesia que pregona a tal dios "todopoderoso". Este dios no escapa a las leyes de la producción y distribución de los bienes.

El Dios del culto: imagen relegada al aislamiento.

Otra imagen: el Señor del culto, el Señor del templo, el Señor de lo sagrado. Es otra manera de decir el todopoderoso. Pero el todopoderoso en su casa. Tiene su casa. Tiene su ámbito. Tiene sus lugares y sus tiempos. Es el señor de lo sagrado. Y lo vamos a buscar no en el obrar la justicia en favor de los desvalidos y oprimidos, sino que lo vamos a buscar a su casa, a su lugar sagrado, al templo, dentro de un ámbito desconectado de nuestras acciones justas o injustas. Y allí sí lo adoraremos, y le haremos sacrificios, y le daremos gracias. Pero los poderes de este mundo lograron que desconectáramos a este dios de lo que es El mismo. A este dios del culto, a este dios de los altares, sí no se le manipula, por lo menos se le aísla.

El Dios de la moral interior: imagen manipulada desde el principio.

Una tercera imagen: el dios de la moral. Hablo al mismo tiempo de la moral interior, de la moral subjetiva "interior". Que no es tan interior. Creemos que está en nuestro interior este dios, y cuando vamos a actuar nos preguntamos si somos rectos en nuestras acciones, y la rectitud está normada por nuestra conciencia, por el dios que tenemos en la conciencia.

Pero ese dios es el dios que hemos introyectado, que se nos ha bajo de toda la manera como estamos viviendo, de toda la estructuración social. La manera de vivir se "objetiviza" en leyes morales y esas las introyectamos pensando que son normas objetivas de la rectitud del obrar humano.

Por ejemplo: guardar algo que otro necesita, lo pensaríamos como un pecado. Pero si eso lo objetivizamos como una ley del mercado y decimos que la ley de la oferta y la demanda es un ley objetiva del mercado, eso ya no es una ley moral, sino una condición objetiva de las relaciones comerciales. Y sin embargo estamos diciendo lo mismo. Guardar una cosa que otro necesita es provocar una escasez con la que la mercancía sube de precio. Lo cual es una ley objetiva que no cae bajo juicio de moralidad. Y esto lo introyectamos a nuestra conciencia. Y el dios que no cuestiona sobre la oferta y la demanda, porque esa es una ley objetiva del mercado, pasa a nuestra interioridad. Se unen el dios de la moral con el dios de la interioridad. Es el dios de la moral introyectada a partir de la estructuración social que estamos viviendo. Y ese dios no solamente no es inmanipulable, sino que estuvo ya manipulado desde el principio.

Estas son tres imágenes a través de las cuales me parece que los poderes de este mundo han logrado arrebatarlos al Dios de Jesús. No sé si se puedan encontrar otras imágenes irreducibles a estas tres. Esta es una tarea de reflexión todavía por hacer: o encontrar otras imágenes, o encontrar el criterio por el que podamos estar seguros que no se dan más imágenes. Ya sea para manipularlo como "poderoso", o para aislarlo, o para entregárnoslo ya manipulado sin que caigamos en la cuenta de ello.

2.2.2. Segunda fuente de poder en la iglesia: el modo como produce y distribuye el Bien propio de ella.

Decía más arriba que dos son las fuentes de poder en la iglesia: el Bien mismo que la iglesia produce y distribuye, y el modo como lo hace. No son, como es evidente, dos fuentes independientes; y está claro que el último origen es el bien mismo, la salvación.

2.2.2.1. Organización en torno a tres poderes. Organización de diferenciación de unos sobre otros. Control por unos de un bien necesario.

El modo como la iglesia produce y distribuye su bien propio está íntimamente ligado con el modo como se organiza. Por eso ahora me referiré, limitando mi exposición, a la iglesia católica romana. De esta iglesia conozco su organización.

La iglesia se organiza en torno a tres poderes. Y ya es

curiosa la misma formulación: con referencia al poder. La iglesia tiene tres poderes: el de enseñar, el de gobernar y el de santificar. Para ejercer dichos poderes la iglesia posee una estructura de organización. El poder de enseñar tiene una estructura que es el Magisterio supremo constituido por el Colegio episcopal con y bajo el Papa, con capacidad del Papa solo de hacer actos de magisterio supremo en cuanto cabeza de este Colegio. La autoridad doctrinal suprema posee el carisma de la infalibilidad en determinadas circunstancias. La autoridad doctrinal se comunica disminuídamente a otras instancias, mientras que la infalibilidad no. O sea que en definitiva se da una estructura bipolar de iglesia maestra e iglesia discípula. Una estructuración de poderes de unos sobre otros. La cual estructura según lo que hemos dicho, o está radicalmente juzgada por el quehacer del reino de Dios que es producir la fraternidad universal de los hombres, o no es respuesta histórica adecuada al Jesús histórico. Y lo mismo hay que decir de las otras potestades: una potestad de santificar a través del sacerdocio con una estructura bipolar semejante: la iglesia sacerdote y la iglesia laico. El Colegio episcopal con su ayuda, que es el colegio presbiterial, y la iglesia de los laicos. Y de igual manera la estructura para el gobierno: la iglesia autoridad y la iglesia súbdito. En sus instancias supremas se corresponden las tres estructuras en el Colegio episcopal: el Colegio episcopal es el maestro supremo, el sumo sacerdote y la autoridad suprema en la iglesia.

El bien propio de la iglesia, la salvación, la comunión de los hombres como hijos en EL HIJO, el Don que el Padre nos ha dado a los hombres, está bajo el control de un grupo. Quien tiene control sobre un Bien necesario tiene poder. De aquí que le venga a la iglesia poder por el modo como produce y distribuye el Bien propio de ella.

2.2.2.2. La Pregunta.

La mera afirmación de que por la organización de la iglesia se da un poder derivado del control por unos pocos de un Bien necesario no es todavía un juicio de valor. Esta organización y cualesquiera otra que pueda adoptar la iglesia o que haya tenido en otros tiempos, sea en los niveles supremos o en otros niveles, está siempre sujeta al juicio desde el Reino de Dios. Por eso la iglesia siempre es reformable y reformanda, si se me permite el latinismo.

Continuamente pende sobre la Iglesia como espada de Damocles la pregunta: ¿Es esta estructuración en sí o en su ejercicio, la adecuada para producir y distribuir el bien en sí inmanipulable de la fraternidad universal de los hombres, como hijos en EL HIJO? Puede formularse de otras maneras. Lo importante es que se trata de la pregunta desde el Reino de Dios y por el Reino de Dios.

2.3. EL PODER añadido en la iglesia.

Aún nos falta considerar el poder que le viene a la iglesia precisamente del hecho de que posee poder.

2.3.1. El PODER añadido como necesidad social.

Quien tiene poder en un conjunto social, entra tarde

- 3.3 El principio del amor sufriente, como el poder de entregar la vida en medio de la lucha.
- 3.4 El principio de la muerte como la última pregunta y la última respuesta históricas sobre el problema del poder: la potencia de la opresión y el poder absoluto de compartir el despojo de poder.
- 3.5 El principio de la resurrección: es posible rehistorizar el poder de Jesús de una manera liberadora y en situaciones diversas.
- 3.6 No se trata de principios abstractos, sino históricos y suscitadores de historia. Sólo se van haciendo comprensibles en el seguimiento de Jesús. No hay que tomarlos separadamente, sino en su unidad procesual y en espíritu de discernimiento.
- 4. La historización del poder en nosotros y el modo de Jesús.
- 4.1 La perspectiva: el poder usado cristianamente no es en primer lugar autoafirmación que niega al otro; sino poderosa afirmación gratuita del otro depotenciado: del oprimido, el pobre, 'el pecador'.
- 4.2 El principio de encarnación situacional: las mediaciones actuales de la opción cristiana por los oprimidos.
- 4.3 Las mediaciones actuales del amor eficaz: análisis estructural, lucha conflictiva en poder y acción política, deslegitimación ideológica, reivindicaciones económicas; el discernimiento tentado y las tentaciones actuales: la autoafirmación masificante, la afirmación del oprimido sólo como consumidor; la afirmación del oprimido como puro sujeto de poder y no de conversión.
- 4.4 Las realizaciones actuales del amor sufriente: no sólo luchar con eficacia contra la opresión; sino, a causa de ello, sufrir también nosotros la opresión: pobreza, calumnias, exilio, cárcel, muerte.
- 4.5 El principio del morir como nuestra última pregunta y nuestra última respuesta también hoy.
- 4.6 El principio resurrección hoy: en nuestra situación se puede luchar con poder liberador al modo de Jesús: en proyectos liberadores concretos por los que se lucha incondicionalmente y al mismo tiempo no se absolutizan. Y es posible que en nosotros -hombres pecadores- se vaya historizando el único poder que es simplemente liberador: la afirmación gratuita del otro depotenciado, el oprimido.

Considero que la articulación de una teología del poder en perspectiva latinoamericana es una de las tareas teológicas a la vez más urgentes y más difíciles de nuestro momento. La urgencia radica principalmente en el imperativo ético-cristiano de luchar eficazmente contra inmensos poderes opresores. La dificultad se muestra sobre todo en la proclividad a usar los enunciados cristianos sobre el poder como ideología desmovilizadora o a rehuírlos ligeramente acusándolos de ideológicos y dejándose animar por un pragmatismo político inmediatista. Quizás la tensión existente entre las dos citas de Pablo que sirven de epígrafe a este trabajo muestran que la urgencia y la complejidad del tema del poder no son privativamente actuales, sino que se enraizan en la fuerza y extrañeza con que Dios ha mostrado su poder en la historia de Jesús.

Estas reflexiones pretenden aportar de una manera sintética algunos elementos cristológicos que consideramos iluminadores para una teología del poder. Se opta por una presentación sintética, no sólo por la limitación espacial,

sino principalmente porque consideramos que no es uno u otro elemento de la cristología, una u otra palabra aislada de Jesús, sino su existencia histórica completa la que resulta iluminadora y normativa para la cuestión del poder. Para una fundamentación más detallada, remitimos a la Cristología desde América Latina de Jon Sobrino, de la que depende básicamente la inspiración fundamental de estas líneas. (1)

A la cuestión explícitamente cristológica antepone-mos algunas reflexiones metodológicas que sitúan la cuestión y eviten acercamientos equivocados. Como la fundamentación de estos presupuestos llevaría demasiado tiempo, simplemente la sugerimos y damos referencias bibliográficas en algunas notas.

## I. UBICACION HISTORICO TEOLOGICA DE LA CUESTION



Ante todo hay que evitar dos tipos de planteamientos equivocados de la cuestión del poder: el utopista y el pragmatista, tomando ambos términos en sentido peyorativo.

El planteamiento utopista es el que con una visión a-histórica considera que el poder es simplemente malo. Desde una visión idealista del hombre como libertad pura, se niega legitimidad a toda presión, a toda modificación del ámbito de otras libertades previa a su consentimiento. Se piensa en Dios y en Jesús como pura interpelación a la libertad que nunca se mancha con el poder. Se concibe a la Iglesia como la escatológica comunidad de la libertad total y no como el camino histórico hacia el Reino pleno de Dios. En la práctica sólo se denuncia la peligrosidad del poder, y se favorece de hecho un espiritualismo dizque apolítico que deja campo libre y hasta apoya implícitamente a los poderes opresores de este mundo. O se vive en la nostalgia ilusoria de un anarquismo totalmente ineficaz para la lucha histórica por un mundo realmente justo y fraterno.

El planteamiento pragmatista es el que considera la historia exclusivamente como lucha de poderes. Y atribuye a algunos poderes históricos una eficacia liberadora sin fisuras. Con un optimismo epistemológico y político muchas veces desmentido por la historia, olvida la ambigüedad y la dinámica opresora de cualquier poder. Se desentiende en la práctica de la dimensión utópica de la historia, y de que el poder sólo es liberador como una mediación necesaria -pero mediación- del amor.

Frente a estas tendencias, afirmamos que la cuestión del poder debe ubicarse histórica y teológicamente entre la utopía y la lucha de poderes. Al teólogo no sólo le corresponde denunciar la peligrosidad del poder, sino también anunciar que hay que usarlo y que hay que usarlo correctamente.

Aquí simplemente enunciamos, sin fundamentar más ampliamente, este principio hermenéutico. Su fundamentación indirecta y su concreción aparecerá en el desarrollo cristológico posterior. Pero parece importante afirmarlo desde el principio debido a dos razones: en primer lugar porque lo que hemos llamado planteamiento utopista se ha apoderado profundamente de muchas conciencias cristianas, y es un planteamiento tanto más peligroso cuanto que es la exacerbación de dinámicas auténticamente cristianas. De tal manera que quien se acerque a Jesús sin cuestionar esa perspectiva sólo encontrará en Él una crítica del poder, inmovilizadora para la lucha. Porque está previamente poseído de lo que parafraseando a Peguy llamaríamos el síndrome de las manos limpias: 'Tienen las manos limpias, pero no tienen manos'. La segunda razón es la facilidad y ligereza en el fondo reactiva con que algunos cristianos, para superar el síndrome de las manos limpias, caen en la práctica en una actitud pragmatista y acrítica en el uso del poder: de la ideología que inmoviliza eficazmente las luchas de liberación, se pasa a la ideología que sacraliza el poder que se quiere liberador, pero que necesita ser redimido críticamente para que pueda ser eficazmente liberador.

## La ambigüedad y la necesidad del poder.

En el fondo de todo este presupuesto, más que afirmando algo, estamos planteando una pregunta: ¿cómo participar activamente en la lucha de poderes -inevitable, necesaria y ambigua-, de tal manera que esta lucha medie realmente hacia la utopía? Ciertamente no es la renuncia medrosa y escrupulosa al poder lo que puede ir desbancando los inmensos poderes que oprimen a las mayorías y en definitiva a todos: es necesario usar el poder. Pero ¿cuál es la manera concreta de usarlo correctamente para no dinamizar un círculo o una espiral diabólicos de opresión? (2)

## Al interior de las luchas populares de liberación.

Todo lo anterior puede ser afirmado desde una ubicación más o menos académica y aristocrática, con tal de tener un poco de sentido histórico y no estar definitivamente ideologizado o fanatizado. Tal solía ser -y es todavía en gran medida- la ubicación de la mayoría de los teólogos, aun de los mejores. Creemos que esa lucidez es necesaria pero totalmente insuficiente para un planteamiento cristiano de la cuestión del poder. Este sólo puede darse adecuadamente desde los oprimidos y la urgencia cristiana de liberación. Y esto no sólo por motivos de sociología del conocimiento, que ya pesan de suyo bastante: los oprimidos son mejor lugar epistemológico porque necesitan una nueva verdad, mientras que los opresores y los satisfechos pueden vivir tranquilos con la mentira establecida que los 'favorece'.

El ubicar la cuestión del poder al interior de las luchas populares de liberación depende más bien y principalmente de motivaciones cristianas: la exigencia de hacer justicia al oprimido es incondicional y absoluta. Y esta exigencia no se disminuye en nada porque su realización tenga que enfrentar poderes inmensos y sea muy difícil. Dicho en términos del Nuevo Testamento: aunque la esperanza sea contra esperanza, la exigencia del amor y de la justicia es incondicional (3).

No basta la sabiduría escéptica ante las corrupciones cíclicas de casi todos los poderes históricos. Porque prescindir de la historia concreta del dolor y las luchas de los oprimidos. Y esto es algo de lo que no puede prescindir la teología cristiana, sin dejar de ser cristiana. Jesús no vivió del escepticismo escatológico, sino de la urgencia escatológica. Y ésta no estaba conformada principalmente por la cercanía cronológica del final, sino por la urgencia gratuita e incondicional del amor y la justicia. No es deseable que la teología del poder en perspectiva latinoamericana sea fanática e ideológica; pero sí es necesario que viva de la urgencia de hacer justicia con eficacia y lucidez, y en cualquier caso en la exigencia incondicional del amor.

## En una Iglesia necesitada de conversión histórica.

La cuestión del poder no es primariamente una cuestión intraeclesial. Pero los cristianos no podemos plantearla, sino en la perspectiva de una muy profunda conversión eclesial. En la conciencia de que la Iglesia de Jesucristo no sólo necesita siempre de renovación, sino que concretamente la



necesita ahora con urgencia, y precisamente como conversión y renovación no sólo individual sino histórico estructural. Porque en su concreción histórico-estructural sufre graves deformaciones. Para poder ser en su intención y en su realidad efectiva la Iglesia que anuncia el Reino que prosigue el camino de Jesús.

Muchas cosas habría que decir y fundamentar a este respecto. Bástenos aludir a dos puntos: quien tenga como referencia fundamental la conservación de la Iglesia, no podrá nunca plantear ni vivir cristianamente la cuestión del poder. Porque estará siempre temeroso de que la Iglesia pierda sus derechos y sus instituciones, y por ello no será capaz de afrontar los poderes opresores usando a favor de la justicia el poder que tenga. Es posible revestir de amor a la Iglesia el miedo de morir; pero sólo desviando la mirada del Crucificado y de los crucificados de este mundo.

Conviene recordar, en segundo lugar, que la historia de Israel y la historia de la Iglesia han mostrado hasta la saciedad que las necesarias conversiones histórico-estructurales sólo han podido darse como fruto no sólo de la acción de los santos, sino también de graves convulsiones históricas e intraeclesiales. Si no ponemos el poder que tengamos del lado de los pobres y de la justicia, el Señor de la historia se encargará de conducirnos al exilio y a la desolación, a través de la dinámica misma de la historia. No se avencinan ciertamente, ni en el mundo secular, ni en la Iglesia, tiempos de paz. Porque estamos en el corazón de una situación estructural de injusticia y de pecado. No podemos encontrar la paz de Jesucristo en una fácil reconciliación eclesial, sino en el esfuerzo conflictivo por luchar por la justicia y por hacer así a la Iglesia sacramento de esa lucha. Aguantando y sufriendo el enorme desangre y conflicto intraeclesial que todo esto va a significar por un tiempo previsiblemente largo.

la normatividad de Jesús es histórica  
y suscitadora de nueva historia.

Más que afirmar la normatividad de Jesús, que es obvia para la fe cristiana, queremos cualificarla. Como una normatividad histórica en dos sentidos: que no es una norma doctrinal ahistórica, sino la que se desprende de su propia existencia histórica; y que no impulsa a un mimetismo literalista, sino que es capaz de suscitar nueva historia, al contacto con nuevas realidades. (4)

Jesús no nos da una doctrina general sobre el poder. Sino que El mismo es una existencia histórica que afronta procesualmente la realidad concreta del poder de su tiempo y así nos comunica unas como estructuras fundamentales de la historicización cristiana del uso del poder. Olvidarse de esto y armar una doctrina general del poder a partir de las pocas palabras de los evangelios en que se nos habla del poder, nos lleva por lo menos a parcializar, si no es que a escamotear, la verdadera normatividad de Jesús. Desde ahí es fácil, por ejemplo, caer en el planteamiento utopista del que ya hablábamos más arriba.

Por otro lado, tampoco se trata de reproducir servilmente el proceso de Jesús. Cosa que estrictamente no es ni siquiera posible: porque su situación, los poderes que usó,

aquellos a los que se opuso, etc., son diversos a los que se dan en nuestra situación. Pero si creemos en la universalidad salvífica de Jesús, nos veremos impulsados a suscitar una nueva historia de acuerdo al espíritu de Jesús. Lo importante será entonces discernir este espíritu no como una vaguedad manipulable, sino como un proceso bien concreto que se va creando sus propios principios de historicización.

Después de estas breves alusiones hermenéuticas que ubican la cuestión del poder, podemos pasar al centro de nuestro tema: Jesús y el poder. En coherencia con las reflexiones aludidas, no pretendemos encontrar en Jesús una doctrina general sobre el poder; sino una perspectiva fundamental que se hace concreta a través de un proceso histórico. Dado el carácter sistemático de esta presentación, y la amplitud y complejidad del tema, preferimos presentar una visión sumamente sintética, casi esquemática. Creemos además que no sólo la fuerza probativa, sino también el dinamismo normativo e inspirador dependen más del conjunto, que de una profundización analítica en cualquiera de las partes.

## II. JESUS Y EL PODER: SU PERSPECTIVA (INICIAL).

Si Jesús no trae una doctrina sobre el poder, se presenta sin embargo anunciando en obras y palabras la venida en gracia del Reino de Dios, desde lo que podríamos llamar una perspectiva inicial personalísima que asume y transforma lo mejor de las tradiciones religiosas de su pueblo. Esta perspectiva es en definitiva el acontecimiento de su propia persona, de su anuncio y de su acción, por los que El presentiza de una manera nueva el Reinado de su Padre.

Podemos caracterizar esta perspectiva-acontecimiento desde el punto de vista del poder por medio de cuatro afirmaciones graduales:

Jesús se presenta con un verdadera poder.

Incluso cuando los evangelios son una presentación postpascual ampliamente teologizada, es seguro que Jesús apareció desde el principio con una autoridad (exousía) que se imponía a sus oyentes y contradictores, y con una fuerza (dynamis) que hacía presente en poder el carácter liberador del Reino de Dios imperando eficazmente sobre diversas fuerzas opresoras. Más adelante veremos cómo este poder se historiciza, entra en relación y conflicto con otros poderes de la historia. Por ahora nos limitamos a caracterizar la perspectiva en que se mueve.

El poder de lo gratuito es absolutamente nuevo,  
pero es verdadero poder.

Jesús viene a un mundo donde el poder se manifiesta sobre todo como autoafirmación opresora. Los hombres, en su limitación pecadora, tienen miedo y son codiciosos. Por ello tienen necesidad de asegurarse contra Dios sintiéndose justos por sus propias obras. Fabrican a un Dios legalista ante el que puedan autoafirmarse por el cumplimiento de las normas. Pero como lo que importa es controlar el bien y dar cauces aceptables a la codicia, el prójimo en definitiva

no importa, y la autoafirmación es necesariamente opresora. Por eso para autoafirmarse como justos, tienen que negar despectivamente a los 'pecadores', ignorantes, leprosos, impuros. Por eso, una vez asegurados ante sí mismos, pueden coonestar y hasta compartir la explotación económica y la opresión política: lo que importa es la propia seguridad, y el clamor de la justicia y de la misericordia ya no se escucha.

Ante este mundo de la autoafirmación opresora, Jesús no viene con un poder de autoafirmación, que se presenta como el liberador absoluto. Ni siquiera se predica a sí mismo, como Mesías o como Hijo de Dios. Jesús viene más bien con el poder de la heteroafirmación gratuita, desinteresada, liberadora. No viene a afirmarse a sí mismo, ni simplemente a afirmar a Dios; sino a hacer presente al Dios que afirma gratuitamente a los hombres. Para afirmar a los hombres tendrá que negar su autoafirmación opresora, y lo hará con toda la exousía de su palabra libre y con toda la dinámica de sus acciones liberadoras; pero su último motor no es vindicativo, sino recreativo: se trata de afirmar al otro, simplemente porque Dios es amor gratuito. Todo esto es transparente y escandaloso en la acción y la palabra de Jesús: sus parábolas, sus comidas con pecadores, sus milagros, el anuncio del Reinado de su Padre... Por ello es capaz de situarse desde el principio en una perspectiva y una dinámica constantemente presente donde la denuncia y la necesidad de negar la autoafirmación opresora no niegan sino se mueven hacia la reconciliación. Por eso aunque pueda y deba asumir el movimiento de autoafirmación de los oprimidos, siempre hay un plus que impide que la negación del poder opresor se convierta nuevamente en autoafirmación opresora: el impulso a la heteroafirmación gratuita. Aquí hay algo que es simplemente gracia, y no pura reivindicación social; algo que no se deja encerrar en palabras, sino que depende de la experiencia dinámica e inabarcable del Padre de Jesús que ya está ahí, en gracia y en poder, afirmando al otro.

A primera vista puede parecer simplemente equívoco caracterizar esta realidad que introduce Jesús como nuevo 'poder'. En las luchas históricas de poder, lo que parece deseable como un ideal asintótico es que los oprimidos, al ir luchando por sus propios intereses inmediatos, se vayan abriendo a concebir su poder como la capacidad de luchar eficazmente por los intereses objetivos de todos los oprimidos, que son al límite el interés general, el interés de todos. O sea que lo que históricamente llamamos poder tiene, en el mejor de los casos, una buena dosis de interés. Si llamamos poder a la capacidad que introduce Jesús de heteroafirmación desinteresada y gratuita, ¿no caemos en el nominalismo idealista y ahistórico inaceptable, que nos deja en el terreno de la poesía utópica y no tiene nada que ver con las luchas de poderes en que se juega realmente la liberación de los oprimidos?

No es una respuesta doctrinal y conceptualista la que puede resolver esta cuestión, que juzgamos una cuestión importante. Sino la respuesta histórica de cómo Jesús hace real su poder al encarnarse en el proceso de su vida dentro de la lucha de poderes. Aquí simplemente conviene anotar que la objeción proviene de un engaño espiritualista que no resiste su confrontación con las tradiciones de Israel, que

Jesús presentiza, ni con la actualización misma que Jesús hace. Ciertamente el poder de Jesús es gratuito y desinteresado, en cuanto que Jesús no busca su propio interés; ni comunica su poder porque los hombres lo hayan merecido por sus obras o su piedad. Pero es un poder esencialmente justiciero que, si bien no se agota en los intereses de los oprimidos, está claramente del lado de ellos y contra los intereses injustos de los que oprimen con su poder. Dicho en términos clásicos: la gracia no destruye la naturaleza, sino la perfecciona. La heteroafirmación gratuita no destruye sino perfecciona la vocación bíblica de los hombres y de los pueblos a dominar el mundo y a luchar justicieramente por los intereses de los oprimidos. El poder de lo gratuito es por tanto verdadero poder. No proviene de este mundo, ni se agota en él; pero se historiza realmente en él. Las dos características siguientes de la perspectiva inicial de Jesús también evidenciarán esto. A la par que la novedad absoluta del poder de Jesús.

#### Afirmación absoluta de los despojados de poder.

Ciertamente esta afirmación gratuita del otro se refiere a todos los hombres. Pero precisamente por eso los afirma de diversa manera: afirma sin más a los oprimidos, mientras que niega la autoafirmación de los opresores. En este sentido el poder de Jesús no es una afirmación metafísica, a-histórica de cualquier 'otro', de cualquier hombre. Sino inequívocamente afirmación del oprimido, es decir, no sólo del que no tiene poder, sino del que no lo tiene porque se lo han quitado, del depotenciado. La buena noticia del Dios que viene en gracia no destruye sino radicaliza la tradición profética del Dios Yahvé, rey justo. Porque al afirmar al opresor como hermano e hijo, tiene que negar más radicalmente su carácter opresor.

Hay que acentuar que esta afirmación del otro depotenciado es absoluta, y que sin embargo no destruye, sino potencia la historia. Es absoluta. Quiere decir, que no se trata simplemente de una afirmación humanitaria o ética, como si en Jesús se diera sólo en mayor intensidad lo que parece más o menos accesible a la razón moral o a un corazón más o menos conmovido o airado ante la realidad de la opresión. Mucho menos se trata simplemente de la afirmación histórico-científica más o menos probable de la vigencia del proletariado en una visión macrohistórica -son tantos los oprimidos que a la larga acabarán venciendo-. Como si en Jesús apareciera sólo una lucidez estratégico-táctica, que puede darse independientemente de él. Sino que, asumiendo en cierto sentido esas dimensiones pero superándolas, se da en Jesús el acontecimiento indeducible y gratuito de una afirmación divina: en definitiva lo que se hace a los oprimidos se hace a Jesús, el Hijo del Padre, y se hace en la fuerza del Espíritu.

\* Esta afirmación, por ser absoluta, nunca la puede hacer el hombre solo, sino coafirmando en urgencia agradecida un movimiento divino. Por eso mismo el despliegue pleno de esta afirmación absoluta tiene que trascender la historia. Pero por paradójico e incomprensible que parezca, esta afirmación absoluta no destruye sino potencia la historia. No acaba mágicamente con la injusticia, ni con la libertad, ni convierte automáticamente al oprimido en un ser glorifi-



cado y liberado. Sino que lo afirma precisamente como sujeto de una historia que sigue su marcha conflictiva y peligrosa. ¿Puede darse una afirmación que, siendo absoluta, sea a la vez histórica? Esta es la convicción fundamental de la fe cristiana, cristalizada en el dogma de la encarnación. Y por ello esta afirmación absoluta del oprimido no se disminuye ni relativiza, sino se radicaliza, ante la experiencia abrumadora de la vigencia del poder opresor. Aunque la razón histórica y el imperativo ético se oscurezcan, y aunque la sensibilidad humana se embote, la afirmación divina del oprimido se mantiene, exigente y gratuita, en su carácter absoluto: es una afirmación terca y loca que persiste contra toda sensatez y contra toda esperanza.

#### Deslegitimación absoluta y conflictiva de los opresores.

La deslegitimación de la opresión es igualmente absoluta. No dice simplemente que el poder opresor no está bien, o que no tendrá vigencia histórica por el análisis científico del desarrollo real de los poderes. Sino que dice fundamentalmente que es pecado: que porque mata a los hijos, mata al Hijo; y por ello absolutamente ilegítimo.

Por qué esta deslegitimación absoluta no se convierte instantáneamente en el derrocamiento apocalíptico de los opresores, se debe nuevamente a que el poder de Dios no destruye la historia, sino la potencia. Esta respuesta formal al problema teológico fundamental de toda la historia —¿por qué existe la opresión, frente al poder absoluto de un Dios que no la quiere?—, no resuelve todavía la cuestión de Jesús y el poder: sino sólo la plantea de una manera más adecuada. Quiere decir: ¿cómo historiza Jesús este poder de heteroafirmación gratuita y absoluta de los oprimidos? ¿Cómo usa de este poder gratuito y absoluto en el interior mismo de esta historia, con sus conflictos, opresiones y límites?

A partir de estas preguntas podemos pasar a considerar cuáles son esos principios de historización por los que Jesús da vigencia liberadora a su poder en el interior mismo de los procesos y poderes de este mundo. Sólo esta historización concreta nos dará los cauces cristianos para que no manipulemos la perspectiva de Jesús, convirtiéndola en ideología barata, o en poesía inútil.

(Antes de pasar adelante importa anotar de todas maneras que esta perspectiva de Jesús en relación al poder, que aquí hemos presentado como su perspectiva inicial, es algo que se mantiene e influye decisivamente en todo el proceso, aunque deba concretarse de maneras nuevas o insospechadas. Y que ya esta perspectiva y dinámica inicial nos dice bastante sobre el uso correcto del poder. Sólo si lo concebimos y vivimos en la dinámica de la heteroafirmación gratuita del oprimido, se puede garantizar que la lucha de poderes inherente a la historia no se convierta en un círculo diabólico de opresión. Aquí sucede lo que afirma en términos clásicos el dogma católico: a la larga no se puede cumplir la ley natural sin la gracia. Dicho en nuestros términos: la lucha de poderes no podrá liberar a la larga, si no se hace mediación, sabiéndolo o no, del poder desinteresado y gratuito).

### III. JESUS Y EL PODER: SU HISTORIZACION CONCRETA.

Hay muchas discusiones sobre qué tanto y con qué grado de certeza se puede conocer acerca del Jesús histórico. Muchas veces el interés es más bien teológico y práctico, en cuanto que consideramos que Jesús el Cristo no es la realización de una idea o el substrato de un mensaje, sino una realización histórica que salva y revela precisamente en su carácter concreto y procesual. Y en cuanto que consideramos que sólo se puede acceder a la auténtica fe en Jesús, siguiendo su camino histórico. (5).

No es éste el lugar de entrar a una discusión histórico-crítica y exegética. Creemos que, si bien no hay fundamentos suficientes para reconstruir una biografía detallada —que por lo demás no tiene mayor interés teológico—, sí los hay para descubrir con firmeza lo que aquí llamamos principios de historización del poder. Entendemos por tales principios aquellas dinámicas estructurantes que Jesús fue descubriendo a lo largo de su proceso histórico y por medio de las cuales fue haciendo concreto y operativo el poder liberador de su Padre. La fuente de estos principios es doble: por un lado el reto que le presenta la historia concreta, donde hay poderes opresores, conflictividad, pecado; y por otro lado lo que Juan llama 'la voluntad del Padre', es decir el don y la exigencia inmanipulable de lo que el Dios siempre mayor quiere ser para los hombres a través de Jesús. Al hablar de principios, por un lado reconocemos al proceso concreto de Jesús una universalidad salvífica y normativa, pero por otro lado inevitablemente realizamos un cierto proceso de abstracción. Por eso conviene aclarar desde el comienzo que estos principios sólo adquieren su última validez en lo concreto del proceso de Jesús y en lo concreto de nuestra historia. Y que por lo tanto la teología sistemática tiene que considerarse subsidiaria de la teología narrativa y del discernimiento concreto.

Estos principios no son, en consecuencia, un conjunto de recetas que automáticamente nos lleven al uso correcto del poder; sino un esfuerzo por expresar aquellos cauces fuera de los cuales no puede haber historización cristiana del poder. Pero quede claro que, aun caminando por ellos, somos apenas aprendices de cristianos. Ante la dinámica concreta del poder gratuito que afirma al oprimido, no hay teología 'segura' que nos deje bien situados: más bien el proceso concreto e inagotable de Jesús y la presencia de su Espíritu nos colocan a la intemperie en la historia del dolor y las luchas del pueblo nos dejan definitivamente sin defensa, pero a la vez definitivamente liberados para la acción, para el sufrimiento y para la conversión renovada desde nuestras fallas.

En el contexto de estas reflexiones presentamos de una manera esquemática los cinco principios fundamentales de la historización concreta del poder en Jesús.

#### El principio de encarnación situacional como opción por los oprimidos.

No se trata de encarnación en un sentido vago o gene-



ral. Jesús se encarnó en un mundo concreto de pecado donde hay opresores y oprimidos. Y porque no renunció a un universalismo real y no ficticio, su encarnación situacional es opción por los oprimidos. La afirmación gratuita del otro no puede hacerse desde los opresores, sino exclusivamente desde los despojados de poder.

No es éste el lugar de elaborar una fundamentación y esclarecimiento de la opción de Jesús por los oprimidos (6). Baste afirmar que el signo histórico central y decisivo de la llegada del poder del Padre es el anuncio de la buena noticia a los oprimidos y las acciones de Jesús en su favor. (7) Y excluir, desde esta opción de Jesús, la intelección pastoral de la encarnación como simple adaptación neutra a diversos medios: "Tú te encarnas con los pobres, yo me encarno con los ricos, y entre los dos hacemos la completa encarnación cristiana". Esta no es encarnación cristiana, sino adaptación a este mundo. Y el poder de la afirmación gratuita del oprimido se pervierte en poder puramente ideológico que da bendición y estabilidad a las estructuras opresoras y a los poderes que las imponen. Los hombres pueden estar tranquilos con sus obras y levantar templos para mantener ahí cautivo al Dios de Jesús.

#### El principio del amor eficaz.

La afirmación absoluta de los despojados de poder no es una afirmación ideológica o puramente trascendente. Si no que Jesús la historiza por medio de un amor que quiere ser eficaz, y usa para ello el poder de que dispone.

Ciertamente el problema concreto de la eficacia histórica del poder de Jesús es complejo y aquí no podemos tratarlo en toda su concreción: baste aludir a algunas de sus características formales que le den más contenido como principio de historización del poder. Anotamos cuatro características fundamentales de esta dinámica de amor eficaz:

1) Jesús usó el poder de que disponía con voluntad seria de lograr eficazmente sus objetivos históricos. Sin querer ser exhaustivos podemos decir que Jesús -quizás con diversos énfasis en diversas etapas de su proceso- tuvo como objetivos históricos al menos los siguientes: anunciar y hacer presente el Reino de su Padre, congregar a todas las ovejas del pueblo de Israel, derribar los obstáculos que lo impedian, especialmente la ideología religiosa legalista y opresora. Se movió hacia esos objetivos en la dinámica siempre presente de su perspectiva inicial y desde su opción por los oprimidos.

Pues bien, no se puede dudar que Jesús usó del poder que tenía a su disposición con seria voluntad de lograr con eficacia sus objetivos. Esto quizás aparezca más claro en la primera etapa de su vida, aunque ciertamente no es exclusivo de ella (8). Usa del poder de sus milagros, de su palabra y de su influencia, para liberar eficazmente a los hombres. Realiza en signos y palabras la afirmación de los oprimidos y la deslegitimación conflictiva del poder opresor. Ambas cosas las realiza básicamente con un talante profético y taumatúrgico que, en el proceso mismo, se va mostrando de hondas repercusiones políticas y económicas.

Ciertamente el uso que hizo del poder lo concebía como un signo actual del poder de su Padre y no como la realización definitiva y plena de éste. La realización plena ya despuntaba en su acción con una densidad históricamente insuperable, pero siempre referida en verdadera fe a la inminencia inmanipulable de la intervención final del Padre. Sin embargo, esta fe, lejos de inducirlo a la pasividad, lo impulsaba con urgencia confiada a anunciar y realizar con eficacia la aurora histórica del mundo nuevo. Dicho en otros términos: la conciencia clara de Jesús de que la realización plena del Reino no es fruto causado sólo por la acción de los hombres, y ni siquiera por su acción como Hijo, sino fruto de la acción del Padre, no es un freno sino un impulso a historizar con poder eficaz el Reinado de su Padre.

2) Jesús medió la eficacia de su poder por el análisis de su situación. La acción y la palabra de Jesús reflejan un análisis agudo de su situación y de los grupos y poderes que la configuraban. Es claramente anacrónico buscar en él análisis estructurales; pero es indudable que observó cuidadosamente, en relación a sus objetivos y al proceso de vida, la situación, actitudes y reacciones de fariseos, sacerdotes, saduceos, ricos, masa del pueblo, etc.

3) Jesús enfrentó con voluntad de eficacia los poderes opresores que se oponían a la realización del Reino. Dentro de la limitación de su condición humana y de su encarnación histórica y situacional y dentro de los límites en que su misión universal se fue concretando en objetivos históricos concretos, Jesús afrontó directamente y con voluntad de eficacia algunos poderes opresores concretos de su tiempo que se oponían a la realización del Reino. (9) La enorme cantidad de controversias y en definitiva el proceso todo de su vida y de su muerte son una prueba abrumadora de cómo Jesús usó de su poder en medio de una lucha conflictiva. Historizó así de una manera real y concreta la afirmación absoluta del oprimido y la deslegitimación absoluta del poder opresor.

4) Jesús hizo uso de su poder en un clima real de tentación y discernimiento. La afirmación gratuita y absoluta del depotenciado no son un imperativo racionalista y manipulable, sino lo que el Padre mismo quiere ser para los hombres a través de Jesús. Por eso, al historizar Jesús su poder en medio de la urgencia escatológica, de la conflictividad y las dificultades, tuvo que discernir en un clima de tentación qué es lo que el Padre quería ser para este mundo histórico concreto. Tuvo que discernir cuál quería ser el poder histórico del Padre. Jesús no sabía a priori cómo se realizaba, al interior de una historia conflictiva, la afirmación absoluta y gratuita del depotenciado. Según los evangelios las ideas mesiánicas de su tiempo se le presentaron como una verdadera tentación.

Aquí presentamos de una manera sintética y desde el punto de vista del poder una caracterización probable de las tres tentaciones de Jesús (10):

a. La tentación del asistencialismo o mesianismo mágico: consiste en afirmar a los oprimidos sólo como sujetos de necesidades y de consumo, sin afirmarlos como sujetos de su propia liberación.

b. La tentación de la autoafirmación masificante o mesianismo espectacular: consiste en dejarse deslumbrar por el propio prestigio 'liberador', negando a los oprimidos su carácter de sujeto, para convertirlos en rebaño masificado.

c. La tentación del mesianismo puramente político: consiste en la afirmación de los oprimidos como puro sujeto de poder, y no también como sujeto de conversión al amor, al movimiento de heteroafirmación gratuita del otro.

Como se ve, las tres tentaciones tienen en común el que de una manera o de otra no afirman al oprimido como verdadero sujeto histórico de poder y de conversión. Sin tratar de desentrañar adecuadamente el misterio divino de la heteroafirmación absoluta de la historia y de los oprimidos, se evidencia sin embargo con claridad cómo el poder de Dios no aparece como un sustitutivo o un violentador de la responsabilidad humana, sino como el don gratuito que la radicaliza y potencia.

Quizás sea acertado aventurar la hipótesis de que la verdadera tentación de Jesús no consistió tanto en el contenido concreto de esos mesianismos falsos a los que lo impulsaba su pueblo y sus discípulos, cuanto en la aceptación de las consecuencias históricas que se seguían del hecho de desechar esas veredas falsas. La cercanía del Padre y la acción de Jesús no lograban transformar al mundo. La injusticia y la opresión continuaban. Los opresores más bien se endurecían en su falsa seguridad y cerraban filas contra Jesús. Las masas lo buscaban porque se habían hartado de pan y porque querían dimitir de su responsabilidad nombrándolo el liberador. Los discípulos mismos tampoco entendían nada y seguían buscando cada cual su propia autoafirmación. ¿Cómo hacer presente y efectivo en este mundo real el poder liberador de su Padre? ¿Tendría Jesús que renunciar al anuncio público e histórico del amor del Padre y retirarse a la secta con sus discípulos? ¿O era necesario que Él no sólo luchara contra el pecado y la opresión, sino que cargara literalmente con ellos? ¿Y quién quería ser Dios su Padre, que ciertamente viene incondicionalmente a transformar este mundo, pero deja en el peligro más radical a su propio enviado?

Jesús superó esta tentación; pero no para entrar en un clima de tranquilidad sino para seguir haciendo histórico el incomprendible poder de su Padre. Con esto nos encontramos con un tercer principio de historización del poder.

#### El principio del amor sufriente.

Ante la realidad de que el poder del mal sigue teniendo vigencia, y porque se luchó y sigue luchando contra él con voluntad de eficacia, Jesús tiene que aceptar difícilmente que en este mundo histórico el poder liberador de Dios se ha de manifestar también no como retraimiento miedoso ante el peligro, sino como capacidad de entregar la vida. La afirmación gratuita y desinteresada del oprimido no lleva sólo a luchar contra la autoafirmación opresora, sino también a cargar con la opresión.

Conviene acentuar que el amor sufriente no se busca

por sí mismo, sino que viene como consecuencia de haber actuado como amor situado y eficaz, y como consecuencia de seguir actuando así. Si Jesús se hubiera retraído y no hubiera decidido dar el golpe final en Jerusalén a la ideología religiosa opresora, no hubiera sido reprobado, condenado y muerto. Y este golpe final no lo realizó movido por un impulso suicida, sino con una voluntad de eficacia -había que deslegitimar en su centro la ideología opresora- y con una aceptación en el misterio de la voluntad de su Padre. Quizás algo logró comprender de su oscuro destino a través de la figura bíblica del Siervo de Yahvé (11).

A primera vista puede parecer equívoco llamar a este principio del amor sufriente, principio de historización del poder: más bien parece historización de la pérdida del poder. No hay que escamotear con razonamientos sutiles este escándalo real. Pero al interior del escándalo podremos captar al menos dos cosas: en primer lugar, si consideramos la eficacia, incluso empíricamente intrahistórica, con que Jesús deslegitimizó para siempre la 'ley opresora', concluiremos que es un verdadero poder. Y si reflexionamos en la necesidad histórica -materialista si se quiere- y en la enorme dificultad del sacrificio para cualquier lucha liberadora, comprenderemos que el amor sufriente es un principio real de liberación. Más aún ningún poder puede ser liberador a la larga, si no está dispuesto a perderse a sí mismo; porque, asediado por el miedo de morir, no tarda en convertirse en codiciosa autoafirmación opresora. Obviamente sólo estará en peligro de perder su poder quien lo haya usado enfrentándose con voluntad de eficacia a los poderes opresores.

Todo esto es verdadero e importante. Pero el sufrimiento y la muerte de Jesús nos dice todavía mucho más sobre el problema del poder, aunque las palabras humanas apenas lo pueden esbozar muy torpemente. Quizás es algo que sólo tendrían derecho a decir los oprimidos y los mártires, más como un clamor que como una palabra y como un clamor bañado todo él de desconcierto y de un agradecimiento avergonzado.

El principio de la muerte como la última pregunta y la última respuesta históricas sobre el problema del poder.

Quizás el balbucir poético es el único posible, y más cuando fue expresado por un testigo, encarcelado a causa de su acción por la justicia:

" Ante el sufrimiento de los hombres,  
el ateo dice 'No hay Dios';  
el creyente religioso le pide a su Dios  
que lo libere de esos sufrimientos;  
el cristiano permanece con Dios en la pasión".

(Bonhoeffer) (12).

Se trata de la última pregunta: ¿por qué el poder del mal tiene vigencia frente al poder liberador de Dios? "Padre, ¿por qué me has abandonado?".

Es la última respuesta histórica: Dios es amor que sufre. El poder de Dios contra la opresión no se muestra en la lejanía omnipotente, sino en el amor vulnerable que por luchar contra la opresión llega a hacerse oprimido. La absoluta afirmación del otro deopotenciado no es una afirmación desde afuera, sino desde adentro . . .

La pregunta y la respuesta se identifican: 'La debilidad de Dios es más fuerte que la fuerza de los hombres'.

Ciertamente no se puede llegar de un salto a esta última palabra de Dios sobre el poder; hay que decir antes todas las penúltimas palabras: la opción por los oprimidos, el amor eficaz, la lucha conflictiva, el discernimiento, etc. Y la última palabra es consecuencia histórica de las penúltimas. Pero hay aquí un escándalo y una luz absolutamente indescifrables incluso para la razón teológica. Y en esto indescifrable y gratuito se puede intuir y recibir no sólo lo más deslumbrante de la gloria de Dios (Jn), sino también lo más liberador de su poder (Pb.).

Concluamos con una reflexión: la capacidad que tiene el amor cristiano de jugársela por afirmar al oprimido debe buscar la eficacia, pero no queda limitada por la previsión de la eficacia. La entrega del crucificado establece la primacía cristiana del amor intrahistórico sobre la esperanza intrahistórica; la impaciencia del amor es todavía mayor que la impaciencia de la esperanza. (13)

Desde aquí se liberan fuerzas insospechadas de acción histórica liberadora. Pero es de elemental honestidad confesarnos y confesar ante el mundo que todo esto resulta válido, porque el Padre ha anticipado para Jesús lo que trasciende toda la historia: la resurrección de los muertos.

#### El principio de la resurrección. (14)

La fe cristiana confiesa que el Padre ha respondido a la pregunta de Jesús y de la historia, resucitándolo como primogénito de muchos hermanos.

Aquí destacaremos simplemente dos dimensiones de este último principio de historización del poder.

En primer lugar afirmamos sin tapujos que el despliegue pleno de la afirmación gratuita del otro, del oprimido, de la historia humana es un acto exclusivo del poder del Padre y trasciende totalmente a toda la historia humana. Confiamos con Jesús en su fidelidad y omnipotencia recreadora. Esperamos contra toda esperanza fincados en su justicia y misericordia. Estamos ciertos de estar recibiendo y co-realizando defectuosamente su movimiento gratuito de afirmación absoluta del oprimido. Pero la plenitud absoluta no sólo estará en continuidad profunda con todos nuestros acercamientos históricos, sino también en profunda discontinuidad. Nuevamente esta convicción esperanzada no limita sino radicaliza nuestra responsabilidad histórica. Pues una esperanza tan total sólo se puede corroborar en el amor incondicional.

En segundo lugar, la única manera histórica de afirmar la resurrección del crucificado es el seguimiento de

Jesús. Es posible rehistorizar liberadoramente el poder de Jesús. En esta historia humana, con todos sus horrores, en la que a ningún individuo y a ninguna generación le está garantizado el triunfo inequívoco contra el poder opresor, es posible e imperativo el afirmar gratuitamente al otro despojado de poder. Porque el poder opresor ha perdido su último veneno: amenazarnos con la muerte. La fe en la resurrección no nos congrega en la exaltación pentecostal de los que se creen ya resucitados y se saltan la miseria de este mundo; sino que nos envía con una exigencia nueva y una esperanza confirmada a 'Galilea' a continuar el seguimiento de Jesús.

#### Unidad procesual de los principios y espíritu de discernimiento.

Con estas reflexiones apenas hemos aludido de manera muy tentante a los principios cristianos de historización del poder. Para su concreción actual en nuestra situación no basta el discernimiento espiritual, sino se requiere además un trabajo interdisciplinar muy amplio sobre todo de ciencias sociales y teología. En el punto cuatro del sumario que abre estas páginas se sugieren algunos de los temas que habrá que articular. Si alguien ha tenido la paciencia de llegar hasta aquí, no se asuste: esos temas fundamentales los dejamos para el estudio de gente mejor cualificada.

Terminamos simplemente recordando que los principios historizadores del poder no deben tomarse aisladamente, sino en su unidad tensa y procesual y en espíritu de discernimiento. Las palabras últimas no pueden decirse sin las penúltimas. Y el Espíritu sopla donde quiere, pero no puede dejar de ser el Espíritu de Jesús, el que optó por los oprimidos, luchó por la justicia y por eso murió crucificado.

#### NOTAS.

- (1) Sobrino, Jon. *Cristología desde América Latina*, ediciones CRT, México, 1976.
- (2) Para todo este presupuesto, puede consultarse el artículo de Karl Rahner, *Teología del poder*, *Escritos de Teología*, tomo IV, p. 495-517.
- (3) Cfr. las atinadas reflexiones de José I. González Faus, en la *Teología de Cada día*, Ed. Sígueme, 1976. p. 287 y 405-14.
- (4) Sobrino, op. cit., p. 117-133.
- (5) Cfr. Castillo, Alfonso, *Confesar a Cristo y seguir a Jesús*, en *Christus*, diciembre 1975, p. 19-31.
- (6) Para una fundamentación y esclarecimiento de la acción de Jesús por los oprimidos, ver Jiménez Limón, Javier, *Opción cristiana por los oprimidos y acción política hoy*, en *Christus*, Junio 1976, p. 42-54.
- (7) Cfr. Jeremías, J. *Teología del Nuevo Testamento*, t. I, p. 113 y Dupont, J. *Des Beatitudes*, t. II, París 1969, p. 140.
- (8) Sobrino, op. cit., p. 91-95.
- (9) Quizá pueda parecer demasiado matizada toda la afirmación anterior. Pero nos parece importante no hacer de Jesús una especie de Superman, que podría oponerse a todos los poderes opresores; sino captarlo dentro de los límites de su situación y de sus objetivos históricos concretos. Sobre esto, ver Segundo, Juan L. *Liberación de la teología*, ed. Carlos Lohle, 1975.



- (10) Sobre las tentaciones de Jesús abundan los estudios exegéticos y teológicos; algunos de ellos, de muy buena calidad. Ver p. e. González Faus, op. cit. 27-61; Duquoc, *Cristología*, t. I, p. 71-95.
- (11) Esta es la opinión de Cullman en su *Christologie du Nouveau Testament*, ed. Delachaux et Niestlé, 1968, p. 48-73. Ver también Rahner, *Cristología, Estudio teológico y exegético*, ed. Cristiandad, 1975, p. 32-33.

- (12) Esta es una parte de un poema escrito por Bonhoeffer desde su prisión. Citamos aquí libremente.
- (13) González Faus, op. cit. p. 412.
- (14) Tanto en el principio de la muerte como en este de la resurrección, hay una riqueza muy difícil de expresar en lenguaje histórico, incluso teológicamente. Además, estas partes del artículo las consideramos particularmente inmaduras y apenas

# CALENDARIO LITURGICO PASTORAL

\$ 44.00 180 páginas.  
(Dls. 2.60) 13 x 18 cms.

(Abarca desde el 1o. de Enero al 31 de Diciembre de 1977).

*Durante los últimos 10 años hemos visto cambiar las prácticas litúrgicas en nuestro país.*

*Tenemos ya, en nuestras manos, nuevos libros litúrgicos con abundantes opciones de formularios.*

Ahora nos falta saberlos emplear en toda su riqueza.

Esto es lo que pretendemos hacer con el

## CALENDARIO LITURGICO-PASTORAL 1977:

- Vamos enseñando, en la práctica, a moverse por las distintas partes de los libros litúrgicos y a acomodar las celebraciones a las diversas circunstancias.
- Señalamos claramente lo que es obligatorio y lo que es sugerencia nuestra.

Es CALENDARIO que día a día nos indica el tipo de celebración de la Misa y de la Liturgia de las Horas, con detalle.

Es PASTORAL, porque no se encierra en un rubricismo, sino que introduce cada tiempo litúrgico con acertados consejos para vivir el espíritu del acontecimiento litúrgico.

Es LITURGICO-PASTORAL porque explica el por qué de algunos actos, cuando estos lo ameritan:

**CALENDARIO LITURGICO - PASTORAL :** cuida de avisarnos cuándo empieza la lectura continuada de un libro para que aprovechemos la ocasión de instruir al pueblo sobre el mismo.

- Avisa cuándo comienza cada fascículo de LITURGIA DE LAS HORAS.

- Hace citas precisas a las páginas del MISAL ROMANO y del LECCIONARIO.

- Sugiere además la ORACION EUCARISTICA más adecuada para cada día.

OBRA NACIONAL DE LA BUENA PRENSA, A.C.

Apartado M-2181. MEXICO 1, D.F.

O bien acuda a Donceles 99-A. MEXICO 1, D.F.

o bien a Orozco y Berra 180. MEXICO 4, D.F.

O bien, pídalo por teléfono: 5-46-45-00

\$ 44.00 - Dls. 260

Añada \$ 8.00 para gastos de correo.

Envíenme \_\_\_\_\_ ejemplares de CALENDARIO  
LITURGICO-PASTORAL 1977.

Nombre: \_\_\_\_\_

Dirección: \_\_\_\_\_

Población: \_\_\_\_\_

SALVADOR TORRE LOPEZ, F.M.S.

# CRISTO EN SAN LUCAS

Analizando uno a uno los Evangelios, podemos fácilmente concluir que cada evangelista hace particular hincapié en algunos rasgos del Jesús histórico. Si nos interrogamos sobre cuáles serían esos rasgos dominantes de Jesús que presenta Lucas, creo que podemos afirmar que, sin ser los únicos, tres son las características que destacan: UN JESUS ORANTE, UN JESUS BONDADOSO Y UN JESUS MAS REALISTA Y COMPROMETIDO.

### UN JESUS ORANTE.

No es Lucas el único en presentar a Jesús orando, pero sí el que lo hace con más frecuencia. Pronto se percibe que la oración de Jesús es un tema grato a este evangelista. Desde el inicio del ministerio de Jesús —al ser bautizado por Juan (3-21)— hasta su agonía (22-41) y su muerte nos pre-

senta a Jesús en este clima. Sabiendo por otra parte que lo que Lucas se propone no es hacer referencia a todas las ocasiones en que Jesús oró, sino mostrarnos tan sólo algunas muestras. Entre éstas vemos a Jesús orando durante el ministerio (5-16), antes de la elección de los doce (6-12), antes de la confesión de Pedro (9-18), en la Transfiguración (9-28), orando por Pedro (22-32), etc. El Jesús, pues, de Lucas, es un Jesús orante: "se fue Jesús al monte a orar y se pasó la noche en la oración de Dios" (6-12) y un Jesús que nos quiso enseñar a orar, con fórmulas como la del "Pater" (11-2-4) —diversa de la de Mateo (6-9-13).

### UN JESUS BONDADOSO Y MISERICORDIOSO.

Ya Dante hablaba de Lucas como "el escriba de la mansedumbre de Cristo". En efecto, es este un rasgo clara-

mente acentuado en el evangelio lucano. Las grandes parábolas de la bondad y el perdón, tantas veces meditadas y rumiadas, las hallamos aquí: la dracma perdida, la oveja perdida, el hijo pródigo las tres grandes parábolas de la misericordia del capítulo 15. Mas esta bondad domina todo este evangelio y así encontramos también: el buen samaritano, la mujer pública en casa de Simón y quizá hasta la mujer sorprendida en adulterio que, narrada por Juan (Jn 8, 3-11), puede atribuirse a Lucas (1). Qué normal toda esta visión, cuando Lucas nos describe un Jesús que vino "no para los sanos, sino para los que están mal" (5-30), un Jesús que vino, como El mismo dirá al llevar el perdón y la salvación a casa de Zaqueo, "a buscar y salvar lo que estaba perdido" (19-10). Bondad y misericordia de Jesús que también brilla en la cruz: "hoy estarás conmigo en el Paraíso" -dice a uno de los malhechores- y "Padre, perdónales porque no saben lo que hacen", implorando perdón y misericordia para todos sus enemigos.

#### UN JESUS MAS REALISTA Y COMPROMETIDO.

Lucas nos hace ver también a Jesús como un hombre crítico ante la realidad. Nos lo muestra por una parte defensor de los humildes y los pobres y por otra duro y exigente con los orgullosos y los poderosos. A este respecto la actitud de Jesús contrasta no poco con su anterior bondad.

Sinteticemos la postura de Jesús a este respecto: "no podéis servir a Dios y a las riquezas" (16-13), "qué difícil es que los que tienen riquezas entren en el Reino de Dios. Es más fácil que un camello entre por el ojo de una aguja..." (18-24, 25). En las bienaventuranzas, Lucas nos muestra un Jesús más radical que Mateo: "ay de vosotros los ricos... los hartos... los que reís..." Asimismo en labios de María pone Lucas esa especie de inversión de situaciones en perjuicio de ricos y orgullosos: "dispersó a los soberbios... derribó a los potentados... despidió a los ricos..." (1-51-53). Desconfiad de vuestras riquezas, dirá Jesús: "vended vuestros bienes y dad limosna..." (12-33, 34). Con palabras y obras proclamará Jesús la necesidad de la sencillez y la humildad, opuestas al comportamiento de fariseos y legistas -contra los que tiene palabras de enorme severidad (11-40-52); no hemos de imitar a aquel fariseo que "no bajó justificado", antes bien al publicano, pues "el que se ensalza será humillado y el que se humilla será ensalzado" (cfr. 18-9-14). Paradójicamente enseña Jesús que las cosas del Reino son para los pequeños, los humildes, pues "han sido ocultadas a sabios y prudentes y han sido reveladas a los pequeños" (10-21).

Huelga decir que Lucas nos presenta un Jesús pobre y sencillo y acogedor, en cuyo nacimiento no hay Magos -hecho narrado por Mateo- que es rescatado con la ofrenda de los pobres (2, 24) y cuya vida transcurrió en la pobreza (cfr. 9, 58) "estando en medio de los suyos como el que sirve" (22,27).

Tres aspectos del Jesús de Lucas dignos de interés. Mas siendo temas tan ricos y amplios, limitémonos a uno -en este caso al último- para hacer sobre él algunas reflexiones.

¿Qué concepto formarse del Jesús que presenta Lucas bajo este último enfoque? ¿Fue Jesús un defensor de los humildes y un enemigo de los poderosos? ¿Fue Jesús un

hombre político, un hombre que vino a acentuar la oposición entre ricos y pobres? Alguien ha hablado de "el Cristo político de Lucas" y alguien ha escrito sobre "la perspectiva política de san Lucas" (2). ¿Hay razones y bases que justifiquen tales afirmaciones?

Veamos ante todo, y aunque sea muy brevemente, cuál fue la actitud de Jesús respecto a la riqueza y la pobreza, o si queremos mejor, frente a los ricos y los pobres.

**EN PRIMER TERMINO: JESUS NO CANONIZA NINGUNA CLASE SOCIAL.** Ni los ricos son malos por el hecho de ser ricos, ni los pobres son buenos por el hecho de ser pobres. En otras palabras ninguna situación social en cuanto tal se halla en relación directa y positiva con el Reino. Bien puede ser que haya pobres materialmente que estén lejos de la pobreza interior -señal ésta de la aceptación del Reino- como también puede haber ricos que no estén lejos del Reino. Con todo, es cierto que habrá estados y situaciones más propicios y que favorezcan esa aceptación de las cosas del Reino, pero no es la determinada situación social, garantía de hallarse en el verdadero camino.

**EN SEGUNDO LUGAR: JESUS PONE EN GUARDIA CONTRA LA RIQUEZA Y PROCLAMA QUE EL REINO ES PARA LOS PEQUEÑOS.**

Jesús vino para "buscar y salvar lo que estaba perdido" (19, 10), todo lo que estaba perdido. No condenó en bloque, quiso liberar a todos, y si bien fue muy duro con los ricos egoístas y con los fariseos soberbios -como se vio anteriormente- no rechazó a ninguno que oyendo sus palabras se convirtió en su corazón y vino a El. Alertó sobre los peligros de la riqueza que más fácilmente conduce al egoísmo y la suficiencia y no ocultó las falsas seguridades que engendra "atesorar riquezas para sí y no enriquecerse en orden a Dios" (12, 21). Por otra parte no escondió, siguiendo a Isaías, que fue enviado "a los pobres... a los cautivos... a los ciegos... a los oprimidos..." (4, 18). Proclamó "bienaventurados a los pobres porque de ellos es el Reino de Dios" (6, 20) y a los pequeños -a los que se hacen como tales- los declaró destinatarios de las cosas de Dios (10, 21).

**EN TERCER TERMINO: JESUS HIZO DE LOS POBRES Y LOS PEQUEÑOS SUS PREFERIDOS.**

Se deriva de lo dicho anteriormente, lo cual no niega la amistad de Jesús con hombres ricos y poseedores, como Zaqueo "que era rico" (19, 2), con la familia de Lázaro, en cuya casa María consumió precioso perfume (Jn 12, 5), con José de Arimatea "que era rico" (Mt 27, 57).

**Y EN CUARTO LUGAR: JESUS PREDICO Y VIVIO UNA GOZOSA Y TRANQUILA POBREZA.**

Como vía privilegiada hacia la pobreza interior y como medio más apto para andar con libertad por los caminos de Dios. Esa pobreza de Jesús la califico de gozosa y tranquila, pues sin negar la exigencia que ella comporta, quiero creer que fue para El fuente de libertad y posibilidad de entrega y a la vez no era sino un medio, una ayuda y no un absoluto al que habría que sacrificarle todo.



Si esta parece ser la actitud de Jesús en el terreno que estamos considerando ¿qué se deriva para nosotros seguidores más cercanos de Jesús, sobre todo en estos momentos en los que el mundo toma mayor conciencia de esta problemática? —Es verdad que en este complicado y necesario terreno puede no estar ausente la demagogia y la palabra fácil y desorientadora. Mas si esa demagogia puede existir, también puede existir la verdadera preocupación y el verdadero amor al hombre. Por lo demás, la vida religiosa no ha de temer enfrentarse con esta problemática ya que la búsqueda de Jesús no ha de ser algo que justifique la evasión de las responsabilidades humanas. La vida religiosa —y hoy más que nunca— ha de buscar decididamente a Dios en Cristo Jesús, y ha de buscar decididamente al hombre, pues si no amamos al hombre a quien vemos, no cumplimos el “gran mandamiento” que nos recuerda San Lucas (10, 27s).

¿No ha de interrogarse el religioso en México si vive la actitud de Jesús antes descrita? ¿No es un hecho que por las circunstancias o por otras razones, vivimos con un alto nivel económico-social y quizá algunos de nosotros con poca preocupación por la mayoría de nuestro pueblo que vive —o se ve obligado a vivir— en diverso o muy diverso nivel? ¿No resulta que a veces en los países como el nuestro los sacerdotes y los religiosos, en general, viven en niveles de mayor acomodo y bienestar que nuestros correspondientes en países bastante más desarrollados, como lo confesaba recientemente un grupo de sacerdotes europeos que trabaja en uno de los decanatos del D.F.? ¿No son datos que han de cuestionarnos y profundamente? —Es y será siempre difícil salir de los moldes por los que hemos andado— lo que no quiere decir que equivocados— pero el momento presente y nuestro “descubrimiento” del hombre urgen respuestas atrevidas y quizá nuevas. O acaso ¿por no encontrar el camino claro y definido, nos vamos a acomodar tranquilamente y hasta defender nuestra situación de bien—portantes dentro de una mayoría de mal—portantes, habitantes del tercer mundo?

Abramos nuestra visión a las dimensiones del mundo y a los hombres nuestros hermanos. No sólo a ese hombre próximo y cercano —que ha de ser indudablemente el primero en nuestro amor e interés —sino también a ese hombre pobre, sucio y ambriento y que son millones y algunos de los cuales no viven tan lejos de nosotros, o quizá sí, porque ellos no habitan nuestras zonas—. Abramos nuestro interés y nuestro amor a esos hermanos nuestros que marginados, subdesarrollados y explotados, caminan por nuestros campos y por los cinturones de miseria de nuestras ciudades; esos hombres y mujeres, también sobre todo, sacramentos y signos de Dios y a través de los cuales El nos interroga.

Es cierto que nadie va a remediar todos los males, pero ¿aliviamos nosotros los que podemos, aún a costa de verdaderos sacrificios personales y comunitarios —inteligentemente aplicados pues no todo paternalismo es bueno— o nuestra indiferencia e insensibilidad —como el sacerdote y el levita de la parábola Lucana (10, 29s.)— nos hacen pasar de largo? ¿Son esos hombres —los “medio muertos” de la parábola (10, 30)— en alguna forma nuestro preferidos o porque trabajamos con ellos o porque concientizamos sobre ellos o porque en alguna forma directa o indirecta nos preocupan, nos urgen, nos estimulan?

Personalmente no creo en las soluciones mágicas, pero a veces me pregunto si muchas de nuestras deficiencias no

tendrán su explicación en ese individualismo, en ese aburguesamiento, en ese egoísmo larvado —que es cerrazón al amor— y que la vida moderna propicia y favorece tanto. No creo en las panaceas —váyase a tal lugar y todo se arreglará— pero quizá para algunos de nosotros no haya otra pista de solución sino —dejando las teorías— situarnos conscientemente en medios más difíciles, más arriesgados, más comprometidos.

Soy consciente de que el problema es complejísimo, pues no se trata ni de ganar dinero, ni de regalar nuestra educación a quienes teniendo recursos pueden pagarla, ni de tener en nuestras escuelas tan sólo sujetos marginados de la sociedad. Ni se quiere sostener —de ninguna manera— que no se hace nada —sería no querer ver— o que no hay preocupación en bastantes de los nuestros por estos problemas. Ni tampoco se pretende afirmar que quien trabaja en medio rico es un burgués y quien trabaja en medio proletario o pobre es un hombre comprometido, pues creo que sigue siendo verdad que más importante que el dónde es el cómo se trabaja. Todo esto puede ser cierto y sin embargo sigue en pie que la situación latinoamericana y mexicana son un reto a nuestra fe cristiana, a nuestra sublime concepción cristiana del hombre, que tantas veces queda en eso: en una concepción, en una teoría.

Que la magnitud del problema en vez de desanimarnos sirva para nosotros de estímulo y acicate y que la convicción de que lo que hacemos por el hombre lo hacemos por Dios y de que la aceptación de Dios en nuestras vidas ha de repercutir en bien de nuestros hermanos, unifique y dinamice nuestros esfuerzos y nuestras vidas. El problema es grande y existe como problema económico-social, pero existe sobre todo como problema de amor, como falta de amor, ¡que la caridad de Cristo y de nuestros hermanos —que son inseparables— nos urjan!

Démosle las vueltas que queramos, el gran mandamiento sigue siendo AMAR A DIOS —dejarse inundar por El, dejarse alcanzar de hecho por El, lo cual supone remover obstáculos— y AMAR AL PRÓJIMO, a ese prójimo próximo con el cual con-vivimos y a ese prójimo menos próximo sobre todo si marcado por la pobreza, la miseria, el abandono. Doble amor que es exigente, —pues el amor es exigente y capaz de llevar hasta el Calvario— pero porque es amor es llevadero y alentador. Sólo por este camino la vida crece, la vida se plenifica y todo porque ahí hay amor y donde hay amor está Dios: “ubi caritas et amor Deus ibi est”.

---

(1) Como lo hace notar la Biblia de Jerusalén. Ver nota al inicio del cap. 8 de San Juan.

## Selección Latinoamericana de Libros

LUIS JOSE GUERRERO, S.J.

### IGLESIA Y PRAXIS DE LIBERACION

Antonio Alonso

SIGUEME, 1974 (270 pp.)

El autor, que dedica el libro a la Iglesia de Venezuela, hace una interesante reflexión desde el punto de vista eclesiológico sobre la teología de la liberación. El mismo lo dice en el objetivo del libro: "Cómo no hacer esfuerzos para adivinar lo que esta categoría de actualidad que es la liberación dice y exige a la Iglesia y a los creyentes de este final apresurado del siglo XX" (p. 11). Quiere poner en claro lo que significa la liberación en el contexto actual.

Para A.A., el pobre existe por la acción del rico en formulaciones socio-económicas que han variado: la formulación social-católica, que res-

ponde a una conciencia ética periférica; la formulación desarrollista; la formulación integracionista, en donde sólo se buscan estructuras nuevas sin hombre nuevo; y la formulación liberadora, más bíblica y teológica, con mayores virtualidades, más exacta e integral y más comunitaria y creadora de unidad con una mayor catarsis en la conciencia.

Esta última formulación se logra por una conciencia que despierta, una visión política (teoría de la dependencia), y un proyecto histórico general.

Luego ofrece A.A. una descrip-

ción del proceso histórico de la teología de la liberación, y sus consecuencias: hacer reflexión crítica sobre la acción pastoral, superación de la crisis estructural actual y ruptura con su sistema, conversión, acción comprometida.

Al llegar aquí, hace un análisis del proceso del desarrollo humano dentro de la esfera eclesial, estudiando la vuelta hacia la realidad en la conciencia cristiana, el tipo de análisis que hoy se hace de esta realidad (en el plano científico: el marxista; en el plano teológico: en la fe sobre los fenómenos socio-políticos), la fe como estimulante de la liberación histórica y el cuida-

do para no atar esa fe a la historia concreta de un comento determinado.

Hay una nueva forma de hacer teología, que parte de la praxis, y se ha convertido en una teología con una función espontánea, otra histórico-científica y otra liberadora, con diversos caracteres (sapiencial, de carácter racional, orientada a la praxis) en donde se incluye la atención a Dios, a la Iglesia y a los hombres. Analiza el concepto de liberación (etimología, contenido político, niveles de significación). Realza la relación entre historia y liberación, y analiza luego las coordenadas y las fronteras de la teología de la liberación (nacimiento, punto de partida, proceso, descripción, metas, valoración).

¿Qué significa hoy liberar en la Iglesia? Un compromiso político en donde el primado sea de la acción y tenga un enfoque dinámico y pluralista. Una ética de liberación. Una fe con compromiso liberador, que vea la necesidad de crear un hombre nuevo, por la incompatibilidad entre el evangelio y la situación actual. Una pastoral de la liberación, donde se ofrezca un mensaje coherente con la vida y se haga un rechazo profético del status. Una liturgia de la liberación, donde los sacramentos tomen el cariz de rechazo y abolición de injusticias.

Se busca, pues, una liberación integral, cuyo contenido implica un pueblo que va realizando su vocación de ser, y con capacidad de pensar críticamente sobre la realidad, de expresarse y de pronunciarse. Esta liberación integral tiene en cuenta la relatividad de cada opción y un sentido vivo del devenir, para poder superar cualquier instalación.

La relación entre biblia y liberación se establece así: el éxodo, como pedagogía del oprimido; el exilio, como tiempo en el que vivimos; y la profecía como anuncio de la justicia, condición de la libertad; todo esto en el tiempo del Reino donde se vive un proceso liberador, que va desde Babel hasta Pentecostés. Esta relación entre biblia y liberación tiene criterios como son no manipular la Escritura, no convertir la parusía en centro del mensaje cristiano, y no hacer una analogía total

entre los hechos del pasado y situaciones actuales.

La relación entre Cristo y liberación, se da por la misión liberadora de Cristo y su relación con la liberación política de su pueblo.

Su misión liberadora incluye la liberación como anuncio, un compromiso activo y una liberación por la cruz y la resurrección que es integral e histórica.

La relación que existe entre Cristo y la liberación política de su pueblo, es que él no entiende la liberación como ahistórica y espiritual, sino que se encarna integralmente, con la situación de su tiempo, en una actitud profética que toma un compromiso por el hombre.

La relación que existe entre salvación y liberación, es la de dos términos que expresan un mismo contenido al unir la historia y la trascendencia, pero al mismo tiempo no se identifican. Por lo que no hay que caer en una concepción privatizante de la salvación, ni en una exagerada concepción politizada de la salvación; tomando en cuenta que toda la liberación nos acerca a la plenitud escatológica que da unidad a la historia.

Las características del hombre nuevo de hoy, que ha puesto de relieve la teología de la liberación (y de alguna manera ya se tratan en la Biblia), son: el hombre ha tenido una imagen sacralizada de sí mismo, que hay que destruir para pasar del tener al ser, del individuo a la comunidad, y de la opresión a la libertad; este hombre nuevo es agente de su propia liberación junto con una comunidad de fe, que posee una espiritualidad liberadora que lleva a la conversión.

Dentro de este marco, la Iglesia tiene una misión liberadora que es humana, evita el dualismo en la historia, con un quehacer político no accesorio. En resumen, el papel de la Iglesia es el de una mediación comprometida con el pobre y no con el poderoso, como lo ha hecho otras veces. Esto, claro, le traerá ambigüedades inevitables, tentaciones, obstáculos... que tendrá que superar por una acción eclesial liberadora, que no separa el proceso de libe-

ración de la obra de Dios en la Historia; que crea una conciencia escatológica; que se ubica reflexionando y elaborando pistas a los creyentes; que participa, en fin, de la pascua de Cristo con una espiritualidad de conversión.

Pero esta liberación necesita caminos. ¿Cuáles son? Entre los caminos que parecen viables hay que estudiar estos: la educación, la pastoral, la revolución o cambio cualitativo y una tentadora violencia del cambio.

La educación, hasta ahora copia modelos de países desarrollados y los cambios no han salido de las palabras. Por lo tanto se tiene que ir hacia una mentalidad liberadora, donde el hombre sea sujeto y no objeto de la educación. Los contenidos de esta educación liberadora (libertad, experiencia, personalización, comunidad), se llenarán en un proceso de concientización, praxis, organización y personalización.

La pastoral tendrá una dimensión socio-política, con opciones concretas y una evangelización liberadora, donde se juzgue y valore la actividad humana, para conducir a una liberación estructural. Se exigirá, por lo tanto, una liturgia que esté comprometida en la justicia.

Dada la situación actual, se ve como necesaria una revolución, valorada cristianamente y pensada teológicamente. Los criterios de la revolución andarán por aquí: excederá todo proceso sociológico, se hará por amor, pensará en términos de reconciliación, y no se dejará llevar por el romanticismo de la violencia.

Pero hay una posible violencia, tema que es doloroso e invita a la prudencia y al respeto. Sabemos que hay violencia hay y aquí; por eso tenemos que hacernos planteamientos realistas que tengan como prioridad el amor y que piensen en la profundidad del cambio.

La Biblia ya habla de violencia para defender al oprimido; Jesús mismo la usa para expulsar a los vendedores del templo, por lo que el cristiano no es un hombre de orden: "no os conforméis con este siglo" (Rm 12:2).

Las soluciones se han insinuado



en tres caminos: violencia sí, Camilo Torres; violencia, no, donde la conversión personal dará el cambio; y la no violencia activa como la de Luther King o Hélder Cámara. Es tiempo de hacer opciones en donde cada quien necesita aceptar la violencia de la cruz nacida de la propia conversión.

La liberación tiene muchas ambigüedades, por lo tanto, no hay que reducir la liberación a sólo un proceso interior, escatológico o puramente socio-económico. Tampoco dejarse instrumentar por el marxismo o el capitalismo, sino llegar a la pedagogía del re-

cuerdo y la esperanza (subtítulo del libro), donde la escatología y la política se conjuguen en un esfuerzo por plasmar un proyecto histórico liberador, y la acción liberadora sea el recuerdo, que orienta al porvenir, de una experiencia de Dios, ya que con Él construimos el mundo para proyectarlo en el "ya pero todavía no" de la construcción del Reino.

A.A. quiere abrir las puertas a la teología de la liberación; no es éste un libro que explore en sus mayores profundidades, el método, los contenidos

y los conceptos de la teología latinoamericana.

Hay un equilibrio fundamental a través de toda su exposición; así encontramos pocos puntos donde se le pueda rebatir. Además el método que sigue es suficientemente claro y ordenado; no emplea abstracciones inalcanzables, ni científicismos difíciles de dilucidar.

En fin, un libro bueno para introducirnos en un nivel eclesiológico de la teología de la liberación, y que puede ayudar para clarificarnos conceptos.

---

## INFORMACION BIBLIOGRAFICA

---

### KARL HERMANN SCHELKLE TEOLOGIA DEL NUEVO TESTAMENTO

Tomo I - CREACION (El mundo - El tiempo - El hombre).  
Tomo III - MORAL. Versión castellana de Rafael Puente.  
Biblioteca Herder No. 145 y 147.

A diferencia de otras obras de tema idéntico que exponen el desarrollo histórico del mensaje y su reflejo en el Nuevo Testamento, el ilustre exegeta de Tubinga investiga en su obra las voces, los conceptos y los temas neotestamentarios para interpretarlos en forma sistemática hasta lograr una síntesis iluminadora partiendo del proceso genético en cada escrito o grupo de escritos del sagrado texto.

El autor parte de la creación como foco inicial y central de toda la historia de la salvación, (tomo I) para proseguir su exposición con el estudio de la cristología y la teología neotestamentarias (tomo II), las actitudes del hombre en orden a la conducta moral a través del testimonio bíblico (tomo III) y concluir con la doctrina acerca de Dios y un esbozo eclesiológico y escatológico, llamado a coronar su ambiciosa investigación (tomo IV).

Las fuentes escritas, en los distintos estratos de la tradición, revelan al investigador cada año nuevos y más insospechados aspectos, ya sea refiriéndose a la creación del mundo, ya sea a la del tiempo, ya, finalmente, a la del hombre. El texto nos va descubriendo el desarrollo grandioso de este proceso hasta el umbral mismo del N.T. en el que se detienen la labor exegetica y la valoración teológica propiamente tales, para proseguir, sin embargo, con el recorrido de la tradición manuscrita de los escritos neotestamentarios, desde los evangelios más antiguos hasta Pablo, Juan y los diversos escritos postapostólicos que introducen en los escritos del cristianismo primitivo.

Importa por consiguiente que la exposición ponga en evidencia la historicidad de la tradición bíblica para lo cual el autor efectúa en el tomo I un riguroso deslinde de los tres

temas que aborda con el título "Creación": el mundo, el tiempo y el hombre, cada uno de los cuales constituye una parte independiente en la que la fe revelada y la doctrina bíblica se exponen, se relacionan estrechamente entre sí y se comparan con lo que llegamos a conocer acerca de la imagen del mundo y del hombre en el pasado y en el presente.

En el tomo III el autor ha dispuesto su copioso material en cuatro grandes secciones: I. Conceptos fundamentales, II. Actitudes, III. Objetivos, y IV. Realidades concretas, y ha efectuado un minucioso análisis de su contenido dividido en 26 capítulos. El método analítico adoptado se completa con afortunadas síntesis, en las cuales los resultados y las conclusiones exegeticas se integran en una amplia visión de conjunto que perfila los temas de base y delimita con claridad los territorios de la investigación. El autor no queda satisfecho esbozando una orientación o trazando unas directrices esenciales, sino que procura siempre salirse de las vagas generalidades para proyectar su esfuerzo en una temática concreta de aplicación inmediata y actual, que sea instrumento válido de instrucción y de conducta para el cristiano. De este modo se trata en la obra la compleja realidad del matrimonio, la familia, el trabajo, la propiedad, el Estado, la perfección, cuyo logro se propone al creyente.

### TAIZE, CONCILIO DE LOS JOVENES ¿PARA QUE?

Periodistas y jóvenes responden.

Versión castellana de Luisa Medrano. Editorial Herder, S.A. Barcelona.

### EUSEBI COLOMER HOMBRE Y DIOS AL ENCUENTRO

Antropología y teología en Teilhard de Chardin. Biblioteca Herder No. 143. Editorial Herder, S.A. - Barcelona.

# LAS FABRICAS DE LYON, S. A.

ARTICULOS RELIGIOSOS

Av. Madero 82-A    Tels: 512.19.88  
Apdo. 310            510.33.86  
México 1, D.F.

ESPECIALISTAS EN TODA CLASE  
DE DISEÑOS

— CASA FUNDADA EN 1894 —



LO MEJOR EN CALIDAD Y SERVICIO



## VELAS

### LITURGICAS LIMPIAS PERFECTAS

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

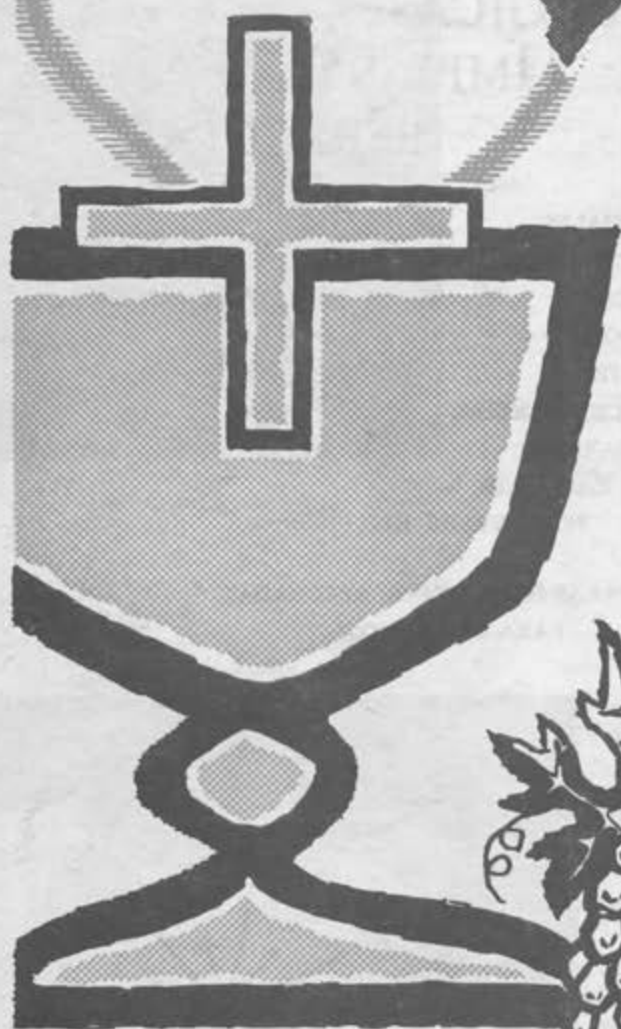
LAMPARAS OLEOCERINA, APROBADAS  
PARA SAGRARIOS

TELEFONO: 5-47-02-30





... fruto de la vid  
del trabajo  
del hombre



Genimine  
Vitis



VINO DE UVA PARA CONSAGRAR  
DESDE 1920 LA MARCA DE MAYOR PRESTIGIO

DISTRIBUIDORES EXCLUSIVOS

**MORAGREGA, S. A.**

DR. R. MICHEL 581 APARTADO 399 GUADALAJARA, JAL