

Corresponsales

Aguascalientes

José Luis Jacques
Tokio 207
Fracc. del Valle 2ª Sección
20089 Aguascalientes, Ags.
Tels.: (449)916 89 40 ó 044 449 9069517

Baja California Norte

David Ungerleider K.
Ave. Centro Universitario 2501
Playas de Tijuana, (Apdo. Postal 185)
22200, Tijuana, B. C.
Tel.: (664) 630 1577 Ext. 205

Colima

Cruzare S.A., Atn: Salvador Cruz A.
Abasolo 79
28000 Colima, Col.

Guanajuato

Dr. Arturo Lozano Madrazo
CESCOM
Fray Daniel Mireles 416
San Pedro de los Hernández
37280 León, Gto.
Tel.: (477) 771 41 59

Nuevo León

Mariela Gómez García
Brillantes 111
Col. Pedregal del Valle
66280 Garza García, N. L.
Tel.: 35 17 10
Marianela Madrigal Hinojosa H.S.S.
Espinosa Ote. 851
64000 Monterrey, N. L.
Tel.: (81) 83 43 25 30

Oaxaca

P. Juan Ruiz
Parroquia de los Siete Príncipes
González Ortega 415
68000 Oaxaca, Oax.
Tel.: (951) 516 34 58

Tabasco

Miguel Ángel García Trinidad
Av. Madero 645
86000 Villahermosa Tab.
Tel.: (993) 31 20 9 18

Yucatán

Nancy Walker y M. Cristina Muñoz
Calle 31 N° 200A
García Ginerés
97070 Mérida, Yuc.

Christus. Teología y Ciencias Humanas

Número 752 Año LXXI, Enero-Febrero, 2006.

Editor: Luis G. del Valle/Centro de Reflexión Teológica, A.C.

Director: Luis G. del Valle.

Coordinador del Consejo de Redacción: Raúl Cervera

Consejo de Redacción: Abel Fernández, Luis Arturo García, Omar David Gutiérrez Bautista, Enrique Maza, Sebastián Mier, Felipe Ortiz, Pedro Reyes, Ángel Sánchez Campos, Luis G. del Valle.

Consejo Asesor: Miguel Álvarez G., José Álvarez I., Rafael Álvarez, María Luisa Lalinde, Mario Monroy, Rebeca Montemayor, Luis Ramos, Javier Riojas, Alfredo Zepeda.

Diseño: Jorge Arturo Vargas López

Diagramación: Mireya Guadalupe Salvatierra Salinas.

Suscripciones: Mireya Guadalupe Salvatierra Salinas y Amelia Jasso Castañeda

Para observaciones y sugerencias sobre la revista diríjase a Raúl Cervera: rcervera@sjsocial.org

Una publicación del Centro de Reflexión Teológica, A.C. y órgano de la diócesis de la Tarahumara. Está registrada como artículo de 2ª clase en la Administración de Correos N° 1 de México, D.F., el 3 de enero de 1936. Registro de Propiedad Intelectual en la SEP, N° 998, otorgados ambos por la Comisión Calificadora de Publicaciones y Revistas de la Secretaría de Gobernación, el día 15 de julio de 1982. Permiso N° 0020136, características: 228241205.

Autorizado por SEPOMEX. Registro postal PP09-0074, publicación bimestral. A partir del 1 enero 2005, cada número: \$50.00, suscripción anual (seis números) para el país: \$330.00, \$900.00 por tres años; para América Latina y África : 50 dls.; para otros países: 70 dls.

Librería: Miguel Laurent 340-A, Col. del Valle, Benito Juárez, 03100 México, D.F.;

Tel.: 55 59 61 55, 55 59 61 56, **Fax:** 55 59 54 84

Correspondencia: Apdo. 21-272

Coyoacán

04021 México, D.F.

Correo-e: christus@sjsocial.org

Página WWW: <http://www.sjsocial.org/crt/christus.html>

Impresa en Fototipo, S.A.

Las opiniones expresadas en la revista son responsabilidad de sus autores.

Puede reproducirse en revistas cualquier material, si se cita la fuente, y después se nos envían dos ejemplares de la publicación.

El Consejo de Redacción se reserva el derecho de publicación de artículos recibidos.

Las fotografías son cortesía de: Archivo Christus

Presentación

La migración es el tema del cuaderno de este número. Ya saben nuestros lectores que el cuaderno es el conjunto de artículos sobre el tema central de cada edición de *christus*. En la historia de la humanidad muchas han sido las migraciones. Las leyendas fundacionales de muchas culturas son el relato de la migración de un pueblo desde su origen mítico hasta el lugar de su destino. Las guerras entre los pueblos provocan movimientos de personas y familias que se ven forzadas a cambiar de lugar, a emigrar. Los pueblos nómadas se caracterizan por su constante migración. Los Bárbaros como migrantes guerreros invadieron el imperio romano. Estas han sido algunas maneras como se han dado migraciones en la historia de los siglos pasados

Hoy nos enfrentamos a una migración masiva, que ha llegado a ser quizá un fenómeno central en nuestro país, como también en otros países cuyas poblaciones son atraídas por sus antiguas metrópolis coloniales, ahora centros económicos que ofrecen trabajo y mejores salarios que las tierras originarias.

Pero en este cuaderno nos concretamos a la migración de estos últimos años en México y Centroamérica hacia los centros urbanos y sobre todo hacia los Estados Unidos. La magnitud del fenómeno le da ya una cualidad propia, distinta de las otras migraciones que hemos visto en la historia y de esta misma migración en sus inicios. No deja de tener, sin embargo, sus semejanzas con ellas. Los artículos del cuaderno nos ayudarán a comprender y poder ayudar a los migrantes de hoy y a sus familias, tanto en el lugar a donde llegan, como en el de donde salen.

No se pretende que salgan todos los aspectos y aristas de la migración.

Principalmente son reflexiones de tipo teológico en relación con el antiguo testamento, con el nuevo testamento y la figura de Cristo, y con la Iglesia. Para esto ayudan Juan Hernández Pico y Raúl Cervera. O'Neil presenta aspectos éticos de la migración fundamentándose en la concepción de los Derechos Humanos según Ellacuría, para superar la manera «aguada» -dice él mismo- de cómo los expone y sostiene el neoliberalismo. Importantes estas consideraciones porque el pensamiento de las élites en la «cultura occidental cristiana» está marcado por el actual neoliberalismo. Y al fin, es refrescante y aleccionador para muchos otros el ver un manejo concreto de una diócesis de la pastoral con los migrantes, tanto en su lugar de origen, la diócesis de Celaya, como en su lugar a donde han migrado.

El cuaderno del número anterior fue sobre la comunicación desde abajo, o comunicación ciudadana, o la otra comunicación. En ella Cencos jugó un papel muy importante. Ahora entra en la sección de colaboraciones la historia de ese Centro de Comunicación Social. La escribe Raquel Pastor, conocida por nuestros lectores y muy cercana a «La figura» de Cencos: Don José Álvarez Icaza. Que este artículo sea un homenaje a él por la gran vitalidad de su trayectoria y la vida fuerte y enjundiosa que sembró y comunicó por tantos años.

Como de costumbre cerramos el número con un instrumento para preparar la predicación y actitudes pastorales en los domingos. Por esta vez y las que restan del ciclo litúrgico hasta que comience el próximo adviento el autor es el P. Landgrave, originario de la diócesis de Hermosillo, desde hace un par de décadas profesor de Biblia en la Universidad Pontificia de México, autor de varios libros y artículos que manifiestan -además de una sólida formación bíblica- un conocimiento de la realidad de nuestro país y sensibilidad a la situación e inquietudes de nuestro pueblo. ☐

En este número

EDITORIAL

Biblioteca "Clavijero, S. J."



1100002254

CUADERNO

- 8 Jesucristo, emigrante desde la eternidad a esta tierra de migraciones (primera parte)
Juan Hernández Pico
- 22 ... «A mí me lo hicieron»
De cómo la migración afecta decisivamente a la misma identidad de la Iglesia
Raúl Cervera
- 30 Jesucristo, emigrante desde la eternidad a esta tierra de migraciones (segunda parte)
Juan Hernández Pico
- 35 El derecho a pasar: La ética de la política de migración
William O'Neill
- 45 Pastoral del migrante. Diócesis de Celaya
Rodrigo Segundo Escobedo

COLABORACIONES

- 51 40 años de CENCOS para la comunicación alternativa
Raquel Pastor

PALABRA

- 58 La palabra a fondo
Daniel Landgrave

Editorial

¡Háaaablele..!

Teléfonos de México es hoy una mina de oro; a catorce años de su privatización pasó de ser un monopolio público a convertirse en un monopolio privado, que parece inmune a las resoluciones de autoridades y reguladores encaminadas a proteger a los consumidores y usuarios de sus servicios. Las empresas de Carlos Slim y de su familia en telecomunicaciones gozan de una situación monopólica en telefonía local, y disfruta de poder dominante en el mercado de larga distancia telefónica, de acceso a Internet tanto por la vía telefónica como por banda ancha.

Los mexicanos pagamos tarifas telefónicas mucho más caras que en Estados Unidos y Canadá, y que en España, o Corea, o Brasil o Argentina. Estamos subsidiando todos los días la expansión de Telmex por América Latina, mientras su condición monopólica en el mercado nacional se consolida. Hay en México 17 millones de teléfonos fijos y aproximadamente 38 millones de teléfonos celulares (85% de los cuales usan tarjetas de pre-pago); Telmex controla cómodamente ambos mercados.

Telmex ha podido mantener su condición monopólica porque hasta ahora no ha habido quien la regule de manera eficaz. Tanto la Secretaría de Comunicaciones y Transportes (SCT) como la Comisión Federal de Telecomunicaciones (Cofetel) se encuentran cooptadas por el ejército de cabilderos y abogados de Telmex. Los conflictos de interés menudean entre los funcionarios de SCT y Cofetel encargados de meter al orden al monopolio telefónico, así es que en los hechos nada más hacen como que los regulan, sin consecuencia alguna. Telmex los tiene en la bolsa, como también se ha echado en el bolsillo a legisladores de todos los grupos parlamentarios que se han negado a entrarle al desafío de regular a la compañía telefónica.

Los mexicanos debemos apoyar los cambios legislativos que se habrán de debatir en breve en el Congreso de la Unión para darle a la CFC mayores facultades y atribuciones. Hasta hoy sus resoluciones son como llamadas a misa, que son atendidas por quien quiere. Es preciso dotarla de «dientes» para

que sus resoluciones sean vinculantes y que se sancione a quienes no los cumplan.

México envejece: ¿ya tiene usted su tarjeta del Insen?

Los estudios recientes de demografía comparativa nos adelantan información que nos invita a revisar la concepción tradicional de México como país joven y de repente resulta que sin darnos cuenta pasamos de pubertos a canosos.

La población total de México es hoy de 107 millones de habitantes y pasará a 133.2 en 2030 y a 139 millones en 2050. De los 26 millones de habitantes que ganaremos de hoy al 2030, el grueso de ellos, 9.9 millones, se ubicarán en el segmento de mayores de 65 años de edad, que crecerá 172%, mientras que los menores de 15 años decrecerán en 18%. México, que se ha visto como un exportador neto de mano de obra, experimentará una disminución de su fuerza de trabajo hacia 2035.

El debate sobre las pensiones de los trabajadores del Instituto Mexicano del Seguro Social (IMSS) y del conjunto de la población económicamente activa en México está íntimamente vinculado a las tendencias demográficas que aquí han quedado registradas, y constituye sólo un ángulo de la manera en que la infraestructura económica, social y política debe adaptarse a este cambio en curso. Si hemos de sintetizar esto en un renglón, quiere decir que una proporción cada vez menor de población trabajadora en activo deberá hacerse cargo de una proporción cada vez mayor de población en retiro. El número de trabajadores en activo por cada jubilado o pensionado pasará de 11.9 en 2005 a 2.9 en 2030. De ese tamaño es el desafío.

Para ponerlo en otra perspectiva, el programa de apoyo a los adultos mayores en el Distrito Federal, que entrega la mitad de un salario mínimo cada mes a las personas mayores de 70 años, llega a cerca de 350 mil ciudadanos de un total de 8 millones 800 mil habitantes en la capital de la república. Hoy los mayores de 65 años son el 5% de la población o uno de cada veinte habitantes en la entidad con mayor expectativa de vida en el país; hacia 2030 representarán el 13%, alrededor de una de cada siete personas.

Los cambios demográficos plantean numerosos desafíos; por mencionar sólo algunos, apuntamos

los que se perciben en los ámbitos de la migración, la urbanización y la vivienda, los conflictos sociales y la distribución del ingreso. En México registramos un severo conflicto por la extrema concentración de la riqueza y del ingreso; el 10% más rico de la población se apropia del 43% del ingreso y el 10% que le sigue del 16% para un total de 59% para el 20% de mayor nivel económico, mientras que el 10% más pobre recibe sólo el 1% del total del ingreso.

La demografía incide directamente en la política: ahí están las cifras. Hoy en México los partidos dirigen sus baterías hacia los más ricos, para responder a su enorme capacidad de presión política; y a los más pobres, que por su gran número son carne de cañón electoral; dejan de lado a las clases medias. En los matices de la demografía se construye la ciudadanía, estadio ubicado varios pasos por delante de la clientela electoral. Nos toca impulsar que los candidatos aborden estos dilemas; no podemos dejarlos de lado.

Las nuevas fuerzas del desarrollo

Dan inicio las campañas. Los candidatos a la Presidencia de la República se aprestan a recorrer la geografía nacional para decirle a los electores por qué él o ella es el mejor para resolver los problemas de la gente.

En política pública siempre hay que distinguir entre objetivos e instrumentos. Los candidatos repetirán hasta el cansancio objetivos en los que uno difícilmente puede estar en desacuerdo; pero, como reza el dicho, el diablo está en los detalles. ¿Cuáles son los instrumentos que utilizaría cada uno de ellos para alcanzar tan nobles propósitos?

López Obrador ha colocado el nombre de su alianza «Por el bien de todos» y su lema de campaña, que complementa la frase con «primero los pobres» como el eje de la discusión sobre políticas públicas. Él insiste en que lo primero es detener el empobrecimiento de la gente para después pasar a otras tareas de menor urgencia pero de igual importancia. Felipe Calderón afirma que hay que desatar las fuerzas de la economía global en México, pues éstas nos propulsarán a la modernidad y el país saldrá del estancamiento en que se encuentra, con un crecimiento que beneficiará a todos. Roberto Madrazo, a su vez, parece martillar una y otra vez que ninguno de los otros dos realmente sabe cómo gobernar: su paisano tabasqueño no sabe cómo generar nueva riqueza; mientras que su rival michoacano intentará más de lo mismo, sin lograr aceptar una maquinaria que sólo los priístas pueden mover porque ellos la inventaron. El pequeño problema del candidato

priísta es que a él no le creen ni sus propios compañeros de partido.

Los candidatos flaquean del mismo lado: colocar el centro de gravedad de la política en su persona. Aunque en México la titularidad del Ejecutivo recae en una sola persona electa para tal propósito, el secreto de un buen gobierno radica en el grado en que cada gobernante logre movilizar a la sociedad.

Los gobernantes tienen éxito en hacer aprobar las iniciativas y reformas que proponen cuando involucran en dicho ejercicio a la sociedad, cuando la gente se ve reflejada en las propuestas porque de alguna manera emergen de sus problemas y están dirigidas a su solución. Las llamadas reformas estructurales en los ámbitos energético, laboral y tributario han sido concebidas desde el escritorio y no han dejado en claro porqué los ciudadanos habrían de comprometerse con su aprobación, ni en qué se beneficiarán con su puesta en práctica. Sin el ingrediente de la organización ciudadana, todo se vuelve un pleito dentro de la clase política, que es vista con una mezcla de odio y desprecio por el común de la gente, que la percibe distante, sobrepagada, irresponsable e impune.

Volvamos al punto de partida: ¿cómo hacerle para abordar los problemas del país y de los ciudadanos desde una perspectiva de participación ciudadana? En un extraordinario libro ("Las nuevas fuerzas del desarrollo, Barcelona, España, 2005) que compendia lo nuevo en torno a estos asuntos, el economista español Antonio Vázquez Barquero trata de dar respuesta a varias preguntas clave en este sentido:

1. ¿Es posible el crecimiento económico sostenible en un contexto de creciente competencia y globalización de la economía y la sociedad?;
2. ¿Cuáles son los mecanismos que lo hacen posible?;
3. ¿Qué acciones y relaciones favorecen un proceso continuo y duradero de desarrollo?

En síntesis, hay una pregunta que resume todas estas interrogantes: ¿cuáles son las fuerzas que generan los procesos de desarrollo económico? Vázquez Barquero nos recuerda una verdad de Perogrullo: la solución a los problemas de una ciudad, de una región, de un país, no puede venir de afuera. No hay tal cosa como un "Deus ex machina", una deidad que viene volando a rescatar prodigiosamente a los protagonistas de alguna situación desesperada. Tampoco nos salvará Wall Street, ni la inversión extranjera. La clave está en el desarrollo endógeno, generado desde la dimensión local, articulando estrategias y acciones viables en un mundo en el que la integración económica está transformando el entorno en que se producen los procesos de desarrollo. ☞

los que se perciben en los ámbitos de la migración, la urbanización y la vivienda, los conflictos sociales y la distribución del ingreso. En México registramos un severo conflicto por la extrema concentración de la riqueza y del ingreso; el 10% más rico de la población se apropia del 43% del ingreso y el 10% que le sigue del 16% para un total de 59% para el 20% de mayor nivel económico, mientras que el 10% más pobre recibe sólo el 1% del total del ingreso.

La demografía incide directamente en la política: ahí están las cifras. Hoy en México los partidos dirigen sus baterías hacia los más ricos, para responder a su enorme capacidad de presión política; y a los más pobres, que por su gran número son carne de cañón electoral; dejan de lado a las clases medias. En los matices de la demografía se construye la ciudadanía, estadio ubicado varios pasos por delante de la clientela electoral. Nos toca impulsar que los candidatos aborden estos dilemas; no podemos dejarlos de lado.

Las nuevas fuerzas del desarrollo

Dan inicio las campañas. Los candidatos a la Presidencia de la República se aprestan a recorrer la geografía nacional para decirle a los electores por qué él o ella es el mejor para resolver los problemas de la gente.

En política pública siempre hay que distinguir entre objetivos e instrumentos. Los candidatos repetirán hasta el cansancio objetivos en los que uno difícilmente puede estar en desacuerdo; pero, como reza el dicho, el diablo está en los detalles. ¿Cuáles son los instrumentos que utilizaría cada uno de ellos para alcanzar tan nobles propósitos?

López Obrador ha colocado el nombre de su alianza «Por el bien de todos» y su lema de campaña, que complementa la frase con «primero los pobres» como el eje de la discusión sobre políticas públicas. El insiste en que lo primero es detener el empobrecimiento de la gente para después pasar a otras tareas de menor urgencia pero de igual importancia. Felipe Calderón afirma que hay que desatar las fuerzas de la economía global en México, pues éstas nos propulsarán a la modernidad y el país saldrá del estancamiento en que se encuentra, con un crecimiento que beneficiará a todos. Roberto Madrazo, a su vez, parece martillar una y otra vez que ninguno de los otros dos realmente sabe cómo gobernar: su paisano tabasqueño no sabe cómo generar nueva riqueza; mientras que su rival michoacano intentará más de lo mismo, sin lograr aceptar una maquinaria que sólo los priístas pueden mover porque ellos la inventaron. El pequeño problema del candidato

priísta es que a él no le creen ni sus propios compañeros de partido.

Los candidatos flaquean del mismo lado: colocar el centro de gravedad de la política en su persona. Aunque en México la titularidad del Ejecutivo recae en una sola persona electa para tal propósito, el secreto de un buen gobierno radica en el grado en que cada gobernante logre movilizar a la sociedad.

Los gobernantes tienen éxito en hacer aprobar las iniciativas y reformas que proponen cuando involucran en dicho ejercicio a la sociedad, cuando la gente se ve reflejada en las propuestas porque de alguna manera emergen de sus problemas y están dirigidas a su solución. Las llamadas reformas estructurales en los ámbitos energético, laboral y tributario han sido concebidas desde el escritorio y no han dejado en claro porqué los ciudadanos habrían de comprometerse con su aprobación, ni en qué se beneficiarán con su puesta en práctica. Sin el ingrediente de la organización ciudadana, todo se vuelve un pleito dentro de la clase política, que es vista con una mezcla de odio y desprecio por el común de la gente, que la percibe distante, sobrepagada, irresponsable e impune.

Volvamos al punto de partida: ¿cómo hacerle para abordar los problemas del país y de los ciudadanos desde una perspectiva de participación ciudadana? En un extraordinario libro ("Las nuevas fuerzas del desarrollo, Barcelona, España, 2005) que compendia lo nuevo en torno a estos asuntos, el economista español Antonio Vázquez Barquero trata de dar respuesta a varias preguntas clave en este sentido:

1. ¿Es posible el crecimiento económico sostenible en un contexto de creciente competencia y globalización de la economía y la sociedad?;
2. ¿Cuáles son los mecanismos que lo hacen posible?;
3. ¿Qué acciones y relaciones favorecen un proceso continuo y duradero de desarrollo?

En síntesis, hay una pregunta que resume todas estas interrogantes: ¿cuáles son las fuerzas que generan los procesos de desarrollo económico? Vázquez Barquero nos recuerda una verdad de Perogrullo: la solución a los problemas de una ciudad, de una región, de un país, no puede venir de afuera. No hay tal cosa como un "Deus ex machina", una deidad que viene volando a rescatar prodigiosamente a los protagonistas de alguna situación desesperada. Tampoco nos salvará Wall Street, ni la inversión extranjera. La clave está en el desarrollo endógeno, generado desde la dimensión local, articulando estrategias y acciones viables en un mundo en el que la integración económica está transformando el entorno en que se producen los procesos de desarrollo. ☐



Santa Ana Acozautla, Pue.

CUADERNO

Jesucristo, emigrante desde la eternidad a esta tierra de migraciones (primera parte)

Juan Hernández Pico

...«A mí me lo hicieron»

De cómo la migración afecta decisivamente a la misma identidad de la Iglesia

Raúl Cervera

Jesucristo, emigrante desde la eternidad a esta tierra de migraciones (segunda parte)

Juan Hernández Pico

El derecho a pasar: La ética de la política de migración

William O'Neill

Pastoral del migrante. Diócesis de Celaya

Rogelio Segundo Escobedo

Introducción al cuaderno

La migración constituye una de las expresiones dramáticas del «orden» actual de nuestro mundo, un orden injusto que no ofrece posibilidades de vida a las mayorías de este planeta. Expresión dramática por lo que representa de sufrimiento para tantas personas, familias y pueblos, y por la urgente y justa respuesta que exige a nuestro país.

El fenómeno de la migración no es nuevo en sí, pero sí son nuevas sus dimensiones. Se trata de otra realidad que exige replantear y repensar la migración desde nuevas perspectivas teológicas y sociológicas. Más aún, la realidad de la migración, como es presentada por los teólogos que colaboran en este número, es un cuestionamiento a la práctica y al ser de los cristianos y las cristianas. Es también un llamado a recibir el don de la Casa Prometida, el Reino del Padre donde todos los seres humanos tengan un lugar de realización y dignidad humanas.

Ya hemos hablado de la migración en números anteriores (62/703: nov-dic 1997 y 64/714: sept-oct 1999) en los que se privilegió el enfoque sociológico. Ahora insistiremos en el enfoque teológico-pastoral.

Raúl Cervera Milán, S.J., teólogo pastoralista y miembro del Equipo de Christus, sitúa a la Iglesia, comunidad de creyentes, ante la realidad de la migración. Sostiene que la Iglesia configura su identidad por la postura y acción que tome ante esta realidad. Describe tal realidad desde los datos recogidos al considerar factores socioeconómicos y diferentes perspectivas. A continuación nos presenta la respuesta que la Iglesia ha dado a la migración, resaltando el documento pontificio *Erga Migrantes Caritas Christi* de 2004 y los documentos de las Conferencias Episcopales mexicana y estadounidense, con un análisis de sus motivaciones teológicas desde la imagen paulina del Cuerpo de Cristo. Esto conduce a reflexionar sobre la misma identidad de la Iglesia, reconocida como migrante. Resalta la catolicidad de la Iglesia y la

pertenencia a ella, dimensiones reconfiguradas por la misma migración, lo que lleva a plantear los problemas a los que se enfrentan los creyentes que han emigrado, dejando su país de origen e insertándose en países y culturas nuevas.

Presentamos en dos partes un artículo de Juan Hernández Pico, S.J., de la Provincia Centroamericana. Como punto de partida de su reflexión nos habla de su experiencia al visitar Dolores Mission, Parroquia que los jesuitas estadounidenses tienen en el este de Los Ángeles, California, y donde atienden a numerosos migrantes mexicanos y centroamericanos. El autor se pregunta: ¿cuál es la teología que se desprende de esta misión moderna en el corazón del dolor humano y de su liberación?

Hernández Pico nos ofrece una interpretación desde la primera referencia cristiana al tema de la migración: la Escritura. Trata el tema desde paradigmas bíblicos determinados, entendidos aquí como el instrumental para dar respuesta, desde la perspectiva de la liberación, a la pregunta que plantean a la fe los migrantes en esta era de la globalización. La cristología y eclesiología, realizadas desde esta perspectiva, adquieren configuraciones muy precisas.

Por último, Hernández Pico realiza, desde «paradigmas sistemáticos», un acercamiento a la realidad de la migración desde los grandes aportes de los documentos conciliares y la Enseñanza Social de la Iglesia, que denuncian la desigualdad en el reparto original de todos los bienes entre los seres humanos. La Iglesia, como comunidad de pueblos y sacramento de unidad, debe proponer y emprender el camino hacia la mundialización.

William O'Neill, S.J. nos comparte su visión profunda de la migración desde la ética social teológica. Especialista en ética social cristiana y profesor asociado de ética social en la Escuela Jesuita de Teología en Berkeley, California, O'Neill visitó hace unos meses nuestro país para hablar

de este tema ante laicas, laicos y jesuitas involucrados en la situación de la migración.

O'Neill escribe sobre la migración y la interpelación que hace a los cristianos, desde el corazón de la ética cristiana. Se trata de amar al extranjero, al migrante, «como a nosotros mismos» y de realizar la buena noticia anunciada a los pobres. Ante el análisis de la realidad del mundo, la promesa milenaria de un hogar global (oikoumene) permanece lejana. El autor denuncia la miopía moral con que se despoja a los migrantes de su estatus legal y moral. Hace una fuerte crítica al discurso moral con que la Iglesia y las organizaciones civiles enfrentan el drama de la migración. Por ello, analiza brevemente la retórica en juego en el «aprendizaje» de la Iglesia, explora las implicaciones de la ética de la liberación de Ignacio Ellacuría para una reconstrucción de la Enseñanza de la Iglesia sobre la política de la inmigración, y concluye con una reflexión sobre las demandas distintivamente cristianas de la solidaridad con los migrantes.

Finalmente, presentamos el trabajo del sacerdote Rogelio Segundo Escobedo, de la diócesis de Celaya, sobre la Pastoral del Migrante en la diócesis. El autor describe el fenómeno de la migración a partir de los mismos datos obtenidos y reflexiones realizadas a través de las actividades de la pastoral del migrante. Se trata de actividades diversas que van desde visitas a los migrantes en sus propios lugares de trabajo en los Estados Unidos hasta la realización de encuentros y trabajo de investigación de campo, lo que permite tener una visión socio-cultural de la situación. Continúa con la presentación de la realidad socioeconómica de Guanajuato, lugar de origen de los migrantes, desde el análisis de fortalezas, debilidades y amenazas, para explicar las causas de la migración. A partir de estos datos, el autor comparte la planeación de la pastoral del migrante de la diócesis, con lo que fortalece la comunicación entre las iglesias y la ayuda que significa el compartir la propia experiencia de trabajo y de respuesta ante la realidad de los migrantes. ☐



Medias Aguas (Ver)

Jesucristo, emigrante desde la eternidad a esta tierra de migraciones (primera parte)

Por Juan Hernández Pico, S.J.
Provincia Centroamericana

N.R. Este texto presenta varias partes de una ponencia que el autor presentó en la IV Reunión Anual del Servicio Jesuita a Migrantes -Centroamérica y Norteamérica-, 22 y 23 de octubre de 2005, en México, D.F. Se ofrece esta versión a los lectores de *Christus* con permiso del autor. Para facilitar la lectura, se suprimieron las referencias bibliográficas que aparecían en el texto.

La práctica cristiana frente a la migración

En julio de 2003, en Los Angeles, California, visité *Dolores Mission*, una parroquia llevada por jesuitas en un barrio de Boyle Heights, no muy lejos del centro de lo que allí llaman la ciudad más rica del mundo, y a unas pocas millas de Hollywood, Beverly Hills o Malibu, con sus cerros y sus playas privilegiadas y sus mansiones de estrellas del cine.

La casa de los jesuitas es sencilla y abierta. El párroco, Michael Kennedy, estuvo en El Salvador en los años de la guerra y la posguerra. Sabe castellano y puede así estar a la altura de su misión actual. Conoce también los avatares de la migración. Incluso fue expulsado por el gobierno.

Llegué con mi compañero Ricardo Falla una tarde y lo primero que fuimos a ver fue el sencillo complejo alrededor de la Iglesia. En la Iglesia, todas las noches duermen alrededor de cien personas que están llegando a Los Angeles como emigrantes indocumentados. Tienen derecho a dormir tres meses y a pasar noventa días con su comida y su techo, con regadera y sanitarios, asegurados. Trabajadores de la Iglesia los asesoran sobre cómo encontrar el trabajo que les dé sus primeros salarios y les ayude a buscar techo en otro lado. Es una casa de acogida, un albergue: el Proyecto Guadalupano. Pero es muy significativo que sea el templo parroquial el que actúe al mismo tiempo como posada: se cumple la parábola del Samaritano, sólo que esta vez el sacerdote y el levita no han pasado de largo a la orilla de los mexicanos y centroamericanos que llegan fatigados y

tal vez traumatizados del largo y peligroso camino a través de las fronteras.

Dolores Mission lleva ya 50 años en este barrio marginado (*slum*) de Los Angeles. Durante esas décadas, el barrio ha generado las típicas pandillas juveniles, que luego han sido exportadas a Centroamérica por jóvenes deportados y convertidas en las maras y pandillas de hoy. La violencia se ha apoderado de las calles y las balas perdidas matan también a niños de pocos años que aciertan a pasar por la calle donde pelean las pandillas. «Este barrio está empapado en sangre. Muchas madres han perdido a sus hijos en estas calles». La policía cerca el barrio, intenta controlar con un cordón sanitario, pero no se emplea en rehabilitación. Los Estados Unidos es uno de los países del mundo que más gente por número de habitantes mantiene en sus cárceles.

En la parroquia hay un centro de rehabilitación de pandilleros -*Homeboy* (Hogar para jóvenes)-, dirigido por otro sacerdote jesuita, pero administrado y provisto de personal por pandilleros rehabilitados o en proceso de rehabilitación, que ayudan en la búsqueda de trabajo y en el acompañamiento psicológico y espiritual, respaldados por expertos. Empezaron con una panadería (*Homeboy Bakery*), pero ahora están unidos con una cadena de empresas de recogida y transformación de basura, de tejidos, de restauración de carrocerías, de almacenaje, etc. manejadas por ellos y ellas mismas. Una de las instalaciones más importantes del centro es una máquina de borrar tatuajes, una tarea a la que se someten voluntariamente por largas sesiones aquellos pandilleros que desean poner auténticamente tierra de por medio con sus antiguos grupos de pertenencia. No les cuesta nada, más que la perseverancia y el desnudarse lentamente de una identidad adquirida como con una especie de adicción. Hoy es menos peligroso que antes, caminar por el barrio.

La parroquia es, pues, entre otras cosas, una misión para y entre emigrantes (*Erga migrantes*: nn 91-94), pero sus ya largas décadas de existencia e implantación

han hecho que los nuevos emigrantes puedan empezar a adaptarse en la nueva cultura que les espera y tengan un espacio de inculturación acogedora. La parroquia quiere ser un lugar que asuma el dolor y contagie esperanza, que celebre y ore mientras da la bienvenida a un mundo que, sin ella sería más duro y tan caótico que difícilmente desembocaría en una perspectiva de vida y alegría (*The Prospect of Joy*), lema de *Dolores Mission*. La fe mueve el trabajo pastoral misionero, pero una fe encarnada en el amor y organizadora de la esperanza. Michael no se detiene ante la aparentemente imposible tarea de la oración contemplativa con adolescentes de primero y segundo básico. Y con ellos explora el contenido de sus libros: «Los ojos clavados en Jesús» y «Los ojos clavados en la cruz».

¿Cuál es la teología que se desprende de esta misión moderna en el corazón del dolor humano y de su liberación?

I. Paradigmas bíblicos

La Biblia es la primera referencia cristiana que viene al caso cuando se trata de interpretar la práctica cristiana frente a las migraciones, tanto la práctica pastoral como la de los documentos emanados del Magisterio de la Iglesia y el trabajo de algunos teólogos.

Hablamos de paradigmas en el sentido de «una constelación de reglas, esquemas y estilos de hacer la teología» para dar «cuenta (teóricamente) de las necesidades y demandas teológicas, o de determinado momento histórico, o de determinado lugar, o de determinados intereses, o de determinadas preguntas a la fe». En nuestro caso, el instrumental para dar respuesta, desde la perspectiva de la liberación, a la pregunta que plantean a la fe los migrantes en esta era de la globalización. Y ese instrumental consiste en tener presente la práctica pastoral de la fe con los migrantes; de ahí hacer tanto a los textos bíblicos como a la reflexión sistemática responsables y responsivos frente al hoy del fenómeno migratorio, tal vez el más importante y conflictivo del mundo actual.

Veamos primero las referencias en el Antiguo Testamento.

Antiguo Testamento

1. Abandonar la propia tierra para ir a la tierra de la promesa

La primera de las referencias cristianas es la interpretación teológica de la migración de Abrán y su clan, con la que comienza la «historia» bíblica del Pueblo de Dios. Nunca hay que olvidar que la base material de cualquier interpretación teológica de un acontecimiento humano es precisamente ese mismo acontecimiento. Según Bright, que se basa también en Albright y Alt, entre otros muchos expertos, una gran inestabilidad política en Mesopotamia -con la caída de Ur hacia la mitad del siglo XIX, es decir al comienzo del segundo milenio antes de Jesucristo- provocó probablemente una correspondiente depresión económica. Entonces comienzan las migraciones de clanes constituidos por pastores de rebaños que vivían

en la periferia (el *hinterland*) de algunas ciudades relativamente poderosas (Jerán, Ur, Najor o Nahur, etc.). Dice Bright que «entre estos clanes emigrantes se desplazaban un Abraham, un Isaac y un Jacob, jeques de clanes considerables» (cfr. Gn 14, 14). Dice que por lo general eran «pastores pacíficos» que recorrían en Palestina la cordillera central, y el sur hasta el Negueb en busca de pastos. «Pero como jabiru que eran, hambrientos de tierra, faltos de ciudadanía, podían atacar si eran

suficientemente provocados o si la ocasión les parecía propicia...Por gusto o por necesidad, continuaron este modo de vida durante generaciones». En otros textos a estos «jabiru» se los llama 'abiru, 'japiru o 'apiru y se los relaciona con los hebreos.

Y a estos clanes y en concreto a Abrán, es a quien la Biblia dice que el Señor (Yahvé) habló y le dijo: «Sal de tu tierra nativa y de la casa de tu padre, a la tierra que te mostraré. Haré de ti un gran pueblo, te bendeciré, haré famoso tu nombre, y servirá de bendición. Bendeciré a los que te bendigan, maldeciré a los que te maldigan. Con tu nombre se bendecirán todas las



Bartolo Francisco. Migrante otomí (Nueva York)

familias del mundo» (Gen 12, 1-3). Sobre una situación humana precaria y amenazada, la fe religiosa ve cernirse una promesa divina inaudita que no sólo promete la tierra y la descendencia sino que hace de este emigrante y guía de emigrantes prácticamente el eje de la humanidad.

Como para los emigrantes de hoy, la promesa tiene un aspecto de plenitud propia: en la tierra de destino de tu emigración haré de ti un gran pueblo. Pero la promesa tiene también otro aspecto: el nombre de los emigrantes -¿acogerlos?, ¿respetarlos?, tal vez sobre todo ¿tenerlos como modelo de humanidad?- se convertirá en bendición para todos los pueblos del mundo.

2. En la tierra prometida la hambruna mueve a la migración

Nos dice Bright a propósito de la migración de los antepasados del pueblo de Israel a Egipto: «Probablemente a comienzos del periodo hicsu (hacia 1730 antes de Jesucristo) algunos de ellos (p.e. José) se encaminaron a Egipto para ser después seguidos por otros, bajo la presión de tiempos difíciles. Y al final se encontraron esclavos del Estado». Queda oscura la causa o la motivación que explicaría la emigración de los primeros antepasados de Israel a Egipto.

La teología bíblica da razón de la esperanza del pueblo en la promesa a través de la historia de José. Un crimen de familia se vuelve providencial y los hermanos que vendieron como esclavo a uno de ellos, menor pero más sabio, para que fuera llevado a Egipto porque provocaba su envidia, se encuentran al esclavo convertido en gobernante de Egipto y su emigración temporal para comprar trigo en tiempos de hambruna se vuelve emigración definitiva y multiplicación del pueblo.

Visto desde hoy, se parece a la historia de emigrantes, traicionados por coyotes, que a pesar de todo llegan a su destino y triunfan allá, derramando luego la bendición de las remesas sobre su familia e incluso sobre su pueblo entero de origen y llegando algunos de ellos a puestos importantes en su nuevo país, como p. ej. el actual alcalde de Los Angeles, emigrante mexicano.

3. La opresión del pueblo y la memoria de la promesa llaman y convocan al Exodo

La vida da tantas vueltas. Cuenta el Éxodo que los descendientes de Jacob se multiplicaron extraordinariamente en Egipto y se fueron haciendo fuertes en todo el país. Pero luego «subió al trono... un Faraón nuevo que no había conocido a

José» (Ex 1, 7-8). Y el Éxodo relata cómo los descendientes de Jacob fueron sometidos a trabajos forzados y se usó contra ellos una política genocida para impedir su multiplicación. También narra cómo se liberaron de manera extraordinaria y cómo empezaron un éxodo lleno de vicisitudes de regreso a la tierra prometida. Bright señala que «casi nadie... pone en duda actualmente» la tradición de la esclavitud de los antepasados de Israel en Egipto y de su maravillosa liberación, «aunque los acontecimientos contemporáneos fueron más complicados de lo que una ligera lectura de la Biblia podría sugerir». Hay pruebas de que bastantes 'abiru fueron llevados como esclavos a Egipto bajo Amenofis II (1435-1414 aC) y tal vez antes. Y se afirma que hay pocas dudas de que «entre ellos se encontrarán los componentes del futuro Israel», no sólo los descendientes de Jacob, sino también «una turba inmensa con ovejas, vacas y enorme cantidad de ganado» (Ex 12, 38), o «la masa que iba con ellos» (Nm 11, 4), y tal vez algunos egipcios disgustados con el despotismo tributario del Faraón y fugitivos de él (Lv 24, 10).

Este acontecimiento subyacente en los relatos del Exodo, que anticipan la conciencia de ser israelitas a los esclavos a quienes Moisés intenta levantar como insurgentes y guía, es el que la Biblia interpreta teológicamente como escucha divina de los clamores del pueblo contra sus opresores y de sus sufrimientos (Ex 3, 7), como vocación divina de Moisés para ser liberador de su pueblo (Ex 3, 10), como lucha entre Yahvé y el Faraón (Ex 7-15) y como Pascua o paso del Señor que destroza a los primogénitos egipcios, a los ejércitos de Faraón y hace que los esclavos liberados comiencen su Exodo más allá del Mar Rojo (Ex 14-15). Pero no es sólo el clamor contra la opresión actual sino también la memoria de la promesa lo que mueve todo este extraordinario Exodo, porque Jahvé se presenta como «el Dios de tu padre, el Dios de Abraham, el Dios de Isaac, el Dios de Jacob» (Ex 3,6). De ahí que en la Pascua se estrene el rito de conmemoración de la liberación, durante el cual los niños preguntarán y los padres contestarán siempre que el sacrificio del cordero se hace para recordar la sangre derramada de los opresores y la vida protegida de los esclavos liberados (Ex 12, 25-27).

Visto desde hoy, muchos pueblos latinoamericanos han tomado el Exodo como inspiración para sus luchas de liberación, que sin embargo no implicaban una gran emigración de su propio país sino un paso de un sistema dominador y explotador a un sistema esperanzadoramente participativo e

igualitarista. En la actuación del Arzobispo Romero, asesinado mientras lideraba al pueblo de El Salvador en su clamor de liberación, vio Ignacio Ellacuría, también él asesinado casi diez años después, «el paso de Dios por El Salvador» encarnado en un nuevo Moisés. No pocas de estas luchas, como las llevadas a cabo por el agrarismo zapatista en tiempos de la Revolución Mexicana bajo la advocación de la Virgen de Guadalupe, por el sandinismo en Nicaragua o por el FMLN en El Salvador, la URNG en Guatemala, Cristianos por el Socialismo en Chile y el PT en Brasil, etc., marcadas en grados diversos por la Teología de la Liberación, no han resultado en triunfos permanentes para los pueblos y algunas de ellas, al deteriorarse y degenerar, han provocado grandes migraciones a los Estados Unidos en busca de nuevos sueños.

4. En la tierra prometida la memoria de que los padres habían sido errantes y forasteros exige la igualdad con todo forastero que resida en ella

La historia deuteronomista, una visión de la historia de Israel desde el destierro, es tal vez una historia revisionista. En lugar de partir del postulado de que Dios es el único protagonista de la historia y el que libera al pueblo de la opresión y en el camino hacia el cumplimiento de la promesa una y otra vez perdona las murmuraciones y desviaciones rebeldes del pueblo de Israel, parte del postulado de que el pueblo de Israel, las mujeres y los hombres que lo forman, son tan protagonistas como Dios, y su rebeldía puede frustrar el cumplimiento de la promesa. La muerte de Moisés, al final del Deuteronomio, sin poder entrar a la tierra prometida, y únicamente vislumbrando desde la cumbre Fasga del monte Nebo a Jericó, más allá del Jordán, es el paradigma de esta historia revisada en la que Dios ha dicho al pueblo: «Mira, hoy te pongo delante la vida y el bien, la muerte y el mal» para que elijas; «hoy cito como testigos contra ustedes al cielo y a la tierra» (Dt 30, 15.19). La brutal experiencia de la



Bronx (Nueva York)

destrucción de Jerusalén, de la deportación a Babilonia y del destierro en ella es la que permite esta revisión.

Y sin embargo, en medio de esa historia revisada, el credo de Israel, la expresión confesional de su fe, sigue siendo el acontecimiento de su creación como pueblo en el Exodo, que se remonta hasta la promesa a los antepasados emigrantes y seminómadas. Es el credo de una extraordinaria emigración histórica que hunde sus raíces en otra primera emigración nebulosa de sus antepasados. Se encarga a todos los que han heredado la tierra prometida que, al cosechar, separen las primicias y las lleven en ofrenda a la morada del Señor donde cada uno dirá al sacerdote que las reciba: *Hoy confieso ante el Señor mi Dios, que he entrado en la tierra que el Señor juró a nuestros padres que nos daría a nosotros* Y cuando el sacerdote ponga las ofrendas sobre el altar, *tú recitarás ante el Señor tu Dios:*

Mi padre era un arameo errante: bajó a Egipto y residió allí con unos pocos hombres; allí se hizo un pueblo grande, fuerte y numeroso. Los egipcios nos maltrataron y nos humillaron, y nos impusieron dura esclavitud. Gritamos al Señor, Dios de nuestros padres, y el Señor escuchó nuestra voz; vio nuestra miseria, nuestros trabajos, nuestra opresión. El Señor nos sacó de Egipto con mano fuerte, con brazo extendido, con terribles portentos, con signos y prodigios, y nos trajo a este lugar y nos dio esta tierra, una tierra que mana leche y miel. Por eso traigo aquí las

*primicias de los frutos del suelo que me diste
(Dt 26, 3-10).*

Así pues, el credo de Israel es el credo de un pueblo de emigrantes hasta donde alcanza su memoria. Ese mismo credo tiene una consecuencia ética que se desprende como un precepto que se da por supuesto porque está ya interiorizado: «Cuando termines de repartir el diezmo de todas tus cosechas..., y se lo hayas dado al levita, al emigrante, al huérfano y a la viuda para que coman hasta hartarse en tus ciudades, recitarás ante el Señor tu Dios...», después de haber hecho «fiesta con el levita y el emigrante que viva en tu vecindad por todos los bienes que el Señor tu Dios te haya dado a ti y a tu casa» (Dt 26, 12-13a.11). Las leyes de Israel contienen además el mandato ya formulado de tratar a los emigrantes a esta tierra como desearían los israelitas que los hubieran tratado en Egipto: «Cuando un emigrante se establezca con ustedes en su país, no lo oprimirán. Será para ustedes como el indígena: lo amarás como a ti mismo porque emigrantes fueron en Egipto» (Lv 19, 33-34). Naturalmente la práctica, incluso legal, no era tan ideal siempre. Cuando un israelita necesitaba esclavos, una de las opciones preferidas por la ley era: «los adquirirán...entre los hijos de los criados emigrantes que viven con ustedes, entre sus familias nacidas en su territorio. Serán propiedad de ustedes.» (Lv 25, 45). En definitiva, la tierra que el Señor prometió a Abraham aparece al final de este credo como una obsesión o una nostalgia, porque la historia Deuteronomista termina en la deportación y en el exilio y la tierra se vuelve otra vez anhelo incumplido.

Hoy muchas veces el viaje de nuestros migrantes hacia el sueño de una tierra mejor termina también, aunque el camino haya sido emprendido voluntariamente, en muerte antes de llegar a la tierra de sus sueños o en sus territorios fronterizos, o en deportación. Los obispos de los Estados Unidos y México afirman que desde 1998 para el 2003, «más de 2000 migrantes han perdido la vida intentando cruzar la frontera de México y de los Estados Unidos, muchos de ellos ahogados, por deshidratación o por insolación» (Juntos en el Camino: n 87) y «en los años fiscales de 1999 y 2000...más de 180,000 expulsiones...se llevaron a cabo en Estados Unidos» (Ibid.: n 97). Y sin embargo el Consejo Pontificio para la Pastoral de los Emigrantes e Itinerantes se atreve a constatar, sin objetarla, la opinión de algunos de que las migraciones son «el nuevo 'credo' del hombre contemporáneo» (*Erga Migrantes*: 101).

5. El paraíso perdido o la tierra prometida vuelta tierra de dolor y de opresión. Así era desde el principio.

Sin ningún acontecimiento histórico que lo sustente, ya que, por principio, los orígenes son inalcanzables, y en concreto los orígenes de la humanidad, los relatos de la creación y del pecado, tanto personal como histórico, se encuentran al comienzo de la Biblia. El segundo relato de la creación y el primer relato del pecado son probablemente una proyección hacia los orígenes del presente histórico del Pueblo de Israel en la época de los Jueces y de la Monarquía. El entusiasmo sobre Débora, Gedeón o David está continuamente opacado por la triste constatación: «Los israelitas hicieron lo que el Señor reprueba» (Jue 6, 1), o «con él (un efod de oro fundido por Gedeón) se prostituyó todo Israel: fue la tentación de Gedeón y su familia» (Jue 8, 27). El adulterio de David con Betsabé y el asesinato intelectual de su esposo Uriás, así como la opresión y trabajos forzados - como en Egipto- a la que el sabio Salomón condenó a los israelitas, y su propia idolatría, son conocidos. Todo ello supone hacerse señor de la vida y de la muerte, trastocar con el poder sin límites el orden ético de la vida, y asemejarse así en la tierra prometida a los reyes-dioses de su entorno cultural. Por eso en la tierra arquetípica del jardín primordial la serpiente replica a la mujer: «¡Nada de pena de muerte! Lo que pasa es que sabe Dios que en cuanto coman de él (el árbol prohibido de conocer el bien y el mal), serán como Dios, versados en el bien y el mal» (Gn 3, 5). Pero Eva y Adán comen del árbol y la vida de igualdad de género, la vida de paz y de trabajo creativo y no destructivo se vuelve hostil, dominante, conflictiva y angustiada. Y son expulsados del paraíso, es decir de la tierra prometida. Desde entonces, es decir desde siempre, la vida humana es itinerante, es emigración y búsqueda, con el horizonte de futuro que es el paraíso perdido. Todo porque quisieron ser como los dioses déspotas de su entorno en lugar de ser «estatuas de Dios», evocadores humanos de la bondad creadora de Dios en el mundo, la única casa de una humanidad igualitaria en sus diferencias, llamada a pastorear con cariño y sin violencia la naturaleza, según el primer relato de la creación (Gen 1, 27-29). En última instancia, la expulsión del paraíso es una lectura teológica en género mítico y arquetípico de la expulsión real de la tierra prometida, una expulsión que sobre todo tocó a la elite gobernante y sacerdotal, y que fue teológicamente explicada por la infidelidad a la alianza con Dios, que incluía la obligación de los reyes de gobernar con justicia (2Re 17, 7-23).

Hoy también muchos emigrantes han sido forzados a la emigración por la enorme desigualdad del desarrollo

de la humanidad y por el despotismo de las elites que han convertido el poder de todos en usurpación de pocos, haciendo de muchos países del Sur dominios de unos pocos grandes millonarios y muy pocos intelectuales y profesionales en sociedades tristemente fracasadas.

6. No se puede cantar en tierra extraña. La nostalgia y la compasión permiten el retorno del Exilio.

Pocos salmos tan famosos como el Salmo 137. Incluso ha dado lugar a una exitosa canción de uno de los más celebres cantautores contemporáneos. «Junto a los canales de Babilonia nos sentamos y lloramos con nostalgia de Sión... ¡Cómo cantar un canto al Señor en tierra extranjera!» (1.4). Evidentemente el acontecimiento subyacente histórico es la vida de los judíos deportados en Babilonia. Según un experto se trata de una «lamentación...de los desterrados (y) a la vez un canto de resistencia espiritual: de fidelidad a la Patria y de añoranza por el retorno». No es la única actitud de los desterrados de la que da testimonio la Biblia, como se puede ver en los libros de Ester o de Daniel, e incluso relativamente pronto después del destierro y la deportación, cuando el rey de Babilonia indulta al descendiente real Jeconías y manda que se le pase «una pensión diaria de parte del rey» (2Re 25, 27-29). De hecho parece ser que, después del destierro, la diáspora se convirtió en la situación más normal del pueblo de Israel, que siempre fue ya más numeroso -como lo es hoy también- fuera que dentro de la tierra prometida, aunque siempre mantuvo la fe en la promesa del retorno. En 539 antes de Jesucristo, conquistada Babilonia, en plena decadencia, por Persia, el rey Ciro se compadece de la comunidad israelita en el exilio, como parte de una política general de tolerancia hacia la cultura de los pueblos que van cayendo en la órbita de su imperio. Ciro permite la reconstrucción del templo y el retorno de los israelitas que quieran hacerlo e invita a los que permanezcan en Babilonia a contribuir con sus donativos.

El Segundo Isaías interpreta teológicamente este retorno como un segundo éxodo, debido, como el primero, a la acción milagrosa de Dios. «Consuelen, consuelen a mi pueblo...Hablen al corazón de Jerusalén, grítenle que se ha cumplido su servicio y está pagado su crimen...Una voz grita: en el desierto preparen un camino al Señor, allanen en la estepa una calzada para nuestro Dios. Que los valles se levanten, que montes y colinas se abajen... y se revelará la gloria del Señor...Como un pastor que apacienta el rebaño, su brazo lo reúne» (Is 40, 1-5.11). Y al mismo tiempo, y por primera vez en la Biblia, un profeta considera



Frontera (Tijuana)

teológicamente a un líder de un pueblo extraño como «ungido» del Señor, es decir con la misma denominación hebrea con la que se ha nombrado a David y se nombra al Mesías: «Así dice el Señor a su ungido, Ciro, a quien lleva de la mano: doblegaré ante él naciones...» (Is 45, 1). Y su acción de tolerancia y compasión la interpreta teológicamente como acción del Señor a favor de Israel, y eso aunque Ciro no sea consciente de ello: «Por mi siervo, Jacob; por Israel, mi elegido. Te llamé por tu nombre, te di un título, aunque no me conocías...» (Is 45, 4). Además el Segundo Isaías habla de esta acción de Dios a través de su Mesías, Ciro, como de una nueva creación del pueblo, más importante que la primera del Exodo, y que incluso ha de hacer olvidar a aquella porque la opacará: «Yo soy el Señor, y no hay otro, artífice de la luz, creador de las tinieblas, autor de la paz, creador de la desgracia... No recuerden lo de antaño, no piensen en lo antiguo, miren que realizo algo nuevo, ya está brotando, ¿no lo notan?» (Is 45, 6b-7; 43, 18-19).

Hoy existe también entre nuestros emigrantes esa profunda nostalgia y añoranza de la tierra que quedó atrás. El choque con la nueva cultura, con la lengua desconocida, con todo un universo de símbolos y de hábitos del corazón incomprensibles, es decir, «con la tierra extraña», golpea los corazones. Algunos se vuelven antes de que se realice su sueño. Pero otros recrean en esa tierra extraña el clima de su grupo étnico o de su nacionalidad y construyen «el pequeño México», «la pequeña Guadalajara» o «la pequeña El Salvador» o «la pequeña Soloma kanjobal» y empiezan a vivir como ciudadanos del mundo, balanceándose entre su antigua y su nueva tierra. Más aún que las contribuciones para el templo de Jerusalén de los israelitas que se quedaron en Babilonia, hoy las remesas de los emigrantes mexicanos, centroamericanos y nicaragüenses que se quedan en los Estados Unidos o en Costa Rica, son para sus

familias y para nuestros países un sacrificio generoso y un empuje grande hacia el desarrollo.

En la Iglesia hay hoy también intentos proféticos que visionariamente describen a estos emigrantes -los temporales y los definitivos- como mensajeros «de Dios que sorprenden y rompen la regularidad y la lógica de la vida diaria, acercando a los que están lejos» (*Erga migrantes*: n 101). Incluso esta profecía actual de la Iglesia ve «en los «extranjeros»... a Cristo que «planta su tienda entre nosotros» (cfr. *Jn* 1,14) y «llama a nuestra puerta» (cfr. *Ap* 3,20)» (*Ibid.*).

El Segundo Isaías veía en los retornados, y tal vez también en los que no regresaron, a un pueblo elegido tomado «en los confines del orbe y» llamado «en sus extremos», y contemplaba avergonzados y derrotados a todos los que se enardecían y pleiteaban contra ese pueblo (*Is* 41, 8-9a.11). Los retornados y los de la diáspora miraban, en cambio, un retraso de los oráculos proféticos y una realidad opaca y muy modesta. Ante los cimientos terminados del nuevo templo, el pueblo -probablemente nacido en el exilio- vitoreaba al Señor, pero «los ancianos que habían visto con sus propios ojos el primer templo, se lamentaban a voces» (*Esd* 3, 10-12). Y la profecía de Zacarías, contemporánea de esos hechos, nos habla de «los que despreciaban los humildes comienzos» (*Zac* 4, 10a).

¿Pasa hoy algo parecido con los emigrantes que retornan o con los que se quedan en el Norte? El contacto con la enorme riqueza del imperio moderno, los EE.UU, ¿habrá hecho que vean sus propios avances también como «humildes comienzos», con el mismo deje de desilusión o decepción de aquellos israelitas frente al retraso del cumplimiento de los grandes oráculos de Isaías II? Si ese mismo contacto con la superpotencia no ha embotado su sentido de Dios, ¿habrán sentido que Dios ha estado en su lucha con ellos, y habrán encontrado a los Esdras y Nehemías de hoy que hayan mediado en nuestras misiones con ellos esa cercanía vivificante del Señor? Es mucha la esperanza que se necesita para asumir aquella palabra bíblica (*Is* 43, 18-19) que supone un corte con el pasado y un nuevo comienzo maravilloso en la existencia personal o familiar, y la victoria, desde la discriminación y el racismo, sobre el escepticismo para el futuro.

7. Todos los pueblos migrarán a Jerusalén y habrá un gran día de justicia y de paz

En su última redacción, el Deuteronomio se escribe en el destierro y constituye una especie de prólogo profético del retorno, sobre todo en sus capítulos 29 y 30. En esa profecía, el exclusivismo bíblico de la tradición de la alianza, que une la tierra prometida con

el pueblo elegido de Israel, se rompe. Se cumple en cambio la tradición de la promesa, que incluye su ampliación a todos los pueblos del mundo. Como quien no dice algo singularmente novedoso, afirma el Moisés Deuteronomico en su último discurso, refiriéndose a la catástrofe de la destrucción de Jerusalén y del destierro: «Las generaciones venideras, los hijos que los sucedan y los extranjeros que vengan de lejanas tierras, cuando vean las plagas de esta tierra..., todos estos pueblos se preguntarán: '¿Por qué trató el Señor así a esta tierra?'» (*Dt* 29, 21-23). Lo novedoso, lo verdaderamente nuevo es que en esta tierra convivirán «los hijos que los sucedan» con «todos estos pueblos». Hay un momento, pues, en el destierro, cuando Israel, nunca rechazado por Dios para siempre, recapacita y asume que la tierra prometida ha de ser compartida con muchos otros pueblos, que incluso tal vez lleguen a ser mayoritarios en ella.

Y hay también un momento en que los grandes profetas, supuesto ya el retorno de Israel a la tierra de la promesa, anuncian una peregrinación de las naciones hacia Jerusalén «al final de los tiempos», fruto de una conversión al Dios de Jacob que «los instruirá en sus caminos» y sobre todo les enseñará a acabar con los atavismos de las hostilidades bélicas: «De las espadas forjarán arados, de las lanzas podaderas». Pero para ello también la Casa de Jacob tendrá que caminar hacia la luz (*Is* 2, 1-5), dejando atrás sus propios atavismos guerreros. Dejando de lado otros textos, el final de Isaías Tercero contiene un oráculo de «reunión» de «las naciones de toda lengua» en el Monte Santo de Dios, en Jerusalén (*Is* 66, 18..20). Dice un experto: «El verbo 'reunir', de ordinario aplicado a la diáspora judía, ahora se aplica a todos los hombres: la división de las lenguas fue dispersión, *Gn* 11; ahora se reúnen todas las lenguas...». Antes de callar durante siglos, en medio de un destino de los judíos cada vez más humilde, los últimos profetas evocan así el comienzo y los gérmenes del pueblo, cuando a Abrán le prometió Dios que «con tu nombre se bendecirán todas las familias del mundo» (*Gen* 12, 3). Sólo que eso lo escuchan los judíos retornados en el contexto del fracaso del primer proyecto de Dios y del audaz oráculo del Segundo Isaías de olvidar todo lo antiguo porque Dios todo lo hace nuevo y mejor. Sin embargo, lo único antiguo que no se puede olvidar es el camino del Abraham errante que creyó en la promesa y confió en que su vida tenía sentido, convirtiéndose así en paradigma humano de la confianza en la vida, una confianza a pesar de que estuvo a punto de quedarse sin descendencia y de que al final de su vida sólo poseyó el pequeño pedazo de tierra donde enterrar a su esposa y ser él mismo enterrado (*Gn* 23, 3-4.16-20 y *Rom* 4, 10-12.18).

Lo mismo hoy, en el sueño de las personas que emigran hay un anhelo escondido de una tierra que mane leche y miel, de una tierra incorrupta, o por lo menos de una tierra en que sean recibidas como hermanas, y donde la justicia venza por encima del poder y de la corrupción del dinero. Donde la paz derrote a las sospechas hostiles de los racimos y de los miedos que ellos engendran. Aunque no

saben nada de los símbolos religiosos con los que los primeros emigrantes a los Estados Unidos describieron su audaz aventura, aunque no sepan de los «peregrinos» del Mayflower ni de los Estados Unidos como «la ciudad sobre el cerro», ni tampoco sepan de las palabras de la Declaración de los Derechos Humanos de que «todos los seres humanos han sido creados iguales y tienen derecho a buscar la felicidad», todo eso es lo que buscan y lo que esperan, a pesar de todos sus sufrimientos y decepciones. Y esto es lo único que no se puede olvidar nunca. Porque es lo que da sentido a la vida y constituye una interpelación constante para quienes levantan una vez más en la historia los muros de la división y la separación.

II. Paradigmas bíblicos novotestamentarios

2.1. La vida de Jesús es migración, exilio, itinerancia y éxodo

El contexto de la obra lucana -el tercer Evangelio y los Hechos- es probablemente la difusión del movimiento cristiano en ambientes paganos del Imperio Romano y el peligro de que fuera declarado ilegal e ilícito, con la correspondiente prohibición y persecución de su práctica. Por ello, uno de sus intereses básicos es justificar frente al Imperio Romano que el movimiento de los cristianos es una religión tan legítima como el judaísmo, porque su fundador Jesús es de padres judíos y miembro del pueblo judío como circunciso. El movimiento cristiano es, pues, una *hairesis* judía, es decir un partido o secta como la de los fariseos o saduceos, y, en ese sentido «tiene tanto derecho como el judaísmo a ser reconocido como *religio licita* en los dominios del Imperio Romano».

Que Jesús de Nazaret fue un itinerante sin seguridad alguna sobre el rumbo físico de su propia vida parece fuera de toda duda. En el Evangelio de Lucas se dice



Frontera (Tijuana)

que «mientras iba por el camino, uno le dijo: 'te seguiré a dondequiera que vayas'. Pero Jesús le respondió: Las zorras tienen madrigueras y los pájaros del cielo nidos; pero el Hijo del hombre no tiene dónde reclinar la cabeza» (Lc 9, 57-58). ¿Qué significa esta respuesta? «Jesús... deja muy claro que ser discípulo es una cosa extremadamente seria. El Hijo del hombre no tiene una morada estable; su

condición es 'caminar'; su vida es una existencia itinerante, sin casa, sin abrigo, sin una familia, sin las condiciones mínimas de una vida ordinaria». Por lo demás, todo el pasaje está enmarcado, con aquel «mientras iba por el camino», en la actividad final y decisiva de Jesús que, Lucas concibe como una decisión firme y libre de viajar a Jerusalén (Lc 9, 51). Prácticamente diez capítulos centrales del Evangelio (que tiene 24) relatan este viaje. No es extraño, pues, que en los Hechos de los Apóstoles, el mismo Lucas designe al movimiento cristiano como «el camino» o «este camino» (He 9,2; 19, 9.23; 22, 4; 24, 14.22), y que el discipulado esté concebido siempre, al menos, como «seguimiento» de Jesús. Ni es extraño tampoco que en la versión lucana de la Transfiguración Moisés y Elías conversen con Jesús de su propio «éxodo», que iba a consumar en Jerusalén» (Lc 9, 31), es decir de su muerte, de su resurrección y de su ascensión, concebidas por Lucas como culminación de todo ese camino que lo llevará a ser asesinado en Jerusalén.

Hoy también las personas que emigran pleitean frente a los habitantes y las autoridades de la superpotencia norteamericana para dejar de ser considerados como «ilegales» y por tanto, como «ilícitos». Su causa es la causa de todos los pueblos sometidos a la miseria y a la pobreza por esas mismas potencias y por las élites y los gobiernos que las sirven, y se sirven a sí mismas, en sus propios países de origen. Su pretensión es que se reconozca su derecho al trabajo, a ser tratados como iguales, a traer a sus familiares, a la educación de sus hijos e hijas, a la seguridad social expresada en la ayuda (*medicaid*) o en el cuidado médico (*medicare*), y todo ello más allá de fronteras, residencia y ciudadanía. Y la justificación de su pretensión está en su pertenencia a la misma humanidad que los habitantes del país de su destino. También ellos y ellas toman en un momento de su vida la firme decisión de hacer el viaje, no a Jerusalén, sino al Norte o a Costa Rica, y a

Europa algunos pocos. Los deportan y vuelven a intentarlo, algunos dos y tres y cuatro y más veces, de manera que su vida se vuelve casi un permanente camino. Y para no pocos ese viaje se vuelve parecido al viaje a Jerusalén de Jesús: termina en la muerte injusta.

Pero hay más. El Evangelio de Mateo nos dice que la vida de un niño recién nacido llamado Jesús comenzó como un camino de refugiado al exilio «porque Herodes buscaba al niño para matarlo» (Mt 2, 1-23). Puede que todo ese texto evangélico haya sido configurado como un comentario teológico al modo rabínico (*midrash*), que en la infancia de Jesús ve una prefiguración de toda su vida, y nos deje por ello un sabor a leyenda. Pero nada hay en el texto que suponga una inverosimilitud histórica absoluta: ni la relación entre el Oriente mesopotámico y la diáspora judía, implicada en los Magos o astrólogos; ni la personalidad suspicaz, astuta, mentirosa y asesina de Herodes; ni la ciencia mesiánica sin compromiso de los sumos sacerdotes y doctores del pueblo; ni la furia brutal de un Herodes patológicamente paranoico; ni Egipto como tierra tradicional de refugio para los israelitas y los judíos; ni la relativamente corta duración del exilio, pues la muerte de Herodes acontece dos o tres años después del nacimiento de Jesús; ni tampoco la ida a Nazaret en lugar de la vuelta a Belén para no ir a quedar en la órbita de Herodes Antipas, imitador de la crueldad de su padre. Por otro lado, los sueños son hoy, después de Freud y sobre todo Jung, mucho menos «maravillosos» o increíbles y mucho más interpretables en profundidad. El hecho es que en este Jesús niño, que va al exilio y vuelve de él para convertirse en liberador, Mateo ve el cumplimiento del oráculo profético: «De Egipto llamé a mi hijo» (Os 11, 1).

Es claro que tantos refugiados que tuvieron que escapar a México desde Guatemala con sus «tiernos» en brazos para huir de un ejército que los buscaba para matarlos, y lo mismo los que sobrevivieron a tantos niños inocentes salvadoreños que fueron masacrados con sus padres y madres y abuelos y abuelas en el río Sumpul mientras huían del ejército para refugiarse en Honduras, o a tantos que fueron masacrados en la aldea el Mozote de Morazán, sin saber lo que se les venía encima, pueden identificarse con este niño Jesús y con su madre y su padre refugiados y con las víctimas inocentes asesinadas por Herodes. Y lo mismo los millones de personas refugiadas en África, en Asia y en Europa. Aún están vivas las memorias de tantos chilenos, argentinos, paraguayos, uruguayos, bolivianos, peruanos, brasileños, etc., que tuvieron que exilarse. La acogida que encontraron en Venezuela, en México, en Panamá, en España, en Dinamarca y Suecia,

etc., es para nosotros, creyentes, similar a la sombra de Dios que avisó a José y lo acompañó en sus sueños. Es la acogida que ha intentado proyectar compasión y humanidad en los campos de refugiados de las Naciones Unidas o del Servicio Jesuita para los Refugiados, o en Dolores Mission, haya sido experimentada como sombra de Dios o simplemente de la fraternidad y solidaridad humanas.

Finalmente nos encontramos con la frase crucial del prólogo del Evangelio de Juan: «Y la Palabra se hizo carne y plantó su tienda entre nosotros» (Jn 1, 14). Brown acepta una opinión moderna de que el prólogo es un himno cristiano que se cantaba en «la iglesia joánica». Esta iglesia joánica, llamada también «comunidad del discípulo amado», fue el medio ambiente en que se escribió el Cuarto Evangelio. Y fue una comunidad que al comienzo compartió con los judíos las celebraciones en las sinagogas, pero que probablemente después de la destrucción de Jerusalén fue expulsada de ellas por la reacción farisaica, que quería evitar cualquier tipo de mesianismo, aunque fuera ya realizado, por temor a que provocara de nuevo al Imperio Romano (Ibid.). Naturalmente la expulsión significó para la comunidad la vivencia de una especie de éxodo o emigración hacia el mundo pagano. En este contexto se habría producido el himno, que luego se convierte en prólogo del Evangelio. En el prólogo se canta a la Palabra eterna, que «estaba junto a Dios y era Dios», que «vino a los suyos y los suyos no la acogieron» (Jn 1, 1.11). En una frase se expresa todo el dramatismo del rechazo de Israel a la Palabra de Dios. Que es el mismo rechazo que ha experimentado la comunidad del discípulo amado. Y ahí es donde estalla el júbilo del canto: «Y la Palabra se hizo carne y plantó su tienda entre nosotros» (Jn 1, 14a). Es decir, en esa comunidad. Se trata de lo que podríamos llamar la emigración de la Palabra de Dios, que luego se identificará con el Hijo único del Padre (Jn 1, 14b) o simplemente con «el Hijo único, Dios» (Jn 1, 18), la emigración de Jesucristo desde la eternidad a la historia del Nuevo Israel. La Iglesia había entendido ya esta encarnación, y la siguió comprendiendo, como emigración del Hijo de Dios identificado con Jesucristo a la historia de la humanidad entera (Flp 2, 7; Rom 1,3; 1Tim 3,16; Heb 1,2; 1Jn 4, 2-3). Jesucristo podría ser, pues, el principal patrono de los emigrantes cristianos de hoy.

2.2. Al acoger al emigrante acogemos a Jesucristo

Hemos leído en el Deuteronomio: «Cuando un emigrante se establezca con ustedes en su país, no lo oprimirán. Será para ustedes como el indígena: lo

amarás como a ti mismo porque emigrantes fueron en Egipto» (Lv 19, 33-34). El recuerdo de la opresión del pueblo en Egipto cuando era un pueblo de emigrantes hace que Israel se abra a una visión de Dios que incluye un trato justo de los extranjeros, de los emigrantes. El precepto del Levítico: «amarás a tu prójimo como a ti mismo» (Lv 19, 18), desencadenará abundante casuística entre los doctores de la ley, como se ve en la pregunta con que uno de ellos interrogará, siglos después, a Jesús, «¿Y quién es mi prójimo?» (Lc 10, 29). Sin embargo ya estaba claro en el Levítico que el forastero o extranjero o emigrante era «prójimo» - es decir, que el extraño, el otro diverso de uno, era paradójicamente tan cercano a uno como uno mismo-puesto que había que amarlo como a uno mismo.

Jesús radicaliza este motivo de amor al emigrante. Y habla de un misterio de encuentro trascendente a lo largo de la historia cuando un pueblo se encuentra con los inmigrantes en medio de su propio país. Y digo «cuando un pueblo» y no sólo «cuando una persona», porque el lugar evangélico de esta radicalización es el Juicio de las naciones (Mt 25, 31-46), cuando el Hijo del hombre «reúna ante él a todas las naciones» (Mt 25, 32), que quiere decir a todos los pueblos no judíos. La bendición del Padre de Jesucristo va a depender de cómo hayan tratado a Jesucristo emigrante, y por lo demás también a Jesucristo hambriento, sediento, desnudo, enfermo y preso (Mt 25, 34-36). Naturalmente la sorpresa de aquellos a quienes así habla el Rey es tan grande que tienen que preguntar cuándo vieron al Señor -a Jesucristo- en esa condición miserable y se compadecieron de él (Mt 25, 37-39). Y ahí es donde el Rey descifra el misterio: «Cada vez que lo hicieron con uno de estos hermanos míos tan pequeños, lo hicieron conmigo» (Mt 25, 40). Detrás de los discípulos de Jesús en situaciones humanas precarias y detrás de los pobres y miserables de este mundo -entre ellos los emigrantes-, a quienes se deben los discípulos de Jesús, está el mismo Jesús. Es precisamente en este mismo Evangelio de Mateo en el que se dice también lo que hay que hacer para ser discípulo de Jesús, es decir para ser «uno de estos hermanos míos tan pequeños»: «Si quieres ser perfecto, anda, vende tus bienes, dáselo a los pobres y tendrás un tesoro en el cielo; después sígueme» (Mt 19, 21). Con esta gran «parábola» (¿o alegoría?) del Juicio de las Naciones, se cierran los grandes discursos de Jesús y comienza su silenciamiento por la prisión, el juicio lleno de parcialidad, la tortura, la sentencia injusta y la ejecución.

Para empezar a hacer una revolución en la cultura occidental de hoy, fruto, entre otros hábitos, del hábito colonizador y explotador, y por eso una cultura racista, profundamente temerosa de las otras personas

diversas de nosotros y nosotras, entre otras los inmigrantes, que se siente amenazada por ellas, y actúa en formas profundamente discriminadoras y segregadoras, basta sólo con que los cristianos y sus líderes jerárquicos tomen en serio aquellas palabras de Jesús cargadas de tanta interpelación (cfr Juntos en el Camino: n 100). Evidentemente eso nos llevaría a la persecución y a la muerte o por lo menos nos quitaría la tranquilidad de nuestra vida, más aún si es que a la predicación uniéramos la desobediencia civil. Así lo hizo el pastor bautista Martín Luther King y murió asesinado. Predicar sin desobedecer las leyes injustas no es actuar a semejanza de los apóstoles, con la libre y valerosa franqueza (*parresía*) con que desafiaron a las autoridades: «¿Le parece a Dios justo que les obedezcamos a ustedes antes que a él? Júzguenlo» (Hch 4, 19)

2.3. El misterio de Jesucristo es misterio pascual, es decir de paso de este mundo al Padre

En el Evangelio de Juan, ese Evangelio de la comunidad del discípulo amado, que al ser excomulgada, es decir expulsada de las sinagogas -ya no estaban en el tiempo de aquel Gamaliel sabiamente tolerante (Hch 5, 34-39)-, comienza a ver el mundo con un cierto dualismo entre luz y tinieblas y entre los que están en la luz y los que están las tinieblas, Jesús dice estas palabras en el curso de su última oración de despedida, llamada por algunos su oración sacerdotal: «Ya no estaré más en el mundo; pero mientras yo voy a reunirme contigo, ellos se quedan en el mundo» (Jn 17,11). Reunir es una palabra que usaron los profetas para la acción de Dios con los deportados de la tierra de Israel, devolviéndolos a ella desde Babilonia, que entretanto se había vuelto como el símbolo de todo lo poderoso, cruel y desalmado. No quiero decir que la palabra griega que usa el Cuarto Evangelio (*'érjomai*) sea la misma que usa la Biblia Hebrea para decir «reunir», puesto que *pròs sè 'érjomai* sólo significa literalmente «hacia ti voy». Lo que quiero decir es que la forma de traducir la expresión de Brown evoca la vuelta del destierro de los judíos. Ellos retornaron a Jerusalén, a la ciudad de la paz, desde un mundo hostil que los había torturado y masacrado. Jesús retorna al Padre, al mundo de arriba (Jn 3, 31), desde un mundo al que emigró para desafiarlo en su injusticia y en su mentira y en su abuso de poder e impunidad (Jn 16, 8; cfr Jn 8, 44), y que lo condenó injustamente a una muerte brutalmente torturadora. Pero, con todo su dualismo, incitado por la expulsión y la excomuniación sinagoga, el Cuarto Evangelio conoce también un mundo, amado tanto por Dios como para haberlo enviado a él a ese

mundo (Jn 3, 16), un mundo al cual él no ha venido a juzgar sino a salvar (Jn 3, 17), un mundo, finalmente, del cual no quiere que el Padre saque o segregue a sus discípulos (Jn 17, 15), porque «a donde él va no puede seguirle por ahora» Pedro ni tampoco sus demás discípulos, pero le seguirán «más tarde» (Jn 13, 36), cuando reciban el Espíritu que les haga recordar a Jesús (Jn 14, 26). Por eso sólo pide al Padre que en este mundo libre a sus amigos del poder del mal (Jn 17, 15). Este misterio del paso de Jesús de este mundo al Padre, él mismo lo descifra como glorificación suya (Jn 17, 1), porque es el misterio del amor, mayor que el cual nadie tuvo: el misterio de dar la vida por sus amigos (Jn, 15,13). Sólo después que este amor se consume, es decir, quede totalmente realizado como testimonio en su carne crucificada (Jn 19,30.34), podrán Pedro y otros seguir a Jesús en este paso, después de haber amado fraternalmente a mucha gente como Jesús los amó (Jn 13, 34 y 21, 15-19).



Frontera (Tijuana)

Hoy también los cristianos estamos llamados a desafiar al mundo que hace injusticia a nuestros hermanos y hermanas que emigran, a ese mundo que no les dice más que medias verdades sobre el sueño y la utopía que les espera al otro lado de las fronteras, a ese mundo que los somete a juicio y los estigmatiza en él como emigrantes ilegales. Hoy también la Iglesia que sucede a Jesucristo en este mundo, que es representante suya como comunidad de hermanas y hermanos, debe esforzarse por hacer de ese paso de fronteras una cierta parábola del Reino. «El Reinado de Dios se parece a una comunidad cristiana que antes del paso de la frontera, durante el paso y después del paso -como cierta gente que se llama Escalabriniana- acompaña a las personas que emigran, las acoge en albergues que puntúan el camino, las defiende del poder del mal -un mal que los estigmatiza, les pide mordidas, les roba sus documentos y luego los extorsiona, les levanta muros e ilumina los ríos con

reflectores potentes, los persigue con perros, trata de ubicarlos con radar y rayos infrarrojos- y finalmente las acoge en su punto de destino con una misión que consuela sus dolores y alivia sus sufrimientos, y los prepara para conseguir documentos, buscar trabajo, aprender a sortear las costumbres extrañas, traer a sus familias, conseguir formas baratas de enviar remesas, dominar la vida con el Spanglish y tal vez con el English y educar y dar salud a sus hijos». Porque, si no amamos así a la gente que vemos sufrir en el paso su gran pasión, ¿cómo vamos a amar a Dios a quien no vemos? (cfr 1 Jn 4, 20).

2.4. En la Cruz Dios se reconcilia a toda la humanidad y rompe las barreras entre los pueblos

A Pablo, que era un judío, más aún un fariseo converso, aunque -natural de Tarso de Cilicia- era también, un ciudadano romano por nacimiento (Hch 22, 28), le angustió siempre que su ministerio cristiano entre los paganos de diversas etnias y de cultura helenista le apartara de sus hermanos de etnia, de religión y de tradiciones (2 Cor 12, 22). Su angustia le hace escribir tres capítulos impresionantes de su Carta a los Romanos (Rom 9, 11), donde resuelve así su desgarramiento interno por haberse tenido que separar de sus hermanos: «No hay diferencia entre judíos y griegos; pues es el mismo el Señor de todos, generoso con todos los que lo invocan...Pero ¿cómo lo invocarán si no han creído en él?» (Rom 10, 12). Y sigue Pablo: «Pues, si su tropiezo (el de los judíos) representa una riqueza para el mundo, si su ruina representa la riqueza de los paganos, cuánto más lo será su plena realización» (Rom 11, 12). Años después, Pablo -o alguien de su escuela- parece haber calmado su propia angustia en una situación, alejada de Palestina, en donde en Asia Menor, en el valle del río Lico, parte de la diáspora geográfica y cultural de los judíos cristianos y de la diáspora espiritual y religiosa de los paganos cristianos, los dos extrañamientos se unen de manera que el autor haya podido escribir así: Cristo Jesús

es nuestra paz, el que de dos pueblos hizo uno, derribando con su cuerpo el muro divisorio, la hostilidad; anulando la ley con sus preceptos y cláusulas, creando así en su persona, de dos, una y sola nueva humanidad, haciendo las paces. Por medio de la cruz dando muerte en su persona a la hostilidad, reconcilió a los dos con Dios haciéndolos un solo cuerpo... De modo que ya no son ustedes(los paganos) extranjeros ni advenedizos, sino conciudadanos de los

consagrados y de la familia de Dios' Eφ 2, 14-16.19.

Aquella dramática enemistad que nubló la paz del jardín primordial y terminó en el asesinato de Abel y en el paroxismo del mal, aquella hostilidad, ahora se vuelve reconciliación y amistad. Años antes había escrito Pablo a los cristianos de Corinto otra carta -según algunos exegetas los capítulos 1-9 de lo que hoy es su Segunda. Los problemas de su Primera Carta a los Corintios parecen en esta ya en camino de resolverse. En esta segunda carta da razón de su esperanza de reconciliación con gran profundidad teológica:

Si uno es cristiano, es criatura nueva. Lo antiguo pasó, ha llegado lo nuevo. Y todo es obra de Dios, que nos reconcilió consigo por medio de Cristo y nos encomendó el ministerio de la reconciliación. Es decir, Dios estaba, por medio de Cristo, reconciliando el mundo consigo, no apuntándole los delitos... Por Cristo les suplicamos: déjense reconciliar con Dios Al que no supo de pecado, por nosotros lo trató como a pecador, para que nosotros, por su medio, fuéramos inocentes ante Dios. 2Eop 5, 17-21.

Lo que Pablo está diciendo aquí es que Dios ha asumido la solidaridad de Jesús con los pobres y pecadores hasta la muerte, y así ha rehabilitado a los pobres y ha perdonado los pecados de todos. Y que con esta reconciliación se hace posible la reconciliación de los diversos pueblos humanos entre sí. Con Jesucristo se ha hundido toda la manera de considerar, valorar y juzgar el éxito humano -el poder, la riqueza, y la civilización que engendran- como prueba de la bendición de Dios; y el fracaso humano -la debilidad, la pobreza, y la cultura que engendran- como prueba de la maldición de Dios. Mientras las religiones y los líderes religiosos avalaron esta manera de comprender la vida, fue fácil para los pueblos y las personas triunfadoras convalidar su triunfo como plan y voluntad de Dios. Cuando la religión y los líderes religiosos se convierten, regresan al verdadero Dios -en nuestro caso al Dios de Jesucristo- y se vuelven ateos de ese Dios de los poderosos y de los ricos, entonces, o se los persigue y desprestigia o se los ignora. Tiene razón el papa Benedicto cuando acaba de decir, al iniciar el sínodo de los obispos: «allí donde el hombre se convierte en el único dueño del mundo y en propietario de sí mismo no puede haber justicia. Allí sólo puede dominar el arbitrio del poder y de los intereses».

Los emigrantes latino, indo y afro americanos han experimentado y experimentan la fuerza de ese terrible «esquema de la ley», que los considera, por su condición de pobres, por el color de su piel, por la dirección geográfica de donde proceden -«sudacas» los llaman en España-, por la falta de dominio del inglés, por su condición de indocumentados, etc., como gente de segunda clase para quienes no se aplica que «todos hemos sido creados iguales y tenemos derecho a la búsqueda de la felicidad». El gran desafío cristiano en las Iglesias de los Estados Unidos, de México y de Centroamérica, y en muchas otras, es sacar las consecuencias éticas, para la justicia entre los pueblos, de la fraternidad implicada por la reconciliación de Dios con la humanidad, y aplicarlas al problema de las migraciones.

2.5. La Iglesia nace por la fuerza del Espíritu en un Pentecostés que respeta las diferencias de lengua mientras todos los diferentes se entienden mutuamente

El contexto de la narración lucana de Pentecostés es la expectación. Una expectación que a veces está casi totalmente apagada, como para los discípulos que se van de Jerusalén a Emaús -«Nosotros que esperábamos que iba a ser él (Jesús Nazareno) el liberador de Israel» (Lc 24, 21)-. Otras veces se resuelve en espanto y temblor de miedo, como cuando Jesús resucitado se presenta en medio de ellos (Lc 24, 37). A veces le preguntan llenos de los espejismos de la utopía de su pueblo: «¿Es ahora cuando vas a restaurar la soberanía de Israel?» Y él les replica tratando de que orienten mejor su esperanza y sobre todo acepten su misión de testigos suyos y la fuerza del Espíritu necesaria para cumplirla en este mundo (Hch 1, 6-9). Hay momentos en que la expectación provoca una gran alegría como cuando regresan a Jerusalén después de que lo han visto separarse de ellos y ser llevado al cielo, y pasan el tiempo bendiciendo a Dios en el templo (Lc 24, 52-53). En otros momentos su expectación se vuelve perseverante oración unánime «con algunas mujeres, la madre de Jesús y sus parientes» (Hch 1, 14). Finalmente su expectación no los inmoviliza sino que los lleva a completar su grupo, recortado por la traición de Judas (Lc 1, 15-26).

En este ambiente de expectación se produce el cumplimiento de la promesa del Padre, que Jesús les ha recordado y que él mismo les reitera: el envío del Espíritu, con su fuerza (Lc 24, 49; Hch 1, 8). «Cuando llegó el día de Pentecostés, reunidos todos» (tal vez unos 120 -Hch 1, 15-), reciben el Espíritu Santo, como el fragor de un viento huracanado que llena la casa donde están y como unas lenguas de fuego que se



reparten y se posan sobre cada uno del grupo (Hch 2, 1, 2-3). La palabra hebrea para el Espíritu de Dios -ruah- al mismo tiempo significa soplo (cfr Jn 3,8). Y el fuego con su poder de animar la vida significa la fuerza, pero además viene en forma de lenguas porque el Espíritu es una fuerza para hablar, para testimoniar y proclamar el Evangelio. Recepción del espíritu y proclamación del Evangelio se unifican en el extraordinario don de toda esa comunidad de hablar «lenguas extranjeras» para poderse comunicar con todos los judíos de «todos los países del mundo» venidos para la fiesta (2, 4). O de otra manera, toda la multitud que acude ante el ruido del viento, los entiende en su propia lengua nativa, aunque los que les hablan son gente de Galilea (2, 7b-8). Es evidente la intención lucana: la comunidad galilea de seguidores de Jesús, reunida alrededor de los apóstoles, las mujeres y la madre de Jesús con su familia, ha de ser testigo de Jesucristo frente a «toda la casa de Israel» (Hch 2, 36) en Jerusalén y en diáspora alrededor del mundo. «Ustedes serán mis testigos en Jerusalén, Judea y Samaria, y hasta el confín del mundo» (Hch 1, 8).

Hoy también, entre la gente que emigra hay expectación, hecha de decepción de las promesas políticas en su propia patria y de la falta de empleo; de miedo ante el duro camino hacia una nueva cultura y tal vez una nueva patria; de alegría cuando pasan uno tras otro los obstáculos, de espejismos sobre el sueño americano; de oración y bendición a Dios, muchas veces en compañía de las mujeres que han quedado atrás o que los reciben en sus etapas, y en compañía de María de Suyapa o de Guadalupe; y de mucha organización y solidaridad de grupo. Pero a todo ello le

inmigran.

2.6. A todos los cristianos se nos exhorta a la hospitalidad

Para alguien como Jesús de Nazaret, que no tenía «dónde reclinar la cabeza» (Lc 9, 58) encontrar una casa acogedora, hospitalaria, en su itinerante predicación, debió ser una alegría enorme. A eso apunta esa manera de invitarse a hospedarse en casa de Zaqueo (Lc 19, 4), o la queja con Simón, el fariseo, por una atención deficiente en su casa (Lc 7, 44-47), o el agradecimiento por la amistad y por los detalles, generosos hasta llegar al lujo, con que se le acoge en casa de sus amigos Lázaro, Marta y María (Jn 12, 1-8). De hecho, Jesús compara muchas veces el Reinado de Dios a un banquete en que se invita a ricos y humildes, aunque lamentablemente los ricos no acuden y llegan sólo los pobres y lisiados que andan por los caminos sin tener ni comida ni techo ni bienestar ninguno. Los autosuficientes, que creen no necesitar nunca de hospitalidad y rechazan la invitación son bastante mal vistos por Jesús (Lc 14, 15-24). «La Mesa compartida» por Jesús es uno de los símbolos más importantes de que el Reinado de Dios está cerca, y uno de los que más escandalizan a los satisfechos. Pablo, que es otro itinerante impenitente, estima también mucho la hospitalidad (Rom 12, 13) y no deja de nombrar en sus cartas a quien lo ha hospedado en su casa (Rom 16, 23; Hch 28, 7). Pablo incluso aprovecha la generosidad y solidaridad de los filipenses con él, para mencionar indirectamente que son la única iglesia que «se ha asociado a mis cuentas de gastos y entradas» (Fil 4, 15-

hace falta sentir que los espera una comunidad solidaria, una comunidad que va a asumir sus sufrimientos, que les va a hablar tal vez en su lengua, pero sobre todo en la lengua del amor, que todos entienden, y no en la lengua de la sospecha, la discriminación y la explotación, que lastimosamente también todos entendemos. Ese es el reto tanto de las Iglesias de cuyo seno emigran como de aquellas a cuyo seno

16). Finalmente la carta a los Hebreos, al explayarse sobre las consecuencias éticas de su teología, dice lapidariamente: «no olviden la hospitalidad, por la cual algunos hospedaron ángeles sin saberlo» (Heb 13, 2). El autor está aludiendo a la hospitalidad que Abraham otorgó con gran generosidad a los tres jóvenes que le visitaban, sin él saberlo, para anunciarle el cumplimiento de la promesa divina de su descendencia (Gn 18).

Para las personas que emigran, la hospitalidad en su viaje y después de haber llegado constituye, junto con la oferta de trabajo digno, lo máspreciado del amor fraterno. Es importante recordar que en la Carta a los Hebreos la hospitalidad se menciona a continuación del amor fraterno y muy probablemente como concreción de éste, juntamente con el recuerdo de los presos y de los maltratados, así como con el respeto al hogar ajeno, la fidelidad y dignidad en el matrimonio, y el rechazo de la codicia (Heb 13, 1-6). Todo ello, profundamente pertinente para las personas migrantes. Como dice Pablo a los filipenses, al hablar de la solidaridad de los de Filipos con él en su misión itinerante: «No es que busque el don, busco más bien los intereses que aumentan para vosotros» (Fil 4, 17). La hospitalidad, como forma importante de la solidaridad con quienes han emigrado, se vuelve bendición para quienes la otorgaron. Para Pablo es como una Eucaristía: «un aroma grato, un sacrificio aceptable y agradable a Dios» (Fil 4, 18). Más adelante, muerto ya Pablo, uno de los Evangelios dará la razón: «Lo que hicieron con uno de estos mis hermanos tan pequeños conmigo lo hicieron (Mt 25, 40). Sólo por la fe se vive en la Eucaristía el encuentro con Jesucristo. Y sólo por la fe se vive en la solidaridad con los extranjeros -religiosos o apartados, creyentes o no- el encuentro con Jesús. Vivirlo es el reto de las Iglesias en el país de destino. Porque fueron ellas también emigrantes desde Irlanda, Italia, Alemania, etc., y porque además quienes formamos las comunidades cristianas, más allá de toda patria terrena, y en seguimiento de Jesucristo que murió exilado, somos siempre emigrantes, «no tenemos aquí ciudad permanente, sino que buscamos la futura» (Heb 13, 12-14). Este es el reto: nuestro futuro último es la crítica permanente de todo patriotismo chauvinista que mira con miedo y discriminación a los extranjeros emigrantes.

2.7. En el Reino de Dios habrá una gran multitud de todo pueblo y de toda lengua

Toda postura cristiana frente a las migraciones y a quienes migran, ha de ser calibrada frente al cuadro escatológico que el Apocalipsis nos muestra. La

postura cristiana de acogida y hospitalidad de las iglesias hacia los migrantes y la solidaridad con ellos, tiende a edificar sobre la tierra una comunidad alternativa a las que el mundo construye alrededor del dinero, el poder, las civilizaciones privilegiadas, etc. De alguna manera es la solidaridad la única que puede crear una comunidad donde las desigualdades, a veces brutales, sean compensadas. Tal vez las desgracias causadas por el huracán Katrina son la mejor prueba de que donde no funciona la solidaridad, las personas discriminadas y abandonadas a su suerte (negros, ancianos, pobres, entre ellos migrantes) llevan la marca del despojo, la calamidad y aun la muerte. Así pasó entre nosotros con el Mitch en 1998 y ha pasado ahora con la tormenta Stan. El Apocalipsis, en cambio, habla simbólicamente de comunidades alternativas, estilizadamente agrupadas en una de 144 mil personas, 12 mil de cada tribu de Israel, que llevan «el sello del Dios vivo», es decir que viven el estilo de vida de Dios, la compasión y la lealtad interhumanas (Ap 7, 1-8). Y ya rebasando el simbolismo de las tribus de Israel, habla de otro plano, celeste, en el que «una multitud enorme que nadie podía contar, de toda nación, raza, pueblo y lengua, estaban delante del trono del Cordero vestidos de estolas blancas y con palmas en la mano» (Ap 7, 9). Dice este último libro de la Biblia que estos son «los que han salido de una gran tribulación, han lavado y blanqueado sus estolas en la sangre del Cordero» (Ap 7, 14). Para algunos se trata de una gran persecución productora de mártires. Para otros se trata del sufrimiento que supone vivir constantemente bajo un régimen de opresión y una cultura que lo avala. De todos modos ya no están bajo ese poder brutal o sutilmente opresor, sino que están «ante el trono de Dios... no pasarán hambre ni sed, ni les hará daño el calor ni el bochorno, porque el Cordero que está en el trono los apacentará y los guiará a fuentes de agua viva. Y Dios enjugará las lágrimas de sus ojos» (Ap 7, 15-17).

Lo escatológico, es decir el fin último de la vida humana, de la tierra y del universo, tiene siempre en la Escritura una función de esperanza, pero también de estímulo para configurar el mundo cada vez más a imagen y semejanza del mundo futuro. Configurar la realidad y el mapa de las migraciones cada vez más a imagen y semejanza de «esa multitud enorme...de toda nación, raza, pueblo y lengua», es el reto de nuestras iglesias, de nuestras comunidades cristianas hoy. Y nuestra debilidad y la desproporción de nuestras fuerzas para intentarlo no debe desesperarnos, pues es precisamente en el nombre y con la fuerza del Cordero degollado, que nos apacienta -¡maravillosa paradoja!- como lo vamos a intentar. ☞

...«A mí me lo hicieron»

De cómo la migración afecta decisivamente a la misma identidad de la Iglesia

Raúl Cervera
Teólogo del CRT

... madre muriéndose regresa casa padre ...

(J. Joyce, *Ulises*)

Introducción

En este artículo pretendemos compartir algunas reflexiones que ayuden a situar a la Iglesia, entendida como la comunidad total de creyentes en Jesucristo, delante del fenómeno de la migración. Más que nada, se trata de poner de relieve algunas formas en las que estos movimientos masivos afectan -de hecho- y deberían afectar -programáticamente- a su vida y su misión; por lo mismo, cómo la Iglesia tendría que dejarse tocar por los rostros concretos de esos hombres, mujeres, jóvenes y niños que emprenden la aventura de la migración.

Al hablar de migración haré referencia a algunos hechos migratorios, tal como ocurren en México.¹

1. Algunos hechos

Entre las diferentes teorías que han intentado enmarcar el fenómeno de la migración² casi todas insisten, desde

¹ Estas consideraciones incluyen tanto las migraciones de mexicanos al país del norte, cuanto las de centroamericanos que utilizan el país azteca como ruta de paso hacia ese mismo destino (la llamada «frontera vertical»). Tampoco quiero reducir el hecho a la migración internacional, sino incluirlo, aunque en un segundo plano, las migraciones internas, de manera particular hacia la frontera norte como punto inopinado y fáctico de destino permanente.

² Durand-Massey reseñan las siguientes: la aportada por la economía clásica; la nueva economía sobre la migración; la teoría de los mercados laborales segmentados; la teoría de los sistemas mundiales; la teoría del capital social y la teoría de la causalidad acumulada. Cf. J. Durand-D. S. Massey, *Clandestinos. Migración México-Estados Unidos en los albores del siglo XXI*, México 2003, 14-38. Por su parte, A.

diferentes aspectos, en los factores socioeconómicos como uno de los motores fundamentales de este fenómeno masivo. En relación con los sectores campesinos se citan la escasez de tierras y agua; las consecutivas alzas de los costos de las materias primas; la falta de crédito; la «sensación de privación relativa» que asalta a las familias no migrantes por el contraste que perciben entre su situación económica y la de las familias que tienen miembros en «el otro lado».

En análisis más amplios aparecen las desigualdades en los niveles socioeconómicos de las poblaciones emisoras y las receptoras; las diferencias geográficas entre la oferta y la demanda de trabajo -la demanda de determinada fuerza de trabajo por parte de las sociedades industriales modernas; el grado de dependencia de las sociedades periféricas o semiperiféricas con respecto a los poderes capitalistas dominantes.

También se reseñan otras clases de factores: los sistemas semi- o esclavistas vigentes en ambos países durante el siglo XIX; los efectos de los movimientos armados en México; las deficiencias educacionales; el papel del «capital social»³ con respecto al acceso a otras formas de capital (financiero, etc.); la formación de una cultura de la migración en comunidades con

Navarro cita a otros autores que ofrecen sus propios enfoques de carácter etiológico: J. Arroyo, R. Mines, O. Fonseca-L. Moreno, G. López Castro, I. Dinerman, M. García y Griego, W. Cornelius-Ph. Martín, R. Rouse, P. Morales, M. Margulis-R. Tuirán, R. Corona-C. Rulz Chiapetto, J.A. Bustamante (Cf. *Mirando el sol. Hacia una configuración del proceso migratorio entre México y Estados Unidos*, México-Tlaquepaque 2001).

³ Este concepto tiene que ver con el progresivo establecimiento de redes de apoyo, en base, fundamentalmente, al parentesco, la amistad y el paisanaje, que facilitan enormemente la aventura de la migración. Cf. D. S. Massey-R. Aragón-J. Durand-H. González, *Los ausentes. El proceso de migración internacional en el occidente de México*, México 1991.

amplia trayectoria en esos menesteres; finalmente el papel de la familia y de las comunidades en estas decisiones, orientadas a la obtención de nuevos ingresos y a la minimización de los riesgos.

Estas teorías, como una de sus aportaciones fundamentales, nos ayudan a ubicar las causas de estos procesos, pero también a tomar conciencia de las ingentes dificultades y penalidades por las que tienen que pasar nuestros compatriotas en esa situación.

Pregunta: ¿Cómo estuvo el cruce de la frontera? R. Pos estuvo muy feo, aparte la noche que pasamos fue terrible, por el frío que no nos dejaba, pues así no dejaba en paz, y todavía la forma que nos trató la migración (...) A rempujones, así se está uno escondiendo, y llegan y te paran y te reempujan a la camioneta. Ya están allí con movimientos bruscos, pues te empiezan a esculcar (...).⁴



Frontera (Tijuana)

Por su parte, las estadísticas asombran:

De 1995 a octubre de 2001, murieron en la frontera norte 1,831 migrantes mexicanos. En los tres años críticos, 1998, 1999 y 2000, murieron 1,236: 729 en la frontera con California, 856 en la de Arizona, 246 en la de Texas, según datos de la Secretaría de Relaciones Exteriores y de California Rural Assistance Foundation.⁵

2. La Iglesia apoya a los migrantes

La dolorosa realidad de la migración ha movido a la Iglesia Católica y a otras iglesias y denominaciones a intentar dar respuestas lo más adecuadas posible. Los documentos *Erga Migrantes Caritas Christi*, del Pontificio Consejo para la Pastoral de los Emigrantes e Itinerantes (mayo de 2004), y *Juntos en el Camino de la Esperanza*. Ya no somos Extranjeros, de los episcopados estadounidense y mexicano (enero de 2003), así lo muestran.

⁴ A. Navarro, *op. cit.*, 104.

⁵ E. Maza, *México entre sus dos fronteras* (mimeo).

La motivación teológica con la que pretenden fundamentar el compromiso eclesial en este campo es atinada. Queremos tener en cuenta, especialmente, su vertiente cristológica. En esta línea, encontramos referencias a la migración de la sagrada familia a Egipto (Mt 1, 13-18); la compasión de Jesús, el mismo buen samaritano (Lc 10, 29-37); la autoidentificación de Cristo con los extranjeros (Mt 25, 35); la acogida al forastero por parte de los discípulos de Emaús (Lc 24, 13-35); el envío postpascual de los apóstoles a evangelizar a todos los pueblos (Mt 28, 19-20).

Queremos hacer hincapié en una de las imágenes centrales de las cartas paulinas para referirse a la Iglesia, citada un tanto de paso por *Erga Migrantes...*: el Cuerpo de Cristo (37). Esta imagen enfatiza el hecho de que la Iglesia es -y debe actuar en consecuencia- la exteriorización y

visibilización, en cada momento de la historia, del misterio, la vida y la acción del artesano de Nazaret. Ésta es su naturaleza y la razón de su existencia.

Aunque la misión de Jesús, tal como él la fue comprendiendo a lo largo de su vida, se dirigía primordialmente a la restauración del Pueblo de Israel, que se haría efectiva como irrupción del Reino, no excluyó de manera tajante a las gentes de otros pueblos. Ello se pone de relieve en las acciones benéficas con que se encuentra salpicada su itinerancia profética. Más bien lo primero enfatiza la relevancia y significado de lo segundo.

De este modo la curación del siervo del centurión (Lc 7, 1-10); de la hija de la cananea (Mt 15, 21-28); de los endemoniados gadareños (Mt 8, 28-34); en fin, de las multitudes anónimas de algunos sumarios (Mc 3, 7-12), testifican la apertura mental de Jesús al establecimiento de puentes y relaciones con gentes de otros pueblos y razas; fundamentalmente, su convicción de que la oferta salvífica estaba destinada, en definitiva, a todo el género humano. Ello se comprende mejor si lo situamos frente al rigorismo casi xenófobo de algunas corrientes del judaísmo de entonces.

De este modo, la preocupación pastoral de las Iglesias norteamericana y mexicana, reflejada en los mencionados documentos -y en otros-, no significa sino

la conciencia y determinación de estas iglesias locales de ser lo que son: cuerpo de Cristo.

3. La Iglesia, ella misma, es migrante

Nos parece que para caracterizar suficientemente las relaciones de la comunidad eclesial con los migrantes y el fenómeno de la migración, no basta con la solicitud pastoral por los mismos. Un paso ulterior necesario es el reconocimiento de la Iglesia misma como migrante.

1. Por ser católica, la Iglesia es migrante

La Iglesia recibió el cometido por parte del Resucitado de hacer discípulos de todas las gentes (Mt 28, 19). Pronto comprendió, no sin tensiones internas (Hech 11, 1-18), que «los gentiles son coherederos, miembros del mismo cuerpo y partícipes de la misma promesa en Cristo Jesús por medio del Evangelio» (Ef 3, 6), y que Dios «quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento pleno de la verdad» (I Tim 2, 3-4). De este modo fue aclarando en qué debía consistir su misión.

La experiencia arquetípica de Pentecostés (Hech 2, 1-36), por su parte, le enseñó a estos primeros seguidores que la acción del Espíritu no se dirige a suprimir la diversidad cultural en la comunidad, sino a posibilitar el entendimiento y -por consiguiente- el enriquecimiento, precisamente sobre la base de ese pluralismo. Con ello se les reveló un aspecto central de su identidad: la catolicidad⁶. Así quedó resuelto en la asamblea de Jerusalén (Hech 15, 23-29).

De todo ello debía sacarse la conclusión de que la Iglesia no puede estar establecida en un solo lugar, un solo pueblo, una sola cultura: su misión y su identidad implican una permanente itinerancia y un carácter migrante. Este dinamismo impulsó la vigorosa actividad misionera de Pablo que, ya hacia el año 57, planeaba llegar hasta España (Rom 15, 24).⁷

⁶ Es sabido que la palabra católica, aplicada a la Iglesia de Jesucristo, denotó, en primer lugar, su universalidad. Así aparece, por ejemplo, en Ignacio de Antioquia, quien la usa en alusión a la Iglesia universal, a diferencia de las iglesias locales (Smyrn 8, 2). Conserva este significado en Cirilo de Jerusalén, en Agustín, Optato de Mileve. Sin embargo, pronto se entendió también por catolicidad su carácter de verdadera iglesia de Jesucristo, en oposición a los colectivos heréticos. Y desde entonces ambos significados corrieron parejos en la patristica. Cf. J.-Y. Congar, *Propiedades esenciales de la Iglesia*: MystSal IV-1 (1973) 494-501; K. Wenzel, *Katholisch*: LThK 5 (1996) 1345-1346.

⁷ De hecho, la palabra parroquia proviene del verbo *paroikein*: ser extranjero o migrante; vivir como forastero o peregrinar.

2. Por ser migrante, la Iglesia es católica

La misión universal y la identidad católica se pudieron llevar a cabo gracias, también, a un conjunto de factores históricos, entre los que destaca el fenómeno de la migración.

Aunque es difícil explicitar las circunstancias que rodean a la aventura migratoria de los antepasados del apóstol Pablo, radicados en tiempos de éste en Tarso de Cilicia, qué duda cabe de que está a la base del contacto profundo que este personaje tuvo con el mundo grecorromano, y que se refleja en diversos rasgos de su trayectoria: la utilización corriente de la koiné; el conocimiento de la filosofía popular en boga, calcada sobre el estoicismo; la familiaridad con autores griegos: Arato, Phaen. V, 429 (Hch 17:28); Menandro, Thais (1 Co. 15:33); Epiménides, Or. (Tit. 1:12); la utilización en algunos pasajes de la diatriba cínic-estoica, o del estilo de la literatura religiosa helenista (Rom 3, 1-9.27-31; II Cor 6, 4-10; Ef 1, 3-14; Col 1, 9-20); en fin, la ciudadanía romana (Hech 25, 11).⁸

Pues bien, no resulta demasiado aventurado suponer que estas raíces familiares concurren con otros factores, y le permiten a Pablo abrirse a un horizonte más amplio que el de ese grupo de fariseos conversos que no lograban relativizar su origen judío frente al universalismo del Reino de Dios, y querían imponer la observancia de la ley mosaica a los gentiles convertidos (Hech 15, 5)⁹. Pablo los llama «falsos hermanos separados» (Gál 2, 4). De hecho, sabemos que este apóstol, junto con Bernabé, es uno de los personajes del Segundo Testamento que más empujan en la línea de la apertura irrestricta de la Iglesia a los gentiles (Hech 15, 12; Gal 2, 1-10), incluso hasta el atrevimiento de enfrentar a Pedro (Gal 2, 11-14).

Los miembros helenistas de la comunidad jerosolimitana, por su parte, migran a causa de la persecución desatada contra ellos por los judíos helenistas de la diáspora (Hech 8, 1); se dispersan y fundan comunidades por las comarcas de Judea, Galilea y Samaría. En Antioquía, de nuevo, algunos de ellos se animan a anunciar la Buena Nueva del Señor Jesús a los paganos, hecho inédito hasta el momento (Hech 11, 20). De este modo se funda la iglesia cristiana en Antioquía -diferente de la iglesia de habla aramea, con

⁸ Cf. *Apóstol Pablo*: página Adorador: http://adorador.com/hombresdelabiblia/apostol_pablo.htm.

⁹ Cf. J. Fitzmyer, *Los Hechos de los Apóstoles*, II, Salamanca 2003, 190-213; J. Rolof, *Hechos de los apóstoles*, Madrid 1984, 297-313; G. Schneider, *Die Apostelgeschichte*, II, Teil: HThKNT V/2 (1982) 178-179.

sede en Jerusalén-, de la que partirá, formalmente, la misión hacia los pueblos paganos.¹⁰

En ambos casos vemos que el factor de la migración, provocada ciertamente en el segundo caso por motivos religioso-políticos, desempeña un papel decisivo en la aparición histórica de aquello que, como hemos visto ya, constituye un rasgo constitutivo de la comunidad cristiana: la catolicidad.¹¹



3. La Iglesia, migrante y católica en el presente

Cuando decimos que la Iglesia es migrante en el presente hacemos referencia, en primer lugar, a los innumerables laicos y laicas, religiosas y religiosos, diáconos y presbíteros que residen en naciones y en medio de culturas que no son las propias, impulsados, primordialmente y de manera explícita, por el envío universalista de Jesús. Este es un tema estudiado en muchos trabajos.¹²

Ahora queremos referirnos más bien al hecho de que la Iglesia, en esta época, es católica o puede serlo porque es migrante. Y lo primero que hay que clarificar es que sea migrante.

¹⁰ Cf. J. Rius-Camps, *El camino de Pablo a la misión de los paganos*, Madrid 1984, 19-30.

¹¹ En el caso del pueblo del Primer Testamento, las situaciones paradigmáticas que se encuentran en su origen como pueblo están asociadas a fenómenos de migración. Sin embargo tienen rasgos propios que las diferencian de las que se encuentran en el origen de la comunidad cristiana. Cf. nota 14.

¹² Un punto diferente es el que se refiere al sentido y los objetivos de esta presencia misionera. No entraremos en él.

Por ser migrante...

Para aclarar esta afirmación serán suficientes dos consideraciones. En primer lugar, acerca de los aspectos cuantitativos del proceso migratorio; en seguida, acerca de la manera como la Iglesia se comprende a sí misma.

J. Durand ha sugerido la *masividad* como uno de los rasgos centrales de la migración mexicana a los EU¹³. Y no sin razón. Se estima que viven del otro lado de la frontera más de 20 millones de mexicanos, de los cuales alrededor de la mitad nació en México, y poco menos de la mitad de esa mitad son indocumentados. Con una población trasterrada equivalente al 20% de los que habitan en el país, México es un pueblo binacional.¹⁴ Aun en el supuesto de que no todos sean miembros de la Iglesia católica, estas cifras son muy significativas, en el sentido de que una porción importante de los adherentes al catolicismo son migrantes.

Sin embargo este hecho no lleva fácilmente a la conclusión de que la Iglesia, *ella misma*, sea migrante. Para afirmar ésto último necesitamos refrescar la doctrina del Pueblo de Dios, muy cara al Vaticano II.

Cuando no se la tiene en cuenta, la mirada sobre la comunidad eclesial puede reducirse al plano de la relación jerarquía-laicado. Y quienes miran las cosas de esta perspectiva tienden a identificar a la Iglesia con el polo jerárquico. En este caso difícilmente se puede sostener la afirmación de una Iglesia migrante, pues son pocos los miembros del clero que necesitan buscarse la vida al otro lado de la frontera.

Sin embargo, sabemos que el término Iglesia no puede identificarse, ya no digamos con el sector jerárquico en sí mismo, pero ni siquiera con la mencionada dupla jerarquía-laicado. La razón de ello radica en que, aunque ésta representa un aspecto real y válido de la vida eclesial, sin embargo se sitúa en el plano de las

¹³ J. Durand, *Tres premisas para entender y explicar la migración*: *Relaciones* (Núm. 83, verano 2000) 29-32. Los otros rasgos son la historicidad y la vecindad: 19-28.

¹⁴ A. Bartra, *Los derechos del que migra y el derecho de no migrar*. *Dislocados*: Masiosare 254° (Domingo 3 de noviembre de 2002).

concreciones históricas, en las cuales se plasma la ministerialidad constitutiva de todo el conjunto.

Es esta ministerialidad la que se encuentra en otro nivel, éste sí profundo. En él se realiza la igualdad básica de todos los cristianos, independientemente del ministerio que desempeñan (Mt 23, 8-12; LG 32). En él se deposita la identidad cristiana de la comunidad y de cada uno de sus integrantes en su completitud total, a la que los rasgos propios de los ministerios de autoridad no añaden nada esencial. Este sedimento es lo que se ha llamado Pueblo de Dios.

Considerar a la Iglesia de esta manera implica la existencia de un hábitat eclesial impregnado de cercanía, empatía y solidaridad. De este modo, lo que acaece a un sector de sus miembros, lo bueno y lo malo, impacta al conjunto. Aquí entronca la imagen de Pueblo de Dios con la de Cuerpo de Cristo, que hemos ya considerado. Aquí cobran sentido las exclamaciones de Pablo: *Si sufre un miembro, todos los demás sufren con él. Si un miembro es honrado, todos los demás toman parte en su gozo* (I Cor 12, 26). Por ello resulta más inteligible la afirmación de que la Iglesia es migrante; pero, sobre todo, es lo que permite que la Iglesia toda se sienta migrante con los migrantes, lo cual es *conditio sine qua non* para que pueda realizarse lo que diremos a continuación.

... es o puede ser católica

Lo que queremos establecer con esta afirmación es que las oleadas migratorias presentan un reto formidable, tanto para las iglesias locales receptoras, como para los migrantes mismos y las iglesias de las que proceden.

La experiencia de la migración sitúa, inevitablemente, a todos los actores ante una disyuntiva: o abrirse a otras formas de vivir y expresar el cristianismo -originadas en buena medida en las diferencias culturales- o levantar una barrera hermética e ignorarlas. Todo lo cual, en el fondo, implica, o reforzar la identidad católica de la comunidad de Jesucristo, en el primer caso, o abdicar de la misma, en el segundo.

La primera eventualidad implica iniciar un diálogo desprejuiciado y lleno de empatía, orientado al conocimiento del otro. Ello no puede llevarse a cabo sin la decisión de permitir y fomentar la convivencia permanente con los otros. En el fondo, la certeza que debe impulsar estas actitudes y estas prácticas es que otras formas de vivir el cristianismo no representan una amenaza, sino un enriquecimiento y acrisolamiento de la propia.¹⁵

¹⁵ Para el punto de la complejidad que representa realmente el manejo de la interculturalidad cf. S. Zamagni, *Migraciones, multiculturalidad y políticas de identidad*: Revista de

Ello no debe contaminarse con una idealización ingenua, tanto del propio catolicismo, como del de los otros. Por tanto es necesaria una actitud permanente de discernimiento, en primer lugar, de la propia manera de ser cristiano, para continuar eliminando las contaminaciones y ambigüedades -por cierto, este discernimiento se verá impulsado y enriquecido con la referida apertura a otros catolicismos-. En este sentido, no hay que soslayar la valoración de las profundas diferencias y el inequitativo tratamiento con que se manejan, por parte, incluso, de los sectores católicos de uno y otro lado, la cultura de los estratos medios angloamericanos, y la diversidad cultural de los migrantes iberoamericanos. Tampoco habrá que perder de vista el carácter dominante con el que está revestida dicha cultura «WASP»¹⁶.

Una actitud abierta y dialogante no hará más que reforzar la identidad católica de la propia comunidad, esto es, su esencia cristiana. Paradójicamente, el acrisolamiento ocurrirá en la medida -y sólo en ésta- en que dicha identidad se vea modificada y enriquecida por otros catolicismos. En este contexto, está de más explicitar el significado y las consecuencias de las actitudes chauvinistas y xenófobas.

D) Los migrantes son iglesia

Las consideraciones que hemos hecho anteriormente hacen necesario tomar en serio esta afirmación con respecto a los migrantes y obvian la necesidad de abundar en su fundamentación. Pero sí deberemos sopesar algunas implicaciones de la misma. Me detengo en dos que considero relevantes.

En primer lugar los migrantes no son sólo Iglesia en un sentido objetivo. Ellos tienen conciencia de pertenecer a esta comunidad. Sólo que esta percepción se encuentra muy diversificada, no obstante los rasgos que se encuentran presentes en todos.

Valgan dos ejemplos: en la manera de pensar de los habitantes de las barriadas de las tres grandes ciudades mexicanas -México D.F., Guadalajara y Monterrey- su pertenencia a la Iglesia se encuentra ubicada en los márgenes de la misma, en clara correspondencia con su pertenencia, también periférica -incluso geográficamente hablando-, a la sociedad nacional. De ahí la frase común: «no soy católico; soy creyente».

Fomento Social 56 (2001) 555-589; P. Fernández de la H., *Paradojas de la migración. Aspectos antropológicos*: Revista de Fomento Social 56 (2001) 615-622, con abundante bibliografía.

¹⁶ Estas siglas se suelen usar para designar a los sectores blancos (*white*), anglosajones y protestantes del vecino país.

En estas configuraciones culturales la conciencia de pertenencia, incluso en sus aspectos religiosos, tiene mucho que ver con el plano de las relaciones familiares. Podría decirse que la familia extendida es el lugar de autoidentificación y seguridad, pero también el lugar más propio de celebración religiosa. Constituye, en la práctica popular, una verdadera Iglesia doméstica (LG 11). De ahí el relieve que adquieren los *rites de passage* (A. van Gennep): el bautismo, la primera comunión y el matrimonio; los aniversarios del nacimiento y de la defunción; las celebraciones que tienen que ver con los ciclos escolares. Todo ello hace referencia directa a la vida de los miembros de la familia, en cuanto tales, y se celebra en ese ámbito. En contraste, la fiesta del santo patrono del barrio o colonia resulta más o menos descolorida, sobre todo si la comparamos con lo que viene a continuación.

En las pequeñas poblaciones rurales del centro y sureste del país, a las que podemos describir étnicamente como mestizas -lo cual excluye a las poblaciones más claramente indígenas, con las que no hemos tenido contacto-, sus habitantes se sienten miembros plenos de la Iglesia, siempre y cuando consideremos a ésta como «el pueblo», esa realidad central en su vida, que tiene también rasgos físicos y geográficos, pero

que, sobre todo, es la que les ofrece identidad y sentido de pertenencia. El «pueblo» se encuentra formado por todos y cada uno, por la posibilidad de llevar la vida de manera conjunta y solidaria; el pueblo los cobija y les da seguridad; fuera de él, las personas no existen. El santo patrono es, entre otras cosas, la representación simbólica de esa realidad. De ahí que cualquier agresión al mismo es, en realidad, una agresión al pueblo mismo. Su fiesta es la celebración ritual por excelencia de la comunidad.

La gran Iglesia católica, institucional, es considerada una realidad importante, relativamente cercana, benéfica y aceptada, pero no se identifica fácilmente con la noción de «el pueblo».

Pues bien, el reconocimiento de que los migrantes son Iglesia implica la suposición de que la experiencia migratoria debe impactar y producir modificaciones en su conciencia de serlo, como quiera que ésta se dé.

Especialmente cuando la permanencia en el vecino país del norte se va prolongando. Es el caso del modelo de migración recurrente, que se caracteriza por la realización de viajes continuos a los E.U., sobre todo por parte de los varones, en vista al sostenimiento de un estándar de vida mejor para su familia, que permanece en México. Con mayor razón debe darse este impacto en el modelo de migración establecida, que remite a las personas que deciden radicar permanentemente en «el otro lado».¹⁷

En este sentido, los dos términos de la expresión *los migrantes son iglesia* se encuentran estrechamente relacionados. Su condición de migrantes y, en etapas más avanzadas del proceso, el llegar a ser migrantes es algo que determina en alguna manera su ser iglesia.

Pensamos que estas modificaciones en la conciencia eclesial ocurren, en primer lugar, bajo el influjo de los cambios que se van generando en la relación con la comunidad de origen: la familia, en el caso de los migrantes urbanos pobres, y el «pueblo», en el de los campesinos ya citados. En relación con lo segundo es ilustrativa la observación de los antropólogos acerca de la importancia que reviste la fiesta anual



San Miguel Papaxtla (Pue)

para los migrantes aún fuertemente identificados con sus poblaciones de origen:

Durante los meses de trabajo y soledad en los Estados Unidos, la fiesta del pueblo aparece frecuentemente en el pensamiento y las conversaciones de los migrantes; es un día del año en que todos los que pueden regresar a casa lo hacen, trabajan más duro para poder ganar suficiente dinero y regresan a la fiesta con regalos para familiares y amigos y, de

17 Cf. D. S. Massey-R. Aragón-J. Durand-H. González, *op. cit.*, 206ss. El otro modelo que proponen los autores es la migración temporal: en este caso, los migrantes realizan entre uno y tres viajes a los EU durante su vida, y su permanencia en este país, en cada viaje, dura alrededor de un año o menos. El objetivo suele ser juntar algo de dinero para lograr objetivos específicos relacionados con su vida y la de su familia en México, aunque puede haber otras motivaciones diferentes.

alguna manera, la fiesta sostiene y alienta a los migrantes en su prolongada diáspora.¹⁸

Pensamos que según la manera como la relación con la comunidad de origen se va modificando, a tenor de las diferentes estrategias migratorias, lo tendrá que ir haciendo también su conciencia de pertenencia eclesial.

Otro factor que, nos parece, debe impactar fuertemente la conciencia de pertenencia eclesial es la relación con la iglesia no migrante, tanto en el lugar de origen, como en el de destino. Cuando hablo de iglesia no migrante me refiero a los clérigos y a los laicos que no tienen necesidad de adoptar estas estrategias, sobre todo por sus condiciones socioeconómicas.

Hasta ahora no conocemos trabajos que hayan abordado este tema. Sin embargo podríamos formular una o dos hipótesis de cómo podrían darse estos cambios.

En el caso de los migrantes de procedencia rural y mestiza, su sentido de pertenencia religiosa -o eclesial, con la reserva que hemos advertido- no se ubica primordialmente en sus relaciones con la gran iglesia institucional, sino en la pertenencia a su «pueblo». Podríamos inferir que, en la medida que permanece como un elemento central de su identidad personal, su sentido de Iglesia permanecerá relativamente inalterable, aun en el caso de que la relación con la jerarquía del país de destino se mantenga débil o, incluso, se vuelva conflictiva.

Pero, en la medida en que los lazos con la comunidad de origen se van diluyendo, puede llegar a volverse crítico el factor de la relación con la jerarquía y con las comunidades católicas, en el país de destino. Suponemos que podría, incluso, convertirse en uno de los factores de reafirmación y acisolamiento de la identidad eclesial o, por el contrario, de deterioro y pérdida de la misma. Este es un punto que, por lo que hemos venido argumentando, merece un esfuerzo ulterior de investigación y reflexión.

4. La Iglesia comparte la suerte de los migrantes

A) Migrante con los migrantes

Nos parece que no basta con que la Iglesia se reconozca a sí misma, en el estrato más profundo de su ser, como migrante. Creo que es necesario que se haga migrante, para poder brindar un servicio evangelizador más pleno a quienes se han embarcado en la aventura, a veces deletérea, de la migración.

18 Cf. D.S. Maasey-R. Aragón-J.Durand-H. González, *op. cit.*, 175.

Al hablar en estos términos, nos referimos a aquellos sectores eclesiales que no son migrantes; específicamente, que no tienen la necesidad socioeconómica de serlo. De manera particular, a los que tienen cargo de autoridad.

¿Por qué hacerse migrantes? Para profundizar esta propuesta, hemos de considerar dos figuras ejemplares de la Sagrada Escritura.

El libro de Rut ha sido tenido en gran estima, tanto en la tradición judía cuanto en la cristiana, entre otras cosas, por el hecho de que su protagonista, de origen gentil, se convierte en antepasada del fundador de la teocracia israelita: el rey David. Todos conocemos el argumento central. Lo importante para el tema que nos ocupa es observar un par de cosas.

En primer lugar, estamos ante uno de los pocos casos en la Biblia en que la migración se da por causa de la pobreza. Noemí, viuda ya de Elimélec, y habiendo perdido también a sus hijos Majlón y Quilión, se convierte en un caso ejemplar de una de las situaciones clásicas con las que el A.T. asocia el desamparo y la pobreza.¹⁹

Por ello se ve obligada a regresar a su patria, la «tierra de Judá»: «Colmada partí yo, vacía me devuelve Yahvé», y pide que le llamen Mará, amargura (1, 20-21). Una vez allí, adopta el medio de sobrevivencia típico de los últimos de la escala social: recoger los sobrantes que quedaban al paso de los segadores (2, 7).

Las nueras de Noemí, Orpá y Rut, tienen la posibilidad de permanecer en Moab, su tierra, y casarse de nuevo. Orpá acepta la sugerencia de la suegra. No así Rut -cuyo nombre alguno ha traducido como «amiga»²⁰- quien decide emprender lo que para ella es la incierta aventura de la migración, junto con Noemí. No duda en dejar atrás la seguridad que comporta la permanencia en la propia patria, entre los suyos, y compartir una vida de privaciones y la humillación

19 En el caso de los patriarcas hebreos, la migración que emprenden no se atribuye a la pobreza de su clan, sino a una crisis agrícola y la consiguiente hambruna que se generaliza en el entorno en que habitan. Migran para, con sus propios recursos, abastecerse de pan. Es lo que le sucede a Abraham (Gen 12, 5.10); a Isaac (Gen 26, 1); a los hijos de Jacob (Gen 42, 1-3; 43, 1; 46). Éste, por su parte, huye de su suegro Labán (Gen 31, 17). Los hechos paradigmáticos del Éxodo y de la repatriación de los deportados a Babilonia implican, ciertamente, la liberación de las duras condiciones de la esclavitud (Ex 1, 8-21; II Cron 36, 20) y, simultáneamente, se consideran un paso previo, dirigido al inicio de una nueva vida en la tierra prometida.

20 Cf. L. Moraldi, Rut: DicTB: www.mercaba.org/DicTB/R/rut.htm

aneja. El motivo que la impulsa es simple y conmovedor: acompañar (1, 18):

Adonde tú vayas, iré yo,
Donde vivas, viviré yo.
Tu pueblo será mi pueblo
Y tu Dios será mi Dios.
Donde tú mueras moriré
Y allí seré enterrada (1, 16-17).

La bendición que Dios le concede por tamaña muestra de solidaridad ya la conocemos. Los versos anteriores incluyen el conocimiento del verdadero Dios -sólo se le conoce en definitiva, parece decir el texto, en el acompañamiento solidario a quienes ocupan los últimos sitios en la escala social-. Por ello, ante la pregunta de quién es el verdadero Dios, no hay más que responder que aquél a quien ellos dirigen sus plegarias.

Rut, por esta acción, bien podría ser catalogada como uno de los tipos del Verbo divino, en el misterio de la encarnación. Mateo la incluye, junto con la extranjera Tamar (Gén 38, 6), la prostituta Rajab (Jos 2) y la mujer de Urías (2 Sam 11), en la lista de los y las antepasadas de Jesús (Mt 1, 5).

No es necesario insistir en el significado solidario del evento encarnatorio, que las comunidades cristianas a través de la historia han mantenido con firmeza, entre otras cosas, en la defensa del dogma de la naturaleza humana del Verbo encarnado, contra todo intento de rebajar el realismo de ese compartimiento a rajatabla de la condición humana (eutiquianismo, apolinarismo, docetismo, etc.). La misión del Redentor comienza por la asunción de la suerte de los seres humanos. Y este orden no es un asunto cronológico precisamente, sino ontológico.

Asombrosamente, el aspecto histórico de dicha condición que subraya el evangelio de Juan resalta es la itinerancia, tantas veces asociada con una situación socioeconómica desfavorable y con la persecución política:

Y la Palabra se hizo carne,
Y puso su tienda (*eskénosen*) entre nosotros
(Jn 1, 14).

La Iglesia, cuerpo de Cristo, para ser tal, tiene que seguir fungiendo como la visibilización histórica de quien quiso hacerse solidario de todos y cada uno de los seres humanos. Compartir la suerte de los y las migrantes es uno de los aspectos significativos de esa misión en el presente. En esto consiste precisamente la tercera manera de humildad de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola: «(...) por imitar y parecer más actualmente a Christo nuestro Señor (...)

» (EE 167). Encontramos aquí un mecanismo identificatorio que expresa la radicalidad evangélica de quien ama a Jesucristo y a quienes son sus principales amigos.²¹

Aquí entronca uno de los puntos que hemos estado considerando anteriormente. Compartir solidariamente la vida de los migrantes es una oportunidad para percibir y aprender de la manera como su experiencia de ser Iglesia se va transformando, acrisolando o, incluso, deteriorando en alas de las nuevas y duras experiencias migratorias. Algo sacaremos de todo ello.

B) Migrante por los migrantes

Cuando la Iglesia se enfrasca a fondo con la vida, pasión y muerte de los migrantes, se pone en riesgo de sufrir consecuencias indeseables. Porque en torno a estos hechos, se encuentra una maraña de intereses personales, colectivos e institucionales, muchos de ellos descomunamente poderosos. Desde la voraz demanda de mano de obra ilegalmente establecida, por parte de las sociedades de la abundancia -interés éste un tanto nebuloso y difícil de asir y delimitar, pero no por ello menos real-, hasta los nanointereses de los «polleros» profesionales. En estos casos, un compromiso a fondo con la defensa de los derechos de los migrantes puede llevar a los miembros solidarios de la Iglesia a padecer la suerte de los refugiados y asilados políticos.

Ésta es una de las situaciones con las que el Primer Testamento asocia varias veces la experiencia de la migración, cuando se trata de individuos. Moisés tiene que refugiarse en Madián apenas inicia su activismo en favor de los esclavos (Ex 2, 11-15). Elías se ve forzado a huir reiteradamente del poder de Jezabel y de Ajab, quienes no podían soportar las denuncias y signos que el varón de Dios realizaba para preservar la pureza del culto a Yahveh; en el fondo, les irritaba la parcialidad de éste en favor de los indefensos (1 Re 17, 3; 19). David vive a salto de mata a causa de la furia de Saúl, envidioso de la estima de que gozaba ante el pueblo, y que le había granjeado su lucha por la vida y preservación de éste (1 Sam 18, 8-9; 19, 18; 21, 10; 22; 23). ☐

21 Cf. la carta de S. Ignacio de Loyola a los padres y hermanos de Padua. En este contexto, exclama la liturgia:

Hoy el Verbo sacrosanto/ nace en carne, por tener// en qué poder padecer/ por el hombre que ama tanto

Es condición ciertamente/ propia del enamorado// padecer por el amado/ trabajos ganosamente

Nace en carne el Redentor/ pasible, porque sin falta// la prueba de amor más alta/ es padecer por amor

(Himno de vísperas, 28 de dic.)

Jesucristo, emigrante desde la eternidad a esta tierra de migraciones (segunda parte)

Por Juan Hernández Pico, S.J.
Provincia Centroamericana

N.R. Presentamos aquí una segunda parte de la ya citada ponencia que el autor presentó en la Reunión Anual del Servicio Jesuita a Migrantes- Centroamérica y Norteamérica-, 22 y 23 de octubre de 2005, en México, D.F. Se ofrece esta versión a los lectores de *Christus* con permiso del autor.

III. Paradigmas sistemáticos

3.1. La desigualdad en el acceso a los bienes de esta tierra como pecado del mundo.

Uno de los aportes teológicos fundamentales de la Enseñanza Social de la Iglesia es la proposición de que los bienes de esta tierra tienen un destino universal (GS, 69), es decir deben servir a la dignidad y al bienestar de todas las personas, sin discriminación por género, generación, raza o color, etnia o pueblo, lengua, nacionalidad, cultura, civilización o religión. La fuente de esta proposición está evidentemente en las palabras del Génesis dirigidas a toda la humanidad: «Creczan, multiplíquense, llenen la tierra y sométanla...» (Gn 1, 28), reiteradas básicamente en el pacto entre Dios y Noé con su familia después del diluvio (Gn 9, 1). Además la elección que el Señor hace de Abraham para ser padre de un gran pueblo incluye también la bendición en su nombre, como modelo arquetípico, para todos los pueblos de la tierra (Gn 12, 1-3).

El gran pecado del mundo está simbolizado en el primer relato del pecado en el Génesis, como pecado de enemistad, que rompe la igualdad y la verdad en las relaciones humanas, convierte a unos en acusadores de otros, y los vuelve esclavos de la ley, una ley de la eficacia, una ley de la producción de frutos, una ley de méritos, que justificará de aquí en adelante la desigualdad y el malestar de la pobreza, empezando por justificar la dominación del hombre sobre la mujer, es decir el

patriarcalismo (Gn 3). En el mito arquetípico de Caín y Abel, la incapacidad de entender la gratuidad de la vida y el ansia de dominación engendrarán ya la máxima violencia del asesinato (Gn 4). Es lo que se ha llamado el «esquema de la ley», que rompe con la creación como don gratuito de la bondad de Dios para todas las personas y todos los pueblos.

Desde entonces la historia humana estará marcada por la desigualdad entre las personas y entre los pueblos. Pero también, la humanidad intentará una y otra vez soñar con un futuro humanamente más digno. Primero en el pueblo mismo portador de la promesa: «Es verdad que no habrá pobres entre ustedes» (Dt 15, 4). Y este sueño se traducirá en códigos morales fundamentados en el paradigma ético del amor al prójimo como a uno mismo, porque Dios es el Señor, es decir porque el Creador ha amado a la humanidad como a Sí mismo (Lv 19, 18). Esto se encarna en la legislación sobre el año sabático para aplacar la falta de propiedad y el hambre (Lv 25, 2b-7), el año jubilar para redistribuir las tierras (Lv 25, 8-17), el año sabático de la remisión de deudas (Dt 15, 1-3), y el año del diezmo -cada tres años- del reparto del diezmo entre los pobres -«el levita, el emigrante, el huérfano y la viuda» (Dt 26, 12). Más adelante, los profetas de Israel u otros pasajes similares de la Biblia soñarán de la misma manera. El auténtico vástago de David «juzgará con justicia a los desvalidos, sentenciará con rectitud a los oprimidos... se terciará como banda la justicia y se ceñirá como fajín la verdad. Entonces el lobo y el cordero irán juntos...» y ninguna criatura de Dios «hará daño ni estrago por todo mi Monte Santo» (Is 11, 4a.5-6a). El sueño incluye siempre que la violencia que engendra la desigualdad, de frente o sutilmente, dará paso a la justicia y a la paz (Sal 85, 11). Ya hemos aludido antes al sueño del Tercer Isaías: «Construirán casas y las habitarán, plantarán viñas y comerán sus frutos, no construirán para que

otro habite, ni plantarán para que otro coma» (Is 65, 21).

Y esos sueños son coherentes con las denuncias de realidades que impiden su cumplimiento, aunque se protejan tras prácticas religiosas rituales: «Vuestras solemnidades y fiestas las detesto... cierro los ojos aunque multipliquen las plegarias... sus manos están llenas de sangre... busquen el derecho, enderezcan al oprimido, defiendan al huérfano, protejan a la viuda... Entonces, vengan...» (Is 1, 14a.15ac.17bc.18a). Coherentes también con las denuncias de los comerciantes de granos en los mercados que «pisotean a los pobres», «encogiendo la medida y aumentando el precio» (Am 8, 5). Coherentes finalmente con la denuncia del lujo ostentoso y falta de compasión: «Se acuestan en lechos de marfil... comen carneros del rebaño... beben vino en copas, se ungen con perfumes exquisitos y no se duelen del desastre de José» (Am 6, 4ac.6).

Hoy día la desigualdad es aún mayor, creando una inédita polarización entre personas y pueblos ricos y pobres. Juan Pablo II no se cansó de denunciar la situación de este mundo que produce «ricos cada vez más ricos a costa de pobres cada vez más pobres» (Puebla: 398). Y es esta brecha creciente entre el campo y las ciudades, entre el Sur y el Norte y entre el Primero y el Cuarto Mundo, uno de los estímulos más fuertes de las migraciones, aunque sea tan complejo este fenómeno. No cabe duda que del destino universal de los bienes de la tierra y del derecho al trabajo en él implícito, brota el derecho de las personas a encontrar trabajo

donde este se ofrezca, aunque sea más allá de las fronteras de sus países, y por ello la necesidad de la creación de un derecho internacional laboral que flexibilice las fronteras y proteja a los emigrantes. Y también de ahí se deduce el derecho de los pueblos a una ayuda para el desarrollo que no los endeude eternamente, a un comercio internacional que sea justo y no sólo legalmente pactado, a inversiones extranjeras que promuevan concatenadamente la economía del país donde se invierte, paguen los impuestos y las regalías correctas, dejen en el país un legado de avance tecnológico, no abusen de las patentes especialmente en el área de salud, y respeten sobre todo el medioambiente y los derechos laborales. Finalmente de ahí se deduce el derecho de la ciudadanía a una política estatal de suficiente y digno bienestar, comenzando por una educación fácilmente accesible y en estado de permanente reforma, que, junto con las medidas anteriores, haga que la emigración no sea una necesidad impostergable sino, en todo caso, una decisión voluntaria.

Las migraciones son hoy, en cambio, en la mayoría de las veces, un éxodo forzado por la desigualdad y la escasez, y también por el deseo de emular el bienestar de las familias que reciben los bienes de la emigración, por ejemplo las remesas. Algo así como las familias de los hijos de Jacob y él mismo se sintieron probablemente estimulados a emigrar por las abundantes provisiones que de Egipto trajeron aquellos jefes de clanes incluyendo ropa y monedas de plata (Gn 45, 16-27). Desde el punto de vista del migrante son un derecho humano, que

necesita ser legislado internacional y nacionalmente de forma crecientemente equitativa. Pero desde el punto de vista de la tierra y la cultura que el emigrante abandona forzosamente y desde la hostilidad con que hoy todavía se le rechaza o se le recibe en la tierra de su destino, son un gran pecado estructural e histórico. De ahí que los obispos de los Estados Unidos y México asuman la posición de Juan Pablo II de que «la solución para la migración



Frontera (Ciudad Juárez, Chih)

indocumentada es la eliminación a escala mundial del subdesarrollo» (Juntos en el Camino: n 32).

Así pues, el rostro de la migración es hoy todavía inhumanamente cruel, pero está humanizado por la esperanza de las personas que emigran y por la acogida de algunas personas, comunidades y estructuras, como las que hemos descrito en la práctica pastoral de *Dolores Mission*, las que son promovidas por el Consejo Pontificio (Erga migrantes: III, IV y Apéndice Canónico), y algunas de las que son propuestas en la Carta Pastoral de los Obispos Católicos de los Estados Unidos y México (Juntos en el Camino: Caps III y IV).

3.2. Nadie es extranjero en la Iglesia. La Iglesia es una comunión de pueblos desde el principio, y debe llegar a ser un sacramento de la unidad de la humanidad cada vez más transparente y eficaz.

Los obispos de los Estados Unidos y de México se basan en la eclesiología del Concilio Vaticano II para afirmar esta proposición teológica. La Constitución sobre la Iglesia afirma que ella es en Jesucristo «signo e instrumento de la íntima unión con Dios y de la unidad de todo el género humano» (LG, 1). Jesucristo, sacramento del encuentro de la humanidad con Dios, había sido un texto importante del dominico Eduardo Schillebeeckx. Revitalizando la teología del sacramento como realidad que significa algo distinto de lo que se ve y al mismo tiempo hace presente en ese símbolo lo distinto que se significa, Schillebeeckx, el jesuita Otto Semmelroth, y otros, apuntaron a Jesucristo como el sacramento fundamental o primigenio, tratando de dar razón así de la esperanza contenida en el Evangelio de San Juan: «Nadie ha visto jamás a Dios; el Hijo único, Dios, que estaba al lado del Padre, lo ha explicado» (Jn 1, 18). Jesucristo es, pues, la «exégesis» plena de Dios. Dicho de otra manera, según la promesa de Isaías citada por el Evangelio de Mateo como su cumplimiento, Jesucristo es «Emanuel (que significa Dios-con-nosotros)» (Mt 1, 23). De ahí, Karl Rahner explicó la Iglesia, comunidad convocada por el Padre y reunida por el Espíritu Santo alrededor de la fe en Jesucristo, como «sacramento radical»; de esa raíz brotan las ramas de los diversos sacramentos.

Fundamentados en estos desarrollos teológicos, los Padres conciliares del Vaticano II explicaron a la Iglesia como sacramento de la íntima unión con Dios del género humano. Evidentemente tenían

ante sus ojos aquella primera Iglesia de Jerusalén, en la que la irrupción del Espíritu Santo hizo que los apóstoles proclamaran el Evangelio en lenguas que no conocían o que los que los escuchaban entendieran en su propia lengua lo que ellos proclamaban en la suya. La Iglesia nació así unida no por una lengua o una cultura homogénea sino por un Espíritu acogedor de todas las culturas y todas las lenguas, que transforma las diferencias amenazantes en diferencias enriquecedoras a través de la lengua común del amor y de la paz, fruto de la justicia y de la compasión. Porque es evidente que «sin el final del capítulo 2, donde se describe de forma idealizada la comunidad de Jerusalén (Hch 2, 42-47), no habría acabado el acontecimiento de Pentecostés». Sin *koinonía* el espíritu de Pentecostés queda falto de encarnación en el amor. Lo que dentro de un lenguaje de cristianos iniciados suele traducirse como «comunión» -que la enseñanza de los apóstoles, el partir del pan juntos y la oración «expresaban y mantenían»- puede también traducirse en forma inteligible más universalmente como «solidaridad», que incluye idealmente la mesa compartida y la puesta en común de los bienes. Sin ellas, el bautismo «invocando el nombre de Jesucristo» (Hch 2, 39) puede quedarse en un rito vaciado de la hermandad que Jesucristo vivió.

Esto da pie para el paso siguiente de la teología conciliar: la Iglesia como «signo de unidad de todo el género humano». Este signo, para que de verdad sea simbólicamente significativo, tiene que hacer de la Iglesia la experiencia vital de una Patria en la que nadie sea extranjero. Los obispos de México y Estados Unidos recordaban el mensaje de Juan Pablo II en este sentido en la Jornada Mundial del Migrante de 1995:

En la Iglesia nadie es extranjero y la Iglesia no es extranjera para ningún hombre y en ningún lugar. Como sacramento de unidad y por tanto, como signo y fuerza de agregación de todo el género humano, la Iglesia es el lugar donde también los emigrantes indocumentados son reconocidos y acogidos como hermanos. Corresponde a las diversas diócesis movilizarse para que esas personas, obligadas a vivir fuera de la red de protección de la sociedad civil, encuentren un sentido de fraternidad en la comunidad cristiana. La solidaridad es asunción de responsabilidad ante quien se encuentra en dificultad (Juntos en el Camino: n 103).

«En la Iglesia nadie es extranjero» significa que nadie lo es de derecho, aunque por desgracia el ideal del derecho se viole de hecho no pocas veces. También se violó en la Iglesia de Jerusalén el principio de la solidaridad (*koinonía*), como lo muestra el caso de Ananías y Safira (Hch 5, 1-9) y además los problemas entre «los de lengua griega» y «los de lengua hebrea», porque las viudas de los primeros «quedaban desatendidas en el servicio (*diakonía*) cotidiano» (Hch 6, 1-7). Aunque no estamos ya en aquellas afirmaciones de algunos misioneros que acompañaron al colonialismo europeo en Africa durante el siglo XIX -«Dios es francés», o belga, o alemán, o español, o inglés...- es verdad que las Iglesias locales, donde se realiza plenamente la Iglesia Católica, no dejan a veces de deslizarse hacia la xenofobia o el racismo. Es importante que Juan Pablo II haya escogido a «los emigrantes indocumentados» como piedra de toque o signo de credibilidad de que «en la Iglesia nadie es extranjero». Al hacerlo así ha «agarrado el toro por los cuernos», como quien dice, porque se ha fijado en

aqueellos emigrantes más perseguidos como extranjeros indeseables y, a los que más se explota una vez que han logrado superar las barreras más duras y peligrosas. Al hacerlo así, ha dejado claro implícitamente que para realizar este ideal son necesarios procesos de conversión desde

la xenofobia, el racismo y el miedo al otro diferente que los sustenta, y también procesos de construcción de hermandad, y en concreto de desprejuiciación y tolerancia, de hospitalidad y acogida, y de *koinonía*, llámese comunión o solidaridad. No es nada extraño. Desde el comienzo, la conversión, expresada en el bautismo para el perdón de los pecados, estuvo en el principio de la Iglesia de Jerusalén como lo dice la respuesta de Pedro a la pregunta -«¿qué hemos de hacer hermanos?» - de los que escucharon su

primer discurso que «les llegó al corazón» (Hch 2, 36): «Arrepiéntanse» (*metanoésate*) (Hch, 2, 37a). Era el símbolo de la experiencia profunda del cambio del corazón y de la mentalidad. Así lo reconocen también los obispos de México y Estados Unidos (Juntos en el Camino: n 40). Acogiendo hoy a los emigrantes y empezando por los más amenazados y marginados de entre ellos, las Iglesias comenzarán a hacer juntas el largo camino de la esperanza y así iremos haciendo más transparente y eficaz el signo de la unidad de la humanidad, que la Iglesia quiere no sólo ser sino llegar a ser plenamente.

3.3. La revitalización de la Iglesia y los cristianos como forasteros en este mundo y peregrinos hacia la patria verdadera, ayudará a superar la identificación idolátrica de religión y patria y a vivir como ciudadanos en camino hacia la mundialización



Migrantes de Ayotuxtla (Ver)

Mientras lucha por humanizar los contextos de las migraciones con inteligencia y creando alianzas con otras organizaciones, confesionales o seculares, preocupadas por la suerte de los migrantes, la Iglesia debe irse transformando estructuralmente para atender a los migrantes con una nueva pastoral de envío y de acogida. Debe recuperar la

parroquia como *paroikia*, lugar o casa de los forasteros y peregrinos-, y flexibilizar, con un espíritu misionero, sus estructuras diocesanas y parroquiales, en las múltiples formas que propone la Instrucción del Consejo Pontificio para las migraciones (Erga migrantes: III, IV y Apéndice Canónico).

El Concilio Vaticano II recurrió a San Agustín en «La Ciudad de Dios» para historizar el camino de la Iglesia como un peregrinaje: «La Iglesia 'va

peregrinando entre las persecuciones del mundo y los consuelos de Dios'» (LG, 8). Una peregrinación de la Iglesia «desde el mismo Abel...y hasta el fin del mundo», dice Agustín con audacia teológica (LG, 8 n 14). La Iglesia, en presencia de este fenómeno de las migraciones, inédito por su magnitud en la historia de la humanidad, tiene la oportunidad de recuperar con su pastoral de acogida la esencia de lo que sentían tan claramente los primeros cristianos. Ellos se experimentaban como «piedras vivas que entran en la construcción de un templo (*oikós*) espiritual» (1Pe 2, 5), pero la paradoja es que son una «*oikos* constituida por *paroikoi*, casa de Dios hecha de los sin-casa», porque han de vivir en el mundo como «huéspedes y forasteros» (*paroikous kai parepidémous*) (1 Pe 2, 11). La parroquia que hoy acoge a los migrantes, la Iglesia diocesana que los acoge, y también la Iglesia nacional, tienen la oportunidad de recuperar la denominación que daba a la Iglesia Clemente Romano hacia el año 95 en su Carta a los Corintos: «La Iglesia de Dios que habita como forastera (*paroikousa*) en Roma, a la Iglesia de Dios que habita como forastera (*paroikousa*) en Corinto». En definitiva, el «auténtico signo de los tiempos» que llaman los obispos de México y Estados Unidos a las migraciones (Juntos en el Camino: n 102), puede ayudar, como palabra de Dios pronunciada en y por la situación de los migrantes, a que las parroquias actuales se despojen de su secular estabilidad para recuperar el primigenio sentido de Iglesia forastera y peregrina que su nombre quería decir.

Escribe un gran teólogo actual: «En el *Discurso a Diogneto*, escrito en Alejandría por el año 190», se habla de los cristianos así: «Habitan sus propias patrias, pero como forasteros; toman parte en todo como ciudadanos y todo lo soportan como extranjeros; toda tierra extraña es para ellos patria, y toda patria tierra extraña. Se casan como todos; como todos engendran hijos, pero no exponen los que les nacen (es decir no los abandonan en lugares públicos). Ponen mesa común, pero no lecho». «Toda tierra extraña es para ellos patria, y toda patria tierra extraña». En esta paradójica propuesta de la Iglesia antigua está encerrado tanto el sentido peregrinante del cristiano en este mundo, que busca su «ciudadanía en los cielos» (Fil 3, 20), como su serio compromiso con él, sin hacer del mito de la patria un ídolo.

Los obispos escriben, recordando a Pío XII, que la Doctrina Social de la Iglesia reconoce «el derecho que posee un Estado soberano de controlar sus fronteras», pero sin embargo cuestionan fuertemente las leyes migratorias actuales de los Estados Unidos porque violan el derecho de los inmigrantes, incluso de los indocumentados, al debido proceso, y más en concreto

a no ser deportados sin ser oídos por un juez. También cuestionan la inclinación de estas leyes a impedir o postergar por muchos años la reunión de los inmigrantes con sus familias, y asimismo la actual política migratoria y las estrategias de control migratorio de los Estados Unidos y promueven muchos otros derechos, como la legalización de los migrantes indocumentados. (Juntos en el Camino: n 30, nn 92-94, nn 64-67, nn 78-91, nn 68-71) También ellos afirman así el derecho de cuestionar el nacionalismo y el chauvinismo, como ídolos peligrosos que, igual que todo ídolo, no resisten la costumbre sangrienta de exigir víctimas.

En un mundo que ha entrado en la era de la globalización exacerbando las más inhumanas características del capitalismo gracias a la tecnología de la información y de la comunicación, la Iglesia ha de convertirse para llegar a ser la «ciudad construida sobre un monte» (Mt 5, 14), faro de luz para el nuevo credo del hombre y de la mujer pobres y excluidos, el credo de la migración, fermento en la masa (Mt 13,33) de las sociedades para que abran fronteras y derriben muros, y anuncio constante de que Dios acompaña en las migraciones y está en ellas dando fuerza a los mojados y a todos los que quebrantan leyes injustas, es decir tomando partido por los migrantes en una gran peregrinación hacia la mundialización, de cuya «carne» temporal brotará la Ciudad eterna de Dios.

Atendiendo al hecho de que una gran cantidad de migrantes no son católicos, la Iglesia debe desarrollar su ministerio pastoral con los migrantes con espíritu ecuménico y con una gran finura para el diálogo con las religiones no cristianas (Erga migrantes: nn 59-69). La misión en sentido estricto, es decir el anuncio explícito de Jesucristo, ha de privilegiar el amor de hechos auténticos más que el de palabras (1Jn 3, 18), es decir el testimonio de acogida y la solidaridad en la lucha por la justicia sobre el deseo de comunicar la fe, sin por ello ser pusilánimes en dar razón de nuestra esperanza siempre que se nos pregunte (1Pe 3, 15).

Así pues, el espíritu que en la Iglesia puede y debe animar la acogida a los migrantes es el Espíritu que hace descubrir en ellos y ellas los rostros innumerables, temidos, rechazados o discriminados y explotados, y, por ello, sufrientes, de Jesucristo (cfr Puebla: 432-433). Y el espíritu que en la Iglesia puede y debe animar también la adaptación creativa de los migrantes a las nuevas circunstancias y su integración en un nuevo país -si esa es su libre decisión-, es el Espíritu de Pentecostés.

7 de octubre de 2005-10-06. La Virgen del Rosario, de tanta devoción en Guatemala. ☩

El derecho a pasar: La ética de la política de migración

William O'Neill, s.j.

Especialista en la ética social cristiana y profesor asociado de ética social en la Escuela de Teología en Berkeley, California

Las palabras solemnes de Levítico 19, 33ss nos mandan recordar al extranjero o foráneo residente en medio de nosotros: «No hagan sufrir al extranjero que viva entre ustedes. Trátenlo como a uno de ustedes; ámenlo, pues es como ustedes. Además, también ustedes fueron extranjeros en Egipto. Yo soy el Señor su Dios» (Lv. 19, 33s).¹ Excepto la adoración del único Dios, ningún mandamiento se repite con más frecuencia en la Biblia hebrea.² Una y otra vez se le llama a Israel a acordarse de su bendición como viajero en tierras extrañas, y en ese recuerdo de exilio y redención Israel mismo se renueva.³

En el corazón de la ética cristiana también se encuentra la ley del amor (*agape*); y para el discípulo de Jesús en el evangelio de Lucas es el extranjero, y no el escriba o el experto religioso, quien revela su significado. De hecho la parábola del buen samaritano se revela como un midrash exhortatorio («historia de ejemplo») del gran

mandamiento judicial de Levítico (Lucas 10, 29-37).⁴ Como discípulos de Jesús, también estamos llamados a «ir y hacer lo mismo», es decir, amar al extranjero, al migrante, como a nosotros mismos.⁵ ¿Pero cómo se puede cumplir tal «buena nueva para los pobres, hoy mismo delante de nosotros»?⁶ A la cúspide del milenio, la integración del comercio, las finanzas y los mercados de consumo atestiguan una interdependencia global sin precedentes. Y aún así la promesa milenaria de un

4 La «narrativa ejemplar», escribe Wolfgang Schrage, «demuestra que la obligación al amor no tiene límites: el amor no llega a una frontera de la cual no se requiere nada más allá». Porque «el amor no sigue los dictados de las convenciones y los prejuicios sino se atreve a no hacerlos caso, se atreve con libertad soberana a superar las barreras que separan a las personas. Una persona que ama puede ver a cualquier persona como el prójimo necesitado.» La narrativa del buen samaritano revela el alcance universal y sin límites del amor precisamente al exigir una solidaridad moral con los que sufren. Wolfgang Schrage, *The Ethics of the New Testament*, trad. David E. Green (Philadelphia: Fortress, 1988), 74-81 en 77, 81.

5 Porque el evangelio de Mateo habla de la «sagrada familia de Nazaret, huyendo a Egipto.» El papa Pio XII escribe en *Exsul Familia* que «la sagrada familia emigrante es el arquetipo de toda familia refugiada. Jesús, María y José, viviendo en el exilio en Egipto para escaparse de la furia de un rey malvado, son para toda época y todo lugar, los modelos y protectores de todo migrante, extranjero y refugiado de todo tipo quien, impulsado ya sea por persecución o por carencia, se ve forzado a dejar su tierra nativa, sus padres y familiares queridos, sus amigos cercanos, para buscar una tierra extraña.»

6 En su comentario sobre el episodio, Robert Karris observa que la palabra «hoy», en el griego de Lucas, se refiere no al «entonces histórico de los tiempos de Jesús», sino «al hoy presente de los tiempos de la realización.» Robert J. Karris, «The Gospel According to Luke», en *The New Jerome Biblical Commentary*, ed. Raymond Brown, Joseph Fitzmyer y Roland Murphy (Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice Hall, 1990), 690. Lucas modifica la cita de Isaías 61, 1-2 para incluir una referencia a Isaías 58, 6s: «El ayuno que a mí me agrada consiste en eso: en que rompas las cadenas de la injusticia y desates los nudos que aprietan el yugo; en que dejes libres a los oprimidos y acabes, en fin, con toda tiranía, en que compartas tu pan con el hambriento y recibas en tu casa al pobre sin techo.»

1 Para una consideración de la obligación de Israel del «sábado» de tratar a los pobres sin tierra como «hermanos y hermanas», véase Walter Brueggemann, *The Land* (Philadelphia: Fortress Press, 1977), 59-67. Véase «Juntos en el Camino de Esperanza: Ya No Somos Extranjeros», United States Conference of Catholic Bishops y Conferencia del Episcopado Mexicano (22 enero 2003), 25.

2 W. Gunther Plaut, «Jewish Ethics and International Migrations», *International Migration Review: Ethics, Migration and Global Stewardship* 30 (Spring 1996): 18-36 en 20-21. Plaut marca los diferentes estados legales asignados a los migrantes temporales o permanentes en la Biblia hebrea y el Talmud. Véase John R. Donahue, «The Bible and Catholic Social Teaching: Will this Engagement Lead to Marriage?» en Kenneth R. Himes, ed., *Modern Catholic Social Teaching: Commentaries and Interpretations* (Washington, D.C.: Georgetown University Press, 2004), 9-40.

3 Como observa Mark Franken, «Para los israelitas, no sólo se les mandaba cuidar al extranjero; la bienvenida y acogida del extranjero fueron inclusive vinculadas a las leyes del espiguelo y del diezmo. (Lv. 19, 9-10; Dt. 14, 28-29),» en «The Theology of Migration», un ensayo que se presentó a la junta directiva de los Lutheran Immigration and Refugee Services, 28 Octubre 2004, Baltimore, Maryland. (usccb.org/mrs/lir/presentation/shtml)

hogar global (*oikoumene*) permanece esquivo. Desde Kigali a Kosovo, el conflicto étnico y la inestabilidad regional que seguido se presentan han roto nuestra «aldea global.» En su Encuesta Mundial de Refugiados del 2004, el Comité de Refugiados de los Estados Unidos calcula que hay un total de 11.9 millones de refugiados y peticionarios de asilo,⁷ es decir, «personas que han salido de su propio país para escapar de la persecución, el conflicto armado o la violencia.» Siendo ya víctimas de la «limpieza étnica» y la «expulsión masiva,» dichos refugiados sufren un «estándar de protección en disminución,» según el UNICEF, mientras que la mayoría de los que están internamente desplazados por motivos parecidos, unos 23.6 millones, quedan fuera del alcance del régimen oficial de refugiados.⁸

Solamente en el 2003, 1.12 millones huyeron de sus países como refugiados; 5.28 millones se desplazaron internamente. 7.35 millones de refugiados, en las palabras de la Encuesta Mundial de Refugiados, se «almacenaron» durante 10 años o más; y en violación al derecho internacional de refugiados, «miles de refugiados fueron regresados a fuerza» a los países de donde habían huido. En la región Darfur de Sudán, el conflicto interno desarraigó a cerca de 800,000 civiles, incluyendo a casi 100,000 quienes huyeron a los desiertos del este de Chad «donde la ayuda internacional tardó en llegar.» En Colombia, una nueva ofensiva militar de parte del gobierno desplazó a unos 230,000 civiles, así que el total de personas internamente desplazadas llega a 2,730,000. Y en los Estados Unidos, el Acta de Reforma a la Inmigración Ilegal y Responsabilidad de los Inmigrantes (HIRIRA, por sus siglas en inglés) del 1996 y el «Acta de Identificación Real» aprobada recientemente por el Congreso restringen severamente los derechos de los peticionarios de asilo. Hoy, la «sagrada familia emigrante» se sometería a «la detención obligatoria» y la «expulsión acelerada.»⁹

7 Comité de Refugiados de los Estados Unidos, *World Refugee Survey 2004*, 1.

8 Comisión de Derechos Humanos de las Naciones Unidas, «The State of the World's Refugees: A Humanitarian Agenda,» <http://www.unhcr.ch/refworld/pub/state/97/intro.htm> (datos de la Oficina del Alto Comisionado para los Derechos Humanos, 1 junio 1997). Una nueva compilación de «Criterios sobre el desplazamiento interno» se promulgó en 1998 por el Dr. Francis Deng, representante del secretario general de la ONU sobre las personas internamente desplazadas.

9 Véase Human Rights First (anteriormente Lawyers Committee for Human Rights), «In Liberty's Shadow: U.S.

Aún sigue la letanía del sufrimiento más allá de las cifras oficiales. La definición restringida de «refugiado» en el derecho internacional (Convención Sobre el Estatuto de los Refugiados [1951] y el Protocolo Sobre el Estatuto de los Refugiados [1967]), excluye a las víctimas de la inseguridad general o la privación económica, es decir, la negación sistemática de los derechos básicos a la subsistencia: huyendo de la hambruna, la pobreza o las catástrofes ecológicas, los «refugiados económicos» carecen de un título legal al asilo.¹⁰ Todavía otros buscan mejorar su suerte en nuestro mercado global, donde, según informa el Proyecto del Milenio de las Naciones Unidas, «más de 800 millones de personas» se encuentran en malnutrición crónica y 2.7 billones «luchan por sobrevivir con menos de dos dólares al día.» No es sorprendente que estas grandes disparidades de riqueza generen factores que tanto empujan como halan a propiciar la migración.¹¹

Entonces ¿qué podemos decir cuando el «extranjero sin nombre» en nuestro camino es una legión... Cuando la legislación monumental de California o Arizona sobre la inmigración busca contener el «flujo increíble de foráneos ilegales» que atraviesan nuestras fronteras, nos enreda una esfera retórica donde las metáforas matan.¹² Llegamos a «ver» a las personas, en lugar de sus actividades, como ilegales, despojándolos de su estatus legal e incluso moral; retóricamente borrados, sus derechos - aún los que se reconocen en el derecho internacional - se enajenan en el sentido más profundo.¹³ Pero

Detention of Asylum Seekers in the Era of Homeland Security,» (Human Rights First: New York, Washington D.C.: 2004).

10 Se aceptan definiciones más amplias en la Convención Sobre los Aspectos Específicos de Problemas de Refugiados en África (1969) de la Organización de la Unidad Africana (OAU, por sus siglas en inglés), la Declaración de Cartagena Sobre Refugiados (1984) aprobado por la Organización de Estados Americanos (OEA), y en la práctica operacional del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos. Véase United Nations High Commissioner for Refugees (UNCHR), *The State of the World's Refugees: In Search of Solutions* (New York: Oxford University, 1995), «Protecting Human Rights,» 57-94.

11 Proyecto del Milenio de las Naciones Unidas, http://www.unmillenniumproject.org/press/press2_spanish.htm, 21 abril 2005.

12 De la documentación oficial de los argumentos a favor y en contra de la Proposición 187.

13 Véase «Convención Internacional sobre la protección de los derechos de todos los trabajadores migratorios y de sus familiares,» aprobado por la Asamblea General de las Naciones

ninguna simple recitación de la doctrina (por ejemplo, las Sagradas Escrituras o la Doctrina Social de la Iglesia Católica Romana en «Juntos en el Camino de Esperanza: Ya No Somos Extranjeros») remediará nuestra miopía moral.

¡Ay! ¡A veces somos astutos como las palomas! Echamos vino viejo, es decir, el ideal tradicional y religioso del bien común, en cueros nuevos, es decir, la retórica liberal de los derechos - como si la enseñanza (de la *ecclesia docens*) fuera *eo ipso* el aprendizaje. Y aún así la Iglesia que aprende (*ecclesia discens*) padece de los descontentos de la (pos)modernidad, es decir, la fragmentación del valor legal, moral/ético y religioso. Ya no podemos suponer una «audiencia universal,» o acervo de significado común (*loci communi* retóricos). Efectivamente para muchos ciudadanos de las sociedades complejas y pluralistas, el espacio público se ha «desencantado»; la religión se relega al espacio privado, al vestíbulo del razonamiento público y político.

Por consiguiente el sector voluntario y religioso de la sociedad civil en los EEUU organiza nuestra lástima social para los migrantes. Pero se puede decir que el drama público no es de protagonistas iguales ante la ley, sino de suplicantes a sus benefactores. Las voces religiosas ocupan los intersticios de «la sociedad mayor,» pero figuran de manera mínima en asegurar la justicia de sus instituciones básicas. Como nota el sociólogo de la religión, Robert Wuthnow, los sentimientos religiosos moderan nuestra venalidad pero hacen muy poco para inspirar la reforma legal o económica.¹⁴

Igual que nuestros obispos en «Juntos en el Camino de Esperanza,» por supuesto podemos acudir al lenguaje moderno de los derechos humanos como una *vía media* entre la religión y la política.¹⁵ Y sin embargo nuestro mismo discurso moral se fragmenta en retóricas rivales, es decir, lo que Michael Sandel llama la «política de derechos [universales]» liberal y la «política del bien común [particular]» comunitaria.¹⁶ Aquí también nos

Unidas, Resolución 45/158 (18 diciembre 1990).

14 Robert Wuthnow, *God and Mammon in America* (New York: The Free Press, 1998), 198-221.

15 Para una interpretación de los conceptos bíblicos de la justicia, véase John Donahue, «Biblical Perspectives on Justice,» en John C. Haughey, ed., *The Faith that Does Justice* (New York: Paulist Press, 1977), 68-112.

16 Véase Michael Sandel, «Introduction,» en *Liberalism and Its Critics*, ed. Michael Sandel (New York: New York University Press, 1984), 4, 6, 10.

enfrenta un dilema en la hermenéutica de la recepción. Porque el lenguaje liberal de los derechos, con su división característica entre «ciudadanos» y «foráneos,» es demasiado aguado para sostener las reclamaciones que se enumeran en «Juntos en el Camino de Esperanza,» (párrafos 33-39); a la vez las espesas súplicas comunitarias al bien común giran precisamente en torno a la metáfora de raíz que distingue entre «miembros» y «extranjeros.»

En estos comentarios permítanme (i) primero analizar brevemente la retórica en juego en el «aprendizaje» de la Iglesia. En seguida voy a (ii) explorar las implicaciones de la ética liberacionista de Ignacio Ellacuría para una reconstrucción de la enseñanza de la Iglesia sobre la política de la inmigración.¹⁷ En conclusión voy a (iii) reflexionar sobre las demandas distintivamente cristianas de la solidaridad con los migrantes.

(i) Retóricas rivales

Aun los que son cautelosos ante la polémica tienen que reconocer que debajo de la cargada retórica política en los EEUU se encuentran figuras y metáforas llamativas. La «Coalición para Salvar Nuestro Estado» invocó las metáforas de raíz de «miembro» y «extranjero» que tienen un lugar de prominencia en la ética comunitaria.¹⁸ Acordándose de la crítica romántica del formalismo vacío de la moralidad Kantiana (*Moralität*), los críticos comunitarios tan diversos como Charles Taylor, Alasdair MacIntyre y Michael Sandel imaginan que el yo se constituye en el conjunto de relaciones sociales, los mores distintivos de la ética Hegeliana (*Sittlichkeit*).¹⁹

Entretejida por la historia y los sentimientos compartidos, nuestra retórica moral acude a lo que Edmund Burke llamó «la sabiduría latente» de nuestras

17 Mi análisis se tomó de mi artículo «What San Salvador Says to Nairobi: The Liberation Ethics of Ignacio Ellacuría,» con Aquilino Tarimo, S.J., en *Love that Produces Hope: Essays on the Thought of Ignacio Ellacuría* (próximamente de Liturgical Press).

18 Michael Sandel, *Liberalism and the Limits of Justice* (Cambridge: Cambridge University Press, 1982), 54, 94. Cfr. Michael Walzer, *Thick and Thin: Moral Argument at Home and Abroad* (Notre Dame: University of Notre Dame, 1994), 21-5.

19 Cfr. la crítica de Hegel de la *Moralität* de Kant en *Philosophy of Right, Hegel's Philosophy of Right*, trad. T.M. Knox (Oxford: Oxford University Press, 1952), 35. Sin embargo a la ética comunitaria moderna le falta «la astucia de la razón.»

tradiciones particulares.²⁰ Nuestra libertad tan querida «tiene su pedigrí» que distingue estrictamente entre miembros del cuerpo político. La cuestión de membresía en nuestro cuerpo político, es decir, de reconocer a miembros y extranjeros, amenaza en grande; como observa Michael Walzer, «el bien principal que nos distribuimos los unos a los otros es la membresía en alguna comunidad humana. Y lo que hacemos respecto a la membresía estructura todas las demás opciones de la distribución: determina con quién hacemos esas opciones, de quién requerimos obediencia y recogemos impuestos, a quién repartimos bienes y servicios.»²¹ Por supuesto el «nosotros» circunscrito retóricamente no tiene que ser a fuerzas xenofóbico o racista, aunque tales «prejuicios» no se pueden excluir *tout court* (simplemente). Por ejemplo Peter Brimelow mantiene que los estadounidenses «tienen el derecho de insistir en que su gobierno deja de cambiar» el equilibrio racial del país del «núcleo específico étnico» que «ha sido blanco.»²²

Donde los críticos comunitarios acuden a la metáfora de raíz de miembros y extranjeros, los partidarios liberales, como observamos anteriormente, más bien acuden al «contrato social» de ciudadanos y foráneos. Para el liberalismo, como doctrina filosófica, la misma irreconciliabilidad de nuestros conceptos «locales y etnocéntricos» del bien nos lleva a apreciar las «libertades de los modernos» como nuestros derechos principales.²³ «La única libertad que merece el nombre,» escribe J. S. Mill en una frase debidamente memorable, «es la de buscar nuestro propio bien de nuestra propia manera.» Nuestra libertad, a la vez, se describe como nuestras varias

inmunidades o derechos negativos, limitados principalmente por deberes de abstención. Porque dice Mill que tenemos que respetar la misma libertad de los otros, no privándolos de su propio bien ni impidiendo sus «esfuerzos por obtenerlo.»²⁴ Bajo el estandarte de la libertad negativa, los herederos de la tradición liberal acuden a sus libertades individuales a la vez que relegan las delimitaciones positivas de la libertad, por ejemplo, los derechos de los migrantes a la nutrición o los servicios adecuados de salud, a un ámbito inferior, si no los descartan como mera licencia retórica. Nuestras libertades negativas, dice Robert Nozick, «llenan el espacio de los derechos.»²⁵



Con la apoteosis del yo soberano, los lazos sociales, anteriormente derivados del ideal ético del bien común, ahora se tienen que «construir» a través del ejercicio de la voluntad individual (ya sea del contrato fiduciario de Locke o del Leviatán imperioso de Hobbes). Las obligaciones «positivas» tocan únicamente a los conciudadanos que son partes del contrato social que sostiene la legitimidad moral del Estado. A los no-ciudadanos se debe la obligación de abstención; pero como «foráneos,» les falta el título legal al «bien principal» de membresía y sus correspondientes derechos. Como una vez comentó Emerson, «...no me hable, como lo hizo hoy un buen hombre, de mi obligación a poner a todos los hombres pobres en situaciones buenas. ¿Acaso son mis pobres?»²⁶

20 Edmund Burke, *Reflections on the Revolution in France, 1700*, en *Works*, vol. 2 (Bohn's British Classics: London, 1872), 305-6, 412; cfr. Burlingame Taylor Wilkins, *The Problem of Burke's Political Philosophy* (Oxford: Clarendon Press, 1967), 59-60, 109-10.

21 Michael Walzer, *Spheres of Justice: A Defense of Pluralism and Equality* (New York: Basic Books, 1983), 31. Cfr. Michael Walzer, «The Moral Standing of States,» *Philosophy and Public Affairs* 9 (1980); Michael Walzer, «Nation and Universe,» *The Tanner Lectures on Human Values XI* (Salt Lake City: University of Utah, 1990). Para un análisis comparativo de Rawls y Walzer en la política de admisión, cfr. Mark Gibney, *Strangers or Friends: Principles for a New Alien Admission Policy* (New York: Greenwood, 1986), 3-34.

22 Peter Brimelow, *Alien Nation* (New York: Random House, 1995), 264.

23 Benjamin Constant, «De la liberté des anciens comparée à celle des modernes,» en *Oeuvres Politiques de Benjamin Constant*, ed. C. Louandre (Paris, 1874).

24 J. S. Mill, *On Liberty*, ed. Gertrude Himmelfarb (New York: Penguin Books, 1974), 72.

25 Robert Nozick, *Anarchy, State, and Utopia* (Oxford: Basil Blackwell, 1974), 238.

26 Ralph Waldo Emerson, «Self-Reliance,» in *Essays and Lectures* (New York: Library of America, 1983), 261-2.

(ii) Una réplica retórica

Así que no podemos simplemente traducir los mandamientos bíblicos de justicia (*sedaqah*) y de juicio recto (*mishpat*) al idioma liberal y aguado de los derechos. Como anteriormente noté, la herencia filosófica liberal reinante de los EEUU no reconoce ni el derecho de las personas a «encontrar oportunidades en su tierra natal» (párrafo 34 de «Juntos en el Camino de Esperanza»); el derecho de las personas «a emigrar para mantenerse a sí mismas y a sus familias» (párrafo 35); el derecho de las personas que busquen asilo y refugio a que su solicitud sea plenamente considerada por la autoridad competente» (párrafo 37); ni los «derechos humanos de los migrantes indocumentados» (párrafo 38). Y así la pregunta retórica de Emerson se vuelve, al efecto, la del legista en la parábola de Lucas: «¿Quién es mi prójimo?»

Ahora, creo que una de las contribuciones significativas de la ética liberacionista de Ellacuría es redimir la metáfora bíblica del prójimo en el discurso ético y legal. Quisiera argumentar que Ellacuría «espesa» nuestro «lenguaje de derechos» y así nos permite, en las palabras de Edward Said, proponer «interpretaciones de esos derechos en el mismo lugar y con el mismo lenguaje empleado por el poder dominante,» cuestionando su «jerarquía y métodos,» elucidando «lo que se ha ocultado» y pronunciando «lo que se ha silenciado o dejado impronunciable.»²⁷ Creo que solamente así - con una jugada tan crítica - nuestro «lenguaje de Dios» puede traducir nuestro «lenguaje de derechos» conforme a la visión de «Juntos en el Camino de la Esperanza.»

En lugar de representar los derechos de una forma abstracta como propiedades discretas de individuos desencarnados o desempotrados o de origen meramente «local y etnocéntrico,» Ellacuría concibe a los derechos humanos como un conjunto complejo de demandas interrelacionadas que se derivan de las exigencias de la praxis histórica. Es decir que los derechos humanos consisten en demandas «concretamente universales»²⁸ que se legitiman por «las

condiciones indispensables y mínimas» de ser sujeto histórico - condiciones que hay que satisfacer para que nuestra retórica de derechos «tenga sentido real.»²⁹

En un mundo utópico, la retórica de los derechos de nutrición sería ociosa (como bien parece ser en la postura original de Rawls o la apología de Rorty por el «liberalismo burgués posmoderno»³⁰); en nuestro mundo «distópico,» donde más de 300 millones de niños en los países en desarrollo padecen de malnutrición, tales demandas son moralmente imperativas.³¹ Donde al contrario la protección legal de los derechos a la propiedad en los regímenes predominantes se vuelve una «máscara para tapar la violación fundamental de los derechos humanos más básicos,» toda «posible defensa ética de los derechos humanos» se desbarata en su base. Porque «solo en la afirmación consecuente de lo que es el derecho a la vida, incluido el derecho a la libertad de la vida, puede verse la prueba de fuego del lo que es la aceptación real de los derechos humanos, frente a lo que es su mistificación interesada.»³²

A su vez la «afirmación al derecho a la vida» consistente e históricamente eficaz se vuelve la piedra angular de la praxis cristiana emancipadora, porque el reino divino, encarnado en Jesús, revela una trascendencia divina en, y no solamente «afuera de o más allá de» la historia.³³ Así como para «los creyentes oprimidos en América Latina, la injusticia y lo que trae la muerte y niega la dignidad a los hijos de Dios no son meros efectos históricos ni siquiera una falta legal; son pecado en el sentido formal,» también la afirmación historizada de la vida en «levantar a los humildes» (Lucas 1, 52), se vuelve un símbolo real de la «salvación en la historia.» Desde la perspectiva de la epistemología moral, la praxis cristiana histórica encuentra su mayor reivindicación en el reino encarnado de Dios, a la vez que la historización de los derechos humanos de parte de la Iglesia recurre a la

Morality, ed. Gene Outka y John P. Reeder, Jr. (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1993), 191-214.

29 Ellacuría, «Historización del bien común y de los derechos humanos en una sociedad dividida» en E. Tamez y S. Trinidad, eds. *Capitalismo: Violencia y anti-vida* (EDUCA Centroamérica, 1978), 81-94 a 88.

30 Richard Rorty, «Postmodernist Bourgeois Liberalism,» *Journal of Philosophy* 80 (1983): 583-9.

31 Proyecto del Milenio de las Naciones Unidas, http://www.unmillenniumproject.org/press/press2_spanish.htm, 21 abril 2005.

32 Ellacuría, «Historización del bien común,» 88.

33 Ellacuría, «Historicidad de la salvación cristiana,» Ignacio Ellacuría y Jon Sobrino eds., *Mysterium Liberationis*, Tomo I (San Salvador: UCA Editores, 1992), 327.

27 Edward Said, «Nationalism, Human Rights and Interpretation,» *Raritan* 12:3 (Winter 1993): 26-51, en 45-6. Cfr. Antonio Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, trad. Quentin Hoare y Geoffrey Nowell Smith (New York: International Publishers, 1971), *passim*.

28 Cfr. la interpretación de John P. Reeder del entendimiento Hegeliano de la «universalidad concreta» en «Foundations without Foundationalism,» en *Prospects for a Common*

narrativa bíblica para su interpretación inmediata (moralmente relevante) de la praxis.³⁴

La riqueza epistemológica de la concepción de Ellacuría de la historización (que vincula la virtud liberal del respeto universal con la virtud comunitaria del reconocimiento del otro concreto) no se agota con estos comentarios breves. Pero por el momento basta observar que la historización de las demandas de los derechos humanos, entendidos analógicamente en términos de la historia eficaz de su génesis y validez, establece tanto su prioridad relativa como su afinidad con el ideal ético del bien común.³⁵ Éticamente, el ordenamiento léxico o la jerarquía de los derechos corresponde a la urgencia graduada de las demandas que encarnan, porque «defender unos derechos humanos que no son los fundamentales y radicales, o defender los fundamentales sin preocuparse de las condiciones reales que los posibilitan, es mistificar el problema todo de los derechos humanos y del bien común.»³⁶

Los derechos básicos o «fundamentales» a la seguridad, la subsistencia y las libertades participativas, es decir, los «derechos de los pobres,» presumen una prioridad moral (y política) sobre demandas menos exigentes, es decir, los derechos de la propiedad privada. Efectivamente tales derechos básicos, «negativos» y «positivos,» se implican mutuamente, ya que hay que presumir su goce para el ejercicio de cualquier otro derecho (que incluye, a fuerza, cualquier otro derecho básico).³⁷ La opción

bíblica por los pobres - lejos de ser una suspensión fideísta de la justicia como equidad - se legitima en la prioridad ética acordada a los derechos de los pobres, ya que el igual respeto que se debe a todo agente moral justifica el reconocimiento preferencial a los que se encuentran con sus derechos más básicos en peligro de forma sistémica.



Frontera Ciudad Juárez (Chih)

Los deberes que corresponden a estos derechos fundamentales tampoco son meras obligaciones «negativas» de abstención, de acuerdo al pensamiento clásico liberal; como mantiene Ellacuría, la retórica de los derechos se reduce a una «formalidad abstracta y mistificadora» si fallamos en asegurar las «las condiciones reales que los posibilitan.»³⁸ Esas condiciones variarán históricamente, mas la realización estructural de los derechos humanos básicos, como el *sine qua non* del desarrollo equitativo y sustentable, sigue siendo un telos social fundamental, es decir, un bien común que extiende analógicamente a las comunidades nacionales, subnacionales y supranacionales.³⁹ Entendido así el bien común, como un telos o finalidad social imprescindible, no es ni el mero agregado de los bienes individuales (como en el liberalismo filosófico) ni el bien de un «organismo total» suprapersonal (como en el romanticismo alemán). Al contrario el bien común «es fundamentalmente un

34 Mientras que este entendimiento de la universalidad de los derechos es consonante con la «escuela de la autonomía» de la teología moral, la función hermenéutica de la narrativa cristiana en la historización de los derechos (los cuales nunca son meros verdades abstractos) refleja la teología de la *Glaubensethik* (ética de la fe). La interpretación historizada de Ellacuría así nos ofrece una *vía media* crítica entre las escuelas rivales de la teología moral occidental. Cfr. Vincent MacNamara, *Faith and Ethics: Recent Roman Catholicism* (Washington, D.C.: Georgetown University Press, 1985).

35 Ellacuría, «La historización del concepto de propiedad como principio de desideologización» en *ECA* 31, 335-6 (1976): 425-50. Cfr. David Hollenbach, «The Common Good Revisited,» *Theological Studies* 50 (1989): 85-7.

36 Ellacuría, «Historización del bien común,» *BB*. Cfr. Ellacuría, «Historización de los derechos humanos desde los pueblos oprimidos y las mayorías populares,» *ECA* 502 (1990): 594-6.

37 Ellacuría, «Los derechos humanos fundamentales y su limitación legal y política,» *ECA* 254-5 (1969): 435-49. Cfr. Henry Shue, *Basic Rights: Subsistence, Affluence, and U.S. Foreign Policy* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1980).

38 Ellacuría, «Historización del bien común,» *BB*.

39 Así Ellacuría desarrolla su crítica a la economía política internacional dominante: «Si el comportamiento y aún el ideal de unos pocos no puede convertirse en comportamiento y en realidad de la mayor parte de la humanidad, no puede decirse que ese comportamiento y ese ideal sean morales y, ni siquiera, humanos; cuánto más, si el disfrute de unos pocos se hace a costa de la privación de los más.» «Utopía y profetismo desde América Latina: un ensayo concreto de soteriología histórica,» *Mysterium Liberationis*, Tomo I, 406.

conjunto de condiciones estructurales» que preserva y protege el bien «personal y así... los derechos de la persona.»⁴⁰ El ideal del bien común, se concibe de una forma distributiva, como un bien que todos comparten en común, mas no de forma masiva: «Se propone, por tanto, un bien común que sea trascendente a cada uno de los individuos, pero sin ser exterior a ellos, un bien común que sobrepasa lo que es cada uno, individualmente considerado, pero en la medida misma en que cada uno se sobrepasa a sí mismo o a sí misma en su dimensión comunitaria y social.»⁴¹

Entonces lejos de ser «pintoresco,» el entendimiento de la Iglesia de la política de los derechos en términos de la política del bien común (imaginado analógicamente) funciona como un principio crítico de la demistificación o la desideologización.⁴² En una «sociedad dividida,» rota por las injusticias históricas, el ideal del bien común se vuelve una «levadura» dialéctica «en la transformación del mundo,»⁴³ cuestionando la jerarquía y métodos del orden dominante, elucidando lo que se ha ocultado y pronunciando lo que se ha silenciado o dejado impronunciable. En breve, el bien común se historiza de manera adecuada al grado que inscribe el privilegio moral y epistémico de los pobres en nuestras tradiciones narrativas «comunitarias.» Porque «es propio de la condición humana que una universalidad esencial se puede obtener solamente en base a una encarnación muy concreta.» Sin embargo lo que se encarna en concreto son los «derechos fundamentales de la persona» que «como el valor supremo,» con el permiso de Rorty, a fuerza tienen precedencia sobre las «restricciones legales y políticas» positivas de la tradición.⁴⁴

La política de la inmigración

Trazando una vía media crítica entre el liberalismo y el comunitarismo, Ellacuría adumbra una metáfora de raíz diferente: ni la de «miembros o extraños» (establecida por los límites de *philia*), ni la de «ciudadanos abstractos» (que se genera al poner *philia* entre paréntesis), sino la de prójimos cercanos y lejanos.⁴⁵ En las palabras de *Gaudium et Spes*, tenemos que «hacernos el prójimo de absolutamente toda otra persona.»⁴⁶ El ordenamiento de los derechos y deberes consonante con la interpretación analógica de Ellacuría del bien común (y mediado por el principio de la subsidiaridad que define el alcance y los límites de la intervención justificada del Estado) nos permite establecer las prioridades morales de una política equitativa de admisión.⁴⁷ Tocaremos brevemente las implicaciones de la «traducción» de Ellacuría del «evangelio a los pobres» en la doctrina de la Iglesia acerca de la política de migración.⁴⁸

45 Para la evaluación de Ellacuría del papel de las comunidades de base en la historización de los derechos humanos en América Latina, véase «La Iglesia de los pobres, sacramento histórico de la liberación,» *Mysterium Liberationis*, Tomo II (1993): 189-216; y «El pueblo crucificado, ensayo de soteriología histórica» *Mysterium Liberationis*, Tomo II, 189-216. Para su entendimiento del papel de la Iglesia en la sociedad civil, véase «La teología de la liberación frente al cambio socio-histórico de América Latina,» 241-64.

46 *Gaudium et Spes*, no. 27. Cfr. *Catechism of the Catholic Church* (Liguori, Missouri: Liguori Publications, 1994), no. 1825, 2196, 2443-9.

47 En las palabras de Pío XI, «es una injusticia y a la vez un mal grave y una alteración del orden recto transferir a la colectividad mayor y superior las funciones que se pueden asegurar y llevar a cabo por entidades menores y subordinadas. Al grado que toda actividad social debe por su misma naturaleza proporcionar una ayuda (*subsidium*) a los miembros del cuerpo social, jamás debe destruirlos o absorberlos.» *Quadragesimo Anno*, no. 79, en *Catholic Social Thought*, 60. David Hollenbach escribe que el «principio de subsidiaridad es la expresión de taquigrafía de la tradición Católica para la importancia de las demandas que salen de la experiencia concreta de la vida grupal. Es una forma abreviada de indicar la diferencia entre la sociedad entendida como un conjunto masivo de individuos no-relacionados aparte del estado, y la sociedad entendida como un pueblo que está relacionado y activo en muchos tipos de asociaciones diversas.» *Claims in Conflict: Retrieving and Renewing the Catholic Human Rights Tradition* (New York: Paulist, 1979), 157-8.

48 Para la doctrina magisterial del estatus moral de los migrantes y refugiados, véase sobre todo *Rerum Novarum*, 47; Pío XII, *The Anniversary of Rerum Novarum, Exsul Familia; Mater et Magistra* 45; *Pacem in Terris*, 11, 25, 94-108; *Gaudium et Spes*, 27, 66; *Populorum Progressio*, 66-

40 Ellacuría, «Historización del bien común,» 86.

41 *Ibid.*

42 *Ibid.*, 93-4; Ellacuría, «La historización del concepto de propiedad,» 425-50. Se puede observar el desarrollo (no marcado en gran parte) de la teleología perfeccionista de *Mater et Magistra* no. 65 que define al bien común como «la suma total de esas condiciones de la vida social a través de las cuales [nos] permiten lograr de una forma más plena y más fácil [nuestra] propia perfección,» a la llamada a la dignidad y los derechos en *Pacem in Terris* no. 60. Cfr. *Gaudium et Spes* no. 26 y *Dignitatis Humanae* no. 6.

43 Ellacuría, «La teología de la liberación frente al cambio socio-histórico de América Latina,» *RLT* (1987): 241-64; cfr. Ellacuría, «Historización del bien común,» 93-4, y «Historización de los derechos humanos,» 591-2.

44 Ellacuría, «Los derechos humanos fundamentales y su limitación legal y política,» 435-49.

La soberanía legítima de los Estados al regular la inmigración sirve el bien común global, así que moralmente se les obliga a los Estados respetar y promover los derechos humanos básicos tanto del ciudadano como del extranjero residente, sobre todo el más vulnerable. Como ya vimos, para Ellacuría, el derecho de las personas a que se les trate de acuerdo con su igual dignidad justifica la atención preferencial a los que se encuentran con sus derechos más básicos en peligro de forma sistémica, por ejemplo, los refugiados y migrantes, y de los mismos, sobre todo las mujeres y los niños que se encuentran especialmente vulnerables a la explotación. *Pacem in Terris* afirma propiamente no solamente el derecho comúnmente reconocido a emigrar, sino también el derecho a inmigrar, ya que «cuando existen razones justas» todo ser humano tiene «el derecho a emigrar a otros países y allí establecer su residencia.» La pérdida de la ciudadanía «no le quita nada de ninguna manera de la membresía en la familia humana en general, ni de la ciudadanía en la comunidad mundial.»⁴⁹



69; *Instruction on the Pastoral Care of People Who Migrate* (Sacred Congregation of Bishops); *Octogesima Adveniens*, 17; *Justice in the World*, 20-24; *Laborem Exercens*, 23; *Sollicitudo Rei Socialis*, 24, 38; *Redemptoris Missio*, 37, 82; *Centesimus Annus*, 18, 57-8; y *The Love of Christ Towards Migrants* (Pontifical Council for Pastoral Care of Migrants and Itinerant People). Para un análisis de las implicaciones del pensamiento social católico en el contexto estadounidense, véase *Office for the Pastoral Care of Migrants and Refugees*, National Conference of Catholic Bishops and the Department of Education, United States Catholic Conference, *Today's Immigrants and Refugees: A Christian Understanding* (Washington, D.C.: U.S. Catholic Conference, 1988); *Who Are My Sisters and Brothers? Reflections on Understanding and Welcoming Immigrants and Refugees* (Washington, D.C.: U.S. Catholic Conference, 1996); «Love One Another as I Love You» (1996); *Welcoming the Stranger Among Us: Unity in Diversity* (noviembre 2000); *Asian and Pacific Presence: Harmony in Faith* (noviembre 2001); y la carta pastoral publicada por el conjunto de los obispos de México y los Estados Unidos, *Juntos en el Camino de la Esperanza: Ya no Somos Extranjeros* (enero 2003); Pontifical Council for the Pastoral Care of Migrants and Itinerant People, «*Erga Migrantes Caritas Christi*» (The love of Christ towards migrants, Vatican City, 2005).

Es más, la Iglesia reconoce el derecho de las personas a cambiar su nacionalidad por razones tanto sociales y económicas como políticas; en la perspectiva del «destino común de las cosas creadas» (y el carácter mutuamente implicativa de los derechos básicos «positivos» y «negativos»), «donde un Estado que padece la pobreza combinada con gran población no puede proveer tal uso de los bienes a sus habitantes... las personas poseen el derecho a emigrar, a escoger un nuevo lugar en tierras foráneas y a buscar las condiciones de vida dignas» de su humanidad común.⁵⁰ Así Pablo VI urge la aceptación de «una magna carta que asegurará el derecho [de las personas] a emigrar, favorecerá su integración, facilitará su avance profesional y les dará acceso a la vivienda digna donde, en tal caso, pueden ser reunidos con sus familias.»⁵¹

La retórica de la doctrina de la Iglesia no es, por supuesto, una panacea; sin embargo reconocer la urgencia graduada de los derechos y deberes humanos, consistente con la crítica de Ellacuría, sí sirve para indicar los lineamientos de una política equitativa de admisión, es

decir, una que toma conocimiento debido de la prioridad moral de necesidad relativa, la relación familiar, la complicidad del país anfitrión en generar flujos de inmigración y refugio,⁵² las afiliaciones históricas o culturales, es decir, modelos históricos de la

49 *Pacem in Terris*, no. 25 en *Catholic Social Thought*, 134. Cfr. el comentario de Hannah Arendt que la «pérdida de casa y estatus política [de los migrantes] se vuelve idéntica con la completa expulsión de la humanidad.» *The Origins of Totalitarianism*, nueva edición (San Diego: Harcourt Brace, 1973), 297.

50 *Instruction on the Pastoral Care of People Who Migrate*, 7, no. 14. En las palabras de Pio XII, «La sagrada familia emigrante, huyendo a Egipto, es el arquetipo de toda familia refugiada. Jesús, María y José, viviendo en el exilio en Egipto para escapar de la furia de un rey malvado, son para toda época y todo lugar los modelos y protectores de todo migrante, extranjero y refugiado de todo tipo...» *Exsul Familia*, en *Chiesa e Mobilità Umana: Documenti della Santa Sede dal 1883 al 1983* (Rome: Centro Studi Emigrazione, 1983).

51 Pablo VI, *Octogesima Adveniens*, no. 17 en *Catholic Social Thought*, 271.

52 Cfr. Walzer, «The Distribution of Membership», 20.

(iii) Posdata teológica para concluir

migración, la distribución equitativa de cargos (qué países deben ofrecer asilo) y beneficios (qué países se deben beneficiar de la inmigración de trabajadores capacitados). Esa última consideración se aplica también en el ámbito doméstico, ya que las cargas de la inmigración no deben caer de una forma desproporcionada sobre los ciudadanos más vulnerables.

En un mundo cada día más interdependiente, la catolicidad de la Iglesia exige que los ciudadanos busquen «una revisión continua de programas, sistemas y regímenes» para garantizar la implementación plena y eficaz de los derechos humanos básicos de los más vulnerables, por ejemplo, los que se encuentran condenados a una existencia sin Estado en los campos de primer asilo.⁵³ La virtud de la solidaridad con los prójimos tanto cercanos como lejanos pide el tratamiento hospitalario a los que buscan un cambio de nacionalidad, ayuda en su integración a una patria nueva y el respeto a su patrimonio cultural. Los Estados más ricos tienen que llevar una parte equitativa del cargo que llevan los países más pobres de primer asilo. Y donde las leyes o prácticas domésticas infringen los derechos básicos de los migrantes o refugiados, la prioridad de los derechos naturales o humanos justifica la provisión del asilo.⁵⁴

Sobre todo la doctrina social católica busca no solo proteger y ampliar los derechos legales de los migrantes y sus familias, sino también corregir la «opresión, intimidación, violencia y terrorismo» que les impulsa a migrar contra su voluntad.⁵⁵ Los deberes de ayudar y proteger a los migrantes que recaen sobre el Estado suponen el deber antecedente de preservar un orden social internacional (el bien común global) donde se protegen los derechos más básicos de los más vulnerables. Solamente donde al extranjero se le trata como prójimo se podrá redimir la promesa bíblica de la solidaridad (Mateo 25, 35) como «la base indispensable para la justicia auténtica y la condición de la paz duradera.»⁵⁶

53 Juan Pablo II, *Dives In Misericordia*, no. 17.

54 Para una buena evaluación de la ética de la política de admisión de la perspectiva tanto Católica Romana como Protestante, que incluye el papel del asilo, véase Dana M. Willbanks, *Re-Creating America: The Ethics of U.S. Immigration and Refugee Policy in a Christian Perspective*.

55 Juan Pablo II, *Redemptor Hominis*, no. 17. Cfr. Drew Christiansen, «Movement, Asylum, Borders: Christian Perspectives,» en *International Migration Review* 31, no. 1 (Spring 1996): 7-17.

56 Pablo VI, *Octogesima Adveniens*, no. 17 en *Catholic Social Thought*, 271.

Hasta el momento he argumentado que el amor al prójimo supone nuestro reconocimiento de los derechos de los más vulnerables, la viuda, el huérfano y el extranjero en medio de nosotros. Como ciudadanos de fe, tenemos que «hacer justicia.» Sin embargo para el ciudadano de fe, la justicia se modera por el amor: el «caminar humildemente con nuestro Dios» (Miqueas 6,8) nos exige no solamente «ver» al extranjero medio muerto y sin nombre en nuestro camino; como el samaritano de la parábola de Jesús, tenemos que «ver y sentir compasión.» Como observa John Donahue, «Lucas altera sutilmente la dirección de la parábola,» ya que Jesús no tanto contesta la pregunta del legista sino que «describe lo que significa ser un prójimo, el cual se vuelve la sustancia de su contrapregunta...»⁵⁷

La respuesta del legista, «el samaritano,» es ricamente irónica, ya que es el cismático despreciado quien revela el significado de la ley al legista.⁵⁸ Y con ironía salvífica Jesús le manda, «¡Ve y haz tú lo mismo!» Efectivamente Jesús contesta la primera pregunta del legista, «¿Qué debo hacer para alcanzar la vida eterna...?» al poner al revés la segunda. El mandamiento, «ama al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma, con todas tus fuerzas y con toda tu mente; y ama a tu prójimo como a ti mismo» (Lucas 10, 27) no se cumple en uno u otro hecho particular de amor,⁵⁹ sino en el «hacerse prójimo»⁶⁰: para

57 John Donahue, «Who is My Enemy? The Parable of the Good Samaritan and the Love of Enemies,» en *The Love of Enemy and Nonretaliation in the New Testament*, ed. Willard M. Swartley (Louisville, Kentucky: Westminster John Knox, 1992), 144.

58 La respuesta del abogado, «El que tuvo compasión de él» (Lucas 10, 37), dice Donahue, «alude a la tradición profética de Oseas 6,6 y Miqueas 7,8, la autoridad de la cual los samaritanos no reconocieron. Entonces no solamente «es el samaritano un prójimo sino que actúa de acuerdo a las escrituras que el mismo abogado reconoce como autoritativas.» *Ibid.*, 145.

59 Véase Karl Rahner, «The 'Commandment' of Love in Relation to Other Commandments,» en *Theological Investigations* 5, trad. Karl H. Kruger (New York: Seabury, 1966), 439-59 en 453; cfr. «The Theology of Freedom,» en *Theological Investigations* 6, trad. Karl and Boniface Kruger (New York: Seabury, 1974), 178-96; y la observación de Rahner que «la libertad no es simplemente la capacidad de hacer esto o el otro sino una auto-disposición (formal) hacia la finalidad.» «Reflections on the Unity of the Love of Neighbor and the Love of God,» en *Theological Investigations* 6, 231-49 en 240.

60 En inglés, «serving as neighbor.» Véase Gerard Manley Hopkins, «As Kingfishers Catch Fire.»

vivir, el discípulo tiene que entrar el mundo del *anawim*, del extranjero medio muerto.⁶¹ Y eso, como nos enseñó el martirio de Ellacuría, es una labor de amor.

«Lo que tengo que hacer para vivir» (mi *metanoia*) es «volver» al mundo de los pobres, del extranjero medio muerto - en las palabras del mártir Arzobispo Romero, encarnarse en su mundo, proclamarles la buena nueva, aun hasta el punto de «compartir su destino.»⁶² Porque en Cristo uno ya está siempre en comunión con el *anawim*; la identificación implica no solamente tomar parte con la víctima (el requisito «esencial» de la ética), sino tomar la parte de la víctima como la de uno mismo (la demanda «formal y existencial» del amor).⁶³ Ser cristiano, dice Gustavo Gutiérrez, es acercarse, hacerse prójimo, no «aquel que yo encuentro en mi camino, sino aquel en cuyo camino yo me pongo.»⁶⁴

En las palabras de Simone Weil, tenemos que cultivar una forma compasiva de «ver... atento» al inmigrante o refugiado «en toda esta verdad.» Es decir que tenemos que llegar a ver al inmigrante o refugiado «no solamente como una unidad en un conjunto, o un ejemplar de la categoría social etiquetada como 'desafortunada', sino como un hombre, exactamente como nosotros, a quien un día se le marcó con una señal especial por la aflicción.»⁶⁵ En la solidaridad con las víctimas de la migración forzada, expresamos un sentido de lo apropiado, para que «veamos y sintamos compasión» (*splanchnisthe* significa ser movido en el

corazón más íntimo) incluso mientras la compasión (literalmente, el «padecer con») se vuelve una manera de ver. La compasión entonces no sólo nos guía en la aplicación apropiada de normas universales y esenciales, por ejemplo los derechos de los refugiados e inmigrantes, sino que lleva a imperativos existenciales (personales y eclesiales) mientras caminamos humildemente con Jesús, nuestro Buen Samaritano, quien, como escribió San Agustín, viene a socorrer nuestra humanidad herida.⁶⁶

Permítanme concluir igual como empecé, con un recuerdo. En las palabras de Dorothy Day, fundadora del Movimiento del Obrero Católico, en diciembre 1945:

Todo eso se puede comprobar, si se necesita una prueba, por la doctrina de la Iglesia. Podemos hablar del Cuerpo Místico de Cristo, de la vid y las ramas, de la «Comunión de los Santos.» Pero Cristo mismo nos lo comprobó, y nadie tiene que ir más allá de eso. Porque él dijo que un vaso de agua que se le da a un mendigo se le da a él. Hizo que el cielo dependiera de la forma que actuamos hacia Él en su disfraz de la humanidad común, frágil, ordinaria.

¿Me diste de comer cuando yo tenía hambre?

¿Me diste de tomar cuando yo tenía sed?

¿Me diste ropa cuando la mía era puros harapos?

¿Viniste a visitarme cuando estaba enfermo, o en la cárcel, o tenía problemas?

Y para los que dicen, horrorizados, que nunca tenían la oportunidad de hacer tal cosa, que vivían dos mil años demasiado tarde, Él dirá de nuevo lo que tenían la oportunidad de saber toda su vida, que si se les hacen estas cosas a los más pequeños de sus hermanos se le hacen a Él.

Para un cristiano total, no se necesita el aguijón del deber, siempre empujando para que uno haga este o el otro acto bueno. No es un deber ayudar a Cristo, es un privilegio. ¿Acaso es probable que Marta y María se sentaron a considerar que habían hecho todo lo que se les esperaba?... Si así es la forma que ellas le daban la hospitalidad a Cristo, es cierto que hasta la fecha así se debe dar. No por la humanidad. No porque podría ser Cristo quien se queda con nosotros, quien nos viene a visitar, quien nos quita nuestro tiempo. No porque esta gente nos recuerda a Cristo... sino porque ella es Cristo, quien nos pide que le encontremos un lugar, exactamente como lo hizo en la primera navidad.⁶⁷

Nota: Agradezco muchísimo la traducción de la Señorita Neela Kale ☺

61 Así Kierkegaard: «Cristo no habla de reconocer al prójimo sino de ser prójimo, de comprobarse a uno mismo como prójimo, algo que el samaritano mostró por su compasión.» Søren Kierkegaard, *Works of Love*, trad. Howard y Edna Hong (New York: Harper and Row, 1962), 38.

62 Oscar Romero, «The Political Dimension of the Faith from the Perspective of the Option for the Poor,» in *Liberation Theology: A Documentary History*, ed. Alfred T. Hennelly (Maryknoll, New York: Orbis, 1990), 298.

63 Karl Rahner, «On the Question of a Formal Existential Ethics,» *Theological Investigations* 2, trad. Karl H. Kruger (Baltimore: Helicon, 1963), 217-34. Cfr. la observación de Gutiérrez que comprometerse con los pobres significa «entrar-en algunos casos permanecer en él con una conciencia mucho más clara...» Escribe que esa solidaridad así puede seguir únicamente «una curva asintótica...» es decir, un «ver y sentir compasión» cada vez más rico. *Beber en su propio pozo: en el itinerario espiritual de un pueblo* (Lima, CEP: 1983), 186, 188.

64 Gustavo Gutiérrez, *Teología de la liberación* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 1975), 257.

65 Simone Weil, «Reflections on the Right Use of School Studies with a View to the Love of God,» *Waiting for God*, trad. Emma Craufurd (New York: G.P. Putnam's Sons, 1951), 115.

66 San Agustín, *Quaestiones Evangeliorum*, 2:19; cfr. también *De Natura en Gratia* 43, 50.

67 Dorothy Day, *Selected Writings*, ed. Robert Ellsberg (Maryknoll, New York: Orbis Books, 1998), 96-7.

Pastoral del migrante. Diócesis de Celaya

Rogelio Segundo Escobedo
Diócesis de Celaya

Introducción

La Diócesis de Celaya, consciente de que el número de migrantes cada día aumenta de manera acelerada, y de que, el impacto de la misma afecta de manera significativa a las familias y comunidades de los municipios que la integran, ha optado por crear la Pastoral del Migrante a partir de noviembre del año 2000.

Esta Pastoral inicia su labor con visitas a las familias de los migrantes en sus respectivas comunidades y a los migrantes en sus lugares de trabajo en EE. UU. para esto se han llevado a cabo encuentros, celebraciones, encuestas, entrevistas, pudiendo con ello tener una visión más amplia de este fenómeno.

Al analizar la situación se ha descubierto que además de las necesidades económicas que motivan la migración, hay el deseo de poder acceder a otros servicios y satisfactores. El irse a trabajar a EE. UU. se ha transmitido de generación en generación a tal grado que no hay jóvenes en las comunidades, pues teniendo o no teniendo edad para trabajar, cuando tienen oportunidad de emigrar lo hacen y ahora no sólo hombres sino la familia entera.

Lo mencionado hasta aquí plantea una serie de implicaciones socioeconómicas, políticas, culturales y religiosas que han sido analizadas a través de los testimonios y demandas de los migrantes, así como a través de la información que se ha obtenido por otros medios.

Esto ha permitido identificar, con más claridad, las consecuencias e impacto que trae consigo, la migración, tanto para los propios migrantes como para sus familias, siendo significativo: el abandono, la violencia, la modificación de roles, la desintegración familiar, problemas de salud tanto físicos como mentales y psicológicos, abandono de la escuela, la mayoría no ingresa a niveles superiores de estudio, ni técnicos, mala administración del dinero que se recibe, entre otros.

Esta situación no puede pasar desapercibida para la Diócesis y cree que es el momento de unir esfuerzos con las diferentes instituciones y

organizaciones, para dar respuesta a esta problemática de manera directa, articulada y organizada.

I.- Diagnóstico

En la pastoral del migrante de la Diócesis hemos hecho un diagnóstico con el método F.O.D.A. (fortalezas, oportunidades, debilidades, amenazas) a través de entrevistas, encuentros y reuniones con

A) Situación actual de los migrantes y sus familias en Guanajuato

migrantes y sus familias y se complementó la información con documentos relativos al migrante.

FORTALEZAS. Como fortalezas aparecieron las siguientes:

1. Personas trabajadoras.

Los emigrantes de Guanajuato se distinguen por ser personas trabajadoras y por sus habilidades. Tienen la posibilidad de ser empleados como operadores y jornaleros y son preferidos a otros trabajadores.

2. Las Remesas.

a) El cuantioso flujo de remesas tiene una importancia para la economía nacional, ya que es la primera entrada de divisas para el país. Para el estado de Guanajuato, la importancia de las divisas es también significativa. En el año 2003 el monto total de las remesas que llegaron a la entidad fue de 1,211.9 millones de dólares (datos del INEGI, CONAPO Y BANXICO).

b) Las remesas en los hogares tienen un efecto positivo, pues al haber un poco más de recursos las familias pueden acceder a los servicios disponibles, mejorar la alimentación, la educación y la salud. Pero también son un factor que detiene la producción ya que tienen para sobrevivir.

Mujeres emprendedoras.

Un efecto positivo de la migración es el desarrollo de las mujeres, ya que al tener la responsabilidad de los hijos, de las tareas del hogar y del trabajo en

el campo, han sabido salir adelante manifestando sus cualidades.

3. Migrantes con documentos.

Los migrantes que cuentan con documentos migratorios, o permisos de trabajo, manifiestan más seguridad en su vida, ésto les permite una relación con su familia, van aprendiendo el inglés y tienen acceso a la seguridad social que ofrece el país del norte. Es de notar que varios migrantes guanajuatenses están creando sus negocios de restaurantes de comida mexicana en EE. UU., como es el caso de la comunidad de S. Lorenzo Mp, Celaya en Houston, Tx. (Datos de INEGI).

4. Creación de Redes familiares y sociales.

Es muy significativo que personas y familias de las comunidades se vayan encontrando y apoyando en lugares de trabajo en los EE. UU. Esto refuerza la solidaridad y la relación con las familias.

La formación de clubes, asociaciones o casas de migrantes constituye una nueva modalidad en que han estado organizándose los migrantes que trabajan o residen en los EE. UU.

"Las redes sociales de la migración han constituido una fuente importante para obtención de empleos, hospedaje y el aprendizaje de las reglas de convivencia en el nuevo país. (Moctezuma 2001).

En las fiestas en sus comunidades de México, son los migrantes, los que dan el mayor aporte económico para la organización de la fiesta patronal. Es también digno de mencionar el apoyo en dinero para la construcción o mejoramiento del templo y servicios de la comunidad como agua, arreglo de calles, escuelas, etc.

Debilidades

• Estrés en los migrantes y sus familias.

Los migrantes indocumentados están sujetos a un estrés continuo, a que no se respeten sus derechos humanos mínimos, a la explotación laboral, económica y social. No tienen acceso a servicios de salud y en el proceso de pasar a los Estados Unidos se exponen a robos, abuso de los "coyotes", exponen su vida en el cruce de la frontera y con frecuencia son capturados, encarcelados y devueltos por las autoridades migratorias, con nuevos atropellos al intentar cruzar de nuevo la frontera hacia el norte de forma irregular.

La esposa y los hijos sufren una soledad e incertidumbre que los afecta emocionalmente por

la ausencia del padre o de uno de los miembros de la familia que se va.

• Escasez de fuerza de trabajo y desintegración familiar.

Es común que los jóvenes con más iniciativa emigren y con ésto se va mermando su potencial productivo y social. Esta pérdida puede desalentar la inversión y la capacitación de los trabajadores en sus lugares de origen, sobre todo provoca una escasez de fuerza de trabajo en algunas ocupaciones determinadas.

Es también común que la migración vaya acompañada de procesos de desintegración familiar y pérdida de valores humanos que han sido sostén en la vida.

• Bajo nivel escolar.

El bajo nivel de escolaridad que tienen los guanajuatenses que emigran, los lleva a desempeñar en el vecino país del norte los trabajos más pesados: construcción, jardinería, restaurantes, etc.

A los jóvenes de las comunidades rurales les urge terminar su secundaria para irse al norte.

Es significativo un caso en comunidades del municipio de Apaseo el Alto, Gto.: En una reunión de PROGRESA el coordinador dice: "alcan la mano los que hayan inscrito a sus hijos en el bachillerato en este año". Solamente una mujer levantó la mano, ésto nos indica el bajo nivel escolar en varios lugares.

En el condado de Carboro, Carolina del Norte hay una apertura para que los hispanos y los guanajuatenses de Juventino Rosas, accedan a puestos en la administración pública, pero el bajo nivel de escolaridad los deja fuera.



Frontera Tijuana

El desconocimiento de la cultura anglo y del idioma inglés es otra de las debilidades que enfrentan los que emigran, porque los hace vulnerables al encontrarse en la sociedad norteamericana. Desafortunadamente toman lo peor de las dos culturas: el consumismo y el individualismo de una y la diversión y derroche de la otra.

• **Enfermedades y Vicios.**

La estancia de los migrantes en los EE. UU. los lleva a un choque cultural al enfrentarse a una sociedad con costumbres sexuales más abiertas que los lleva a un cambio de patrones en sus hábitos sexuales.

La soledad que experimenta el migrante lo impulsa a juntarse con otras mujeres y fácilmente queda contagiado de VIH-SIDA, lo que incrementa las posibilidades de contagiar a su pareja en su eventual retorno a su localidad.

El homosexualismo en los migrantes se ha visto propiciado por el ambiente y espacios físicos en donde conviven muchas veces reducidos y compartidos por numerosos grupos de personas durante largo tiempo, siendo frecuente el juego erótico entre hombres. Este problema se presenta ligado al alcohol, a la soledad y a la falta de compañera y al hecho de estar alejados del control social y moral de sus comunidades de origen.

Por otro lado, la mujer que se queda encargada con la suegra es vigilada escrupulosamente y al tener que salir es fácilmente criticada y expuesta a un acoso sexual.

• **Debilidad organizativa.**

La mayoría de los migrantes de Guanajuato y sus familias se encuentran dispersos y desorganizados; cuando se van creando pequeñas organizaciones fácilmente aparecen vicios, tales como: centralización del poder de los líderes, dispersión de acciones, incapacidad para relacionarse con las instituciones gubernamentales y reproducción de conflictos.

Amenazas

Tomamos como amenazas del entorno en donde se mueven los migrantes y sus familias:

1. Riesgos respecto a su vida, su salud y derechos humanos.

Para tener una idea de la magnitud de estos riesgos, daremos algunos datos según la etapa de desplazamiento.

Durante el trayecto entre su lugar de origen y la localidad fronteriza de cruce: asaltos, frecuentes inspecciones, extorsión, accidentes y abusos de prestadores de servicios.

En la localidad fronteriza de cruce: cobro excesivo de servicios, extorsión por policías y autoridades locales, robos, asaltos, abandono por polleros.

Durante el cruce: intenso calor o frío, falta de alimento y agua, ahogamiento, atropellamiento, ataque por animales salvajes, perderse en el camino, abandono por polleros.

Sin duda el 11 de septiembre marcó más que una fecha trágica para nuestros vecinos de Estados Unidos como país en guerra, un endurecimiento de sus políticas migratorias que afectan seriamente la seguridad de los flujos tradicionales de la migración laboral, un ejemplo de esto es la construcción del muro en la frontera de Estados Unidos con México.

2. Deportaciones y muertes.

Una encuesta de migración en la frontera norte, COLEF, CONAPO realizada en 2003 nos reporta los siguientes datos de guanajuatenses deportados:

Noreste	13,888
Centronorte	8,165
Noroeste	4,088
Total	26,141

de esta misma encuesta se pueden captar los destinos donde la población guanajuatense tiende a agruparse.

3. Falta de desarrollo social y humano.

La falta de empleos y salarios bajos es otra de las amenazas que obligan a que la gente emigre.

Esta emigración familiar también afecta al pequeño comercio.

Los altos costos en el envío de las remesas disminuyen los ingresos en las familias.

Por la migración de familias completas, disminuye el número de alumnos y esto hace que se reduzca el número de maestros y aumente el número de alumnos por cada maestro, bajando la calidad de la educación.

El encuentro de los migrantes con diferentes religiones crea confusiones y divisiones en las familias y comunidades.

Oportunidades

1. Incremento al ingreso.

Las remesas dan la oportunidad de diversificar las fuentes de ingreso de las familias y con ello reducen los riesgos que amenazan su bienestar económico al tiempo que les proporciona el capital necesario para aumentar la productividad en las comunidades de origen.

2. Creación de fuentes de empleo.

Aprovechando la capacidad de las mujeres, los recursos de los migrantes y el apoyo del gobierno a través de

las diferentes instituciones, da la oportunidad de generar fuentes de empleo para mejorar las condiciones de vida de las familias y comunidades de los migrantes.

3. Establecimiento de circuitos migratorios.

El establecimiento y maduración de circuitos migratorios tradicionales ha hecho posible el llamado transnacionalismo, que se refiere a la capacidad de los migrantes de vincular a sus comunidades de origen con la de destino, a través del mantenimiento de relaciones sociales y la relación de proyectos y acciones que sólo pueden llevarse a cabo con ambas sociedades.

A su vez, el retorno de los emigrantes puede ejercer una influencia positiva sobre el desarrollo de las regiones si éstos son capaces de ofrecer un ambiente social y económico propicio para su integración y la utilización productiva de la experiencia laboral, las aptitudes y las destrezas previamente adquiridas en el país receptor.



B) Misión y Visión de la pastoral del migrante de la diócesis

Misión

somos una institución eclesial que acompaña el caminar de los migrantes y sus familias en la diócesis y en los e.e.u.u, en los diferentes aspectos de la persona para avanzar, de manera organizada, a un desarrollo integral.

El desarrollo integral lo consideramos en cinco aspectos básicos.

1. Favorecer la organización de las personas a partir de sus necesidades.
2. Impulsar una economía solidaria.
3. Promover una educación fundada en valores que fomente la formación para el trabajo y la cultura.

4. Mejorar el nivel de salud en la población y el cuidado del medio ambiente.
5. Servicios y obras públicas en las comunidades como medio para la seguridad.

Visión.

Colaborar en la construcción de sujetos de desarrollo que desde la fe logren conformar estructuras organizativas que favorezcan y potencien la autogestión mediante la implementación de proyectos estratégicos derivados del proceso de planeación comunitaria.

- -Queremos que haya oportunidad de un desarrollo integral para todos.
- -Deseamos que cada uno trabaje en un lugar que le permita crecer como persona, manteniendo la unidad familiar.
- -Soñamos con que al haber más oportunidades de trabajo en el país, disminuya el número de migrantes en las comunidades.

C) Objetos y actividades

Objetivo general.

Promover y acompañar la formación y capacitación de líderes en los ee. uu y en los diferentes municipios de la diócesis para que sean capaces de responder al impacto psicológico, crear organización e impulsar proyectos autogestivos que respondan a las necesidades concretas de los migrantes y sus familias, contribuyendo a un desarrollo integral.

Objetivos específicos:

1. Integrar en las parroquias de EE. UU. equipos de líderes que promuevan la participación de los migrantes y acrecienten sus valores culturales.
2. Acompañar la formación de un equipo de líderes en los municipios de la Diócesis para que se capaciten e impulsen la formación y promoción de sus comunidades.
3. Organizar talleres, cursos, encuentros: salud preventiva, nutrición, derechos de los migrantes, conocimientos administrativos, elaboración de proyectos productivos, etc.
4. Elaborar, impulsar, desarrollar, gestionar y acompañar procesos organizativos para el mejoramiento de la calidad de vida de las familias y comunidades.

5. Promover pláticas con profesionales en psicología para responder al impacto psicológico en las familias de los migrantes.
6. Establecer relaciones con instituciones gubernamentales y con otras organizaciones que prestan atención y servicio a los migrantes.
7. Crear mecanismos de evaluación y control.

Actividades que se realizan

- ◆ Actualmente la celebración del Día del Migrante en todas las parroquias de la Diócesis (27 de diciembre).
- ◆ Se sigue realizando una encuesta para detectar los lugares en EE. UU. dónde se encuentran los migrantes de la Diócesis.
- ◆ Se realizan visitas a los lugares de EE. UU. donde hay núcleos representativos de migrantes de la Diócesis.
- ◆ Se ha hecho un devocionario del migrante para apoyo de su fe en circunstancias concretas de su caminar y un Taller de Migración y Fe.
- ◆ Se van realizando entrevistas y contactos con varios obispos; para establecer intercambios temporales entre sacerdotes y seminaristas.
- ◆ Se mantiene relación con sacerdotes que están realizando un servicio en Austin y Taylor Tx. de parte de la Diócesis.
- ◆ Se ha establecido relación con el condado de Cleburne Tx. y se ha participado en una feria anual "Spring Fest"
- ◆ Se acompaña el trabajo de un grupo de seminaristas que en los veranos prestan un servicio de retiros para líderes de grupos juveniles en la Diócesis de Austin Tx.
- ◆ Se participa en la convención anual de la "Asociación Nacional de Sacerdotes Hispanos" en EE. UU. y se mantiene una relación.

- ◆ Se tiene un trabajo de formación de líderes en la Diócesis de Dallas.
- ◆ En la Diócesis de Celaya se diseñan y organizan talleres, cursos y encuentros.
- ◆ Se promueven y organizan diferentes proyectos productivos.

Para este trabajo se cuenta con un equipo de 10 personas que llevan a cabo diferentes procesos de formación de líderes en 15 comunidades de 5 municipios para promover diferentes servicios y proyectos productivos. Para este proceso se lleva a cabo una metodología participativa que incluye diferentes etapas como son: Visión general de la migración a la luz de la fe, diagnóstico de la comunidad, elaboración y presentación de proyectos, relaciones humanas, administración, trabajo en equipo, reflexión de fe, etc.

D) Balance y proyección

Como logros podemos anotar los siguientes:

- ◆ Se ha hecho conciencia en el presbiterio y en los laicos de este fenómeno que a todos no atañe.
- ◆ Se han establecido relaciones con las Diócesis de los EE. UU.
- ◆ Se tienen contactos con diferentes instituciones gubernamentales que prestan atención a los migrantes.
- ◆ Se cuenta con equipos de líderes hispanos que participan activamente en tres parroquias de los EE. UU.
- ◆ Se va consolidando un equipo de coordinación de este trabajo con familias de migrantes en la Diócesis..
- ◆ El equipo tiene experiencia en organización y acompañamiento.

Las dificultades que se han enfrentado son las siguientes:

1. Una de las dificultades que se afrontan es la falta de dominio del idioma inglés y el desconocimiento de la cultura anglo para entender e incidir, de la mejor manera, en la realidad diferente que viven y enfrentan los migrantes.
2. Otra dificultad es la dispersión en que se encuentran los migrantes a veces en lugares



aislados y con miedo a salir por temor a ser deportados.

3. Los trabajos pesados de construcción, jardinería, restaurantes y el recorrer largas distancias a sus labores dificultan el que haya tiempo para la reflexión.
4. La mentalidad individualista y consumista que se acentúa en los EE. UU. es un obstáculo para el trabajo pastoral.
5. En la Diócesis las mujeres tienen que ejercer diferentes roles que les impiden tener tiempo para su formación.
6. El encuentro de los migrantes con las sectas fundamentalistas crean desconcierto en su fe.

Los aprendizajes que dejan los logros y las dificultades son los siguientes.

- ◆ Es necesario adentrarse en la cultura anglo y en el idioma del inglés.
- ◆ Es una exigencia el ser bilingüe y bicultural
- ◆ Hay un potencial muy grande para el trabajo con las familias hispanas establecidas en los EE. UU., desean mantener vivos los valores de su cultura y su fe.
- ◆ Se valora el espíritu de lucha, de superación y de trabajo de muchos migrantes que han

logrado sacar adelante a su familia.

- ◆ Se ve la urgencia de fomentar diferentes tipos de proyectos económicos, educativos, sociales, culturales y de evangelización que mantengan la esperanza de las familias.
- ◆ El impacto y resonancia de esta experiencia es el ver la posibilidad de reforzar la cultura en los migrantes que van a EE. UU. y poder sobrevivir de manera digna cuando aquí no hay oportunidades. En las familias que aquí se quedan ver la manera de ir creando microempresas que mejoren las condiciones de vida, con los recursos que reciben.

La perspectiva que vemos a tres años es la siguiente:

7. Tomar en adopción por parte de la Diócesis de Celaya algunas parroquias de los EE. UU.
8. Establecer relación con otros lugares donde está la gente de la Diócesis.
9. Crear y acompañar tres nuevos proyectos productivos en cada uno de los municipios de la Diócesis.
10. Abrir espacios para la comercialización de algunos productos que se elaboran por las familias de migrantes.
11. Generar espacios para la vivencia de la fraternidad, autoestima, realización personal y comunitaria de las familias.
12. Lograr un impacto en la sociedad que motive la continuidad de este proceso, y permita incidir en las políticas públicas.

E) Conclusión

Es importante continuar con este proyecto por las grandes posibilidades que ofrece el enfrentar los diferentes retos. ☺

40 años de CENCOS para la comunicación alternativa

Raquel Pastor
Doctora en sociología

Del nacimiento a la crisis con el Episcopado Mexicano

El 4 de diciembre de 1963, durante la segunda sesión del Concilio Ecuménico Vaticano II, se promulgó el decreto sobre Medios de Comunicación Social en el que se determinó la necesidad de crear, en todos los países, un Centro Nacional de dichos medios para la Iglesia, esto es, oficinas nacionales de prensa, cine, radio y televisión con la finalidad de cuidar la recta formación de la conciencia de los fieles sobre el uso de este tipo de instrumentos y para estimular y organizar el trabajo de los católicos en este campo. En realidad el Concilio Vaticano II fue determinante para sensibilizar a los miembros de la Iglesia Católica sobre la importancia de los medios de comunicación. Por tanto, el 22 de junio de 1964, formalmente el Episcopado Mexicano creó el Centro Nacional de Comunicación Social (Cencos). Sin embargo, esta iniciativa no resultó precisamente de los obispos. José Álvarez Icaza, quien entonces encabezaba, junto con su esposa, el Secretariado para Latinoamérica del Movimiento Familiar Cristiano, dispuso una importante herencia para su creación. Los historiadores Manuel Ceballos y Miguel Romero coinciden en que el papel desempeñado por Cencos como órgano oficial de la jerarquía, tuvo una importancia extraordinaria para la toma de conciencia eclesial en México, y en este sentido destacan el papel de su director.

La primera misión que tuvo Cencos fue la cobertura de la visita del Cardenal Tisserant a México. Según Jesús Carrillo y Néstor Vargas, en la fundación de Cencos participaron las siguientes organizaciones: Acción Católica Mexicana, Movimiento Familiar Cristiano, Caballeros de Colón, Legión Mexicana de la Decencia, Universidad Iberoamericana, Centro Católico de Orientación Cinematográfica Pío XII, Escuela de Periodismo «Carlos Septién García», Buena Prensa, etcétera. Roberto Blancarte ha advertido que la participación de estas organizaciones seculares, muchas de ellas agrupadas en la Conferencia de Organizaciones Nacionales (CON), fue un factor importante para la difusión de las tesis del Concilio Ecuménico Vaticano II en México, sobre todo la Acción Católica Mexicana (ACM), el Secretariado Social Mexicano (SSM) y el Movimiento Familiar Cristiano (MFC). Para Blancarte, la invitación del Papa Paulo VI al matrimonio Álvarez Icaza como

observadores a la cuarta sesión del Concilio es prueba de su creciente importancia. Ciertamente, el día 13 de septiembre de 1965, en la víspera de la inauguración de la cuarta y última sesión del Concilio, el Delegado Apostólico, Luigi Raimondi, bendijo los nuevos servicios de Cencos, de manera que su segunda misión importante fue informar, a través de un servicio telex, sobre el Concilio gracias a la presencia del matrimonio Álvarez Icaza Longoria y un equipo del MFC en el evento. Se trataba de la difusión de información sintética semanal sobre el desarrollo de la última etapa a través de un Boletín, *Esta semana en el concilio*, en el que se trataron los temas que se avocaban al estudio de los problemas derivados de un mundo profundamente transformado.

Tenemos entonces que Cencos se funda como un órgano oficial de comunicación social del Episcopado Mexicano pero por iniciativa y con los recursos de un laico, quien queda como director del Centro. Esto hará posible que cuando aparezca el conflicto entre la jerarquía y el director, éste no pueda ser despedido sino, por el contrario, quedará prácticamente como el propietario y, por tanto, con la posibilidad de darle al centro cualquier orientación.

Después del Concilio el director de Cencos fue invitado por el Papa Paulo VI a participar en el Consejo de Laicos en Roma. Este espacio fue para José una fuente de información privilegiada sobre la represión que ejercieron las dictaduras militares en Latinoamérica a partir de 1968 y durante las dos siguientes décadas. También el vínculo de cristianos que participaban en la política desde la oposición y desde opciones de izquierda lo descubrió Álvarez Icaza a través de su relación con Branca de Mello en el Consejo de Laicos en Roma. Ahí encuentra la militancia política de los cristianos del Cono Sur acompañada de persecuciones, encarcelamientos y torturas. Esto significó una transformación política para Álvarez Icaza que derivó en un viraje importante en las actividades de Cencos, de manera que asumió un papel protagónico en México como organismo pionero en la denuncia de las violaciones a los derechos humanos a nivel mundial, latinoamericano y nacional. Cencos, como otros medios de comunicación, jugó un papel significativo en la oposición a los regímenes autoritarios, ya que los

militares censuraron los medios que denunciaban la represión a nivel local pero no pudieron hacer lo mismo con los extranjeros.

Por lo que se refiere a la represión estudiantil en México, el mismo 1968 Cencos tuvo contacto directo con los estudiantes que llegaron a solicitar la imprenta del centro para producir volantes. Por otro lado, los integrantes del centro participaron en un grupo de reflexión y emitieron una declaración el 10 de septiembre en la que se solidarizaban con los estudiantes; planteaban que México necesitaba cambios; se pronunciaban contra el uso sistemático de la violencia, incluso la psicológica, y a favor del diálogo y de la creación de una sociedad con estructuras más justas. Además demandaban el derecho a la información objetiva. Firmaron este documento miembros de la Unión de Mutua Ayuda Episcopal, del Secretariado Social Mexicano, del Centro Nacional de Comunicación Social; de la Universidad Iberoamericana, de la Escuela de Periodismo Carlos Septién García y el obispo Sergio Méndez Arceo. Finalmente, ante la posición que adoptaron Cencos y el Secretariado Social Mexicano (SSM) respecto a la masacre de Tlatelolco, los obispos decidieron no reconocer a Cencos como organismo del Episcopado y, 4 años después, en 1973, la Comisión Episcopal de Pastoral Social emitió un comunicado en el que considera al Secretariado como una institución eclesial de investigación y promoción de la pastoral social pero no un órgano del episcopado. El 21 de abril de 1969 José Álvarez Icaza declaró ante los medios de comunicación que Cencos había servido durante casi 5 años al Episcopado y como tribuna de otras confesiones; que había recibido buenos y malos tratos; que, ante la consolidación de la Secretaría Ejecutiva de la Conferencia Episcopal, Cencos dejaría de prestar el servicio de difusión de los mensajes del Episcopado en forma oficial y que, por tanto, terminaba una etapa de la vida de Cencos y comenzaba una nueva para convertirse en medio de expresión y diálogo de la Iglesia no jerárquica, esto es, de los laicos.

Según Jesús Carrillo y Néstor Vargas, con el rompimiento de relaciones con el Episcopado comenzó una campaña de desprestigio y descalificación de las actividades de Cencos por parte de algunos miembros de la jerarquía católica. Esto marginó al Centro del medio de organizaciones eclesiales y generó graves problemas para su sobrevivencia. A pesar de todo, Álvarez Icaza evaluó positivamente el rompimiento:

La ruptura de Cencos con los obispos se dio en un momento de feliz acuerdo de unos y otros, los obispos no querían que los comprometieran, los obispos son muy prudentes; yo tenía muchísimas ganas de comprometerlos. Entonces, de común acuerdo, llegamos a

la conclusión de que mejor cada quien seguía su camino... no era posible que una persona que quería que la Iglesia estuviera comprometida con las causas populares, fuera vocero de unos obispos que no se querían comprometer... fue una atinadísima decisión y desde entonces ellos y nosotros hemos sido muy felices.

La segunda etapa de Cencos

Uno de los primeros eventos importantes en los que José Álvarez Icaza participó como director de Cencos autónomo respecto a la jerarquía, fue el Congreso Nacional de Teología «Fe y desarrollo» organizado por la Sociedad Teológica Mexicana (STM). Esta reunión tuvo lugar en la Ciudad de México del 24 al 28 de noviembre de 1969. Su importancia radica en el hecho de que, según Roberto Blancarte, «ahí se establecerían las bases para la introducción y difusión de la Teología de la Liberación en México...», comenzando al mismo tiempo una etapa de abierto enfrentamiento entre diversos sectores eclesiales».

Los planteamientos del Concilio, Medellín y el I Congreso Nacional de Teología nos ayudan a explicar el enfoque y la intensa labor de Cencos, bajo la dirección de José Álvarez Icaza, durante la década de 1970. Cabe mencionar, en primer lugar, su producción editorial, de la que destacan: los libros de la Colección Testimonios, como: Raúl Macín, *Una casa sin puertas*, Colección Testimonios, Cencos, 1976; Sergio Arce, *El salmo robado*, Colección Testimonios, Cencos, 1977; Raúl Macín, *Canto a la muerte de la muerte*, Colección Testimonios, Cencos, 1977; Bonnie Mass, *Superestructura del llamado pánico poblacional*, Testimonios, Cencos, 1/sep/1977. Se encuentra también la publicación mensual *Esquemas*, que consistía en el ordenamiento y sistematización de las noticias más importantes sobre la situación social de México, clasificadas y resumidas de los 9 periódicos más importantes del país. Eventualmente incluía información de revistas y del mismo Cencos. Además, se publicó la revista semanal *Comunicación-Cencos*, que presentaba una cronología de los acontecimientos mundiales más importantes. Por otro lado, el 12 de octubre de 1976 inició Cencos la publicación de su órgano interno de comunicación: «*Acá entre nos...*»; el 2 de enero de 1978, una síntesis diaria de noticias y en 1979, la revista *Cencos-Iglesias*. Destaca por su importancia la revista mensual *América Latina: Derechos Humanos*, de distribución gratuita, publicada por el organismo ecuménico Celadec y Cencos con la finalidad de denunciar las violaciones a los derechos humanos en el continente. En los tres primeros números, se dieron a conocer 233 casos significativos de violaciones a derechos humanos cometidos por gobiernos civiles y

militares de acuerdo a los programas de Seguridad Nacional. En 1979 apareció SICLA (Servicio de Información Clasificada de América Latina). Con todo este trabajo, Cencos se convirtió en el referente de consulta obligado para los organismos internacionales de derechos humanos que estaban interesados en la situación de México.

Además de estas producciones, es de llamar la atención la amplia red de relaciones que estableció Cencos con diversos centros de información y documentación a nivel internacional. En 1973 se registraban 85 centros de 21 países con los que el centro mantenía contacto habitual. Por último habría que decir que el trabajo más importante consistió, sin duda, en brindar a los sectores que no tenían acceso a los medios de comunicación, una plataforma para que éstos presentaran sus demandas y denuncias a la sociedad. Llama la atención, en primer lugar, la gran cantidad de instancias a las que se les brindó la posibilidad de llegar a los medios de comunicación a través de boletines y conferencias de prensa. Además de instituciones eclesiales Cencos apoyó a un gran número de organizaciones cívicas, educativas, laborales, políticas y de comunicación social.

Resulta interesante advertir la apertura de Cencos a diversos sectores de la sociedad, principalmente de derechos humanos, populares y sindicales, a partir del rompimiento con el Episcopado Mexicano a fines de los 60, pero también la recurrencia de sectores eclesiales cupulares, clericales y laicales, que probablemente se explica por la permanencia de Álvarez Icaza en el Consejo de Laicos.

La importancia del trabajo de Cencos radica en ser una instancia pionera en el ámbito de los organismos civiles y en su ramo pero resulta imposible ponderar esta labor sin considerar el contexto en el que se dio y el costo económico para la familia Álvarez Icaza Longoria.

El costo de las nuevas opciones

A principios del mes de julio de 1977 Ciudad Universitaria fue ocupada y, el día 7 del mismo mes, ante el anuncio de que en Cencos tendría lugar una conferencia de prensa de los dirigentes del sindicato de esta casa de estudios (STUNAM) que no habían sido aprehendidos, la policía se apoderó de las oficinas del centro, allanó el edificio y detuvo violentamente a 11 personas bajo el argumento de que ahí se encontraba propaganda subversiva. Cencos permaneció clausurado durante 45 días.

En ese momento el edificio de Cencos era sede de una serie de instancias nacionales, latinoamericanas e internacionales como: el Centro de Asistencia a Refugiados Latinoamericanos, vinculados con la oficina

del Alto Comisionado para los Derechos Humanos de la ONU; las oficinas del Centro Coordinador de Proyectos Ecuménicos (Cecope); la Comisión Evangélica Latinoamericana de Educación Cristiana (Celadec) y del Programa Educación y Familia, instituciones vinculadas al Consejo Mundial de las Iglesias, con sede en Ginebra.

Lo cierto es que Cencos no tenía, antes de su allanamiento, la importancia que adquirió con éste. El evento provocó una verdadera movilización de periodistas, académicos, intelectuales, organismos eclesiales y líderes y organizaciones populares en la que destaca la revista *Proceso* y los diarios *Excelsior* y *El Universal*.

A diferencia del semanario *¿Por Qué?*, que también fue allanado en ese entonces pero nunca más volvió a aparecer, Cencos reinició, después de 45 días, sus actividades. A partir de entonces Cencos jugará un papel destacado en la lucha a favor de la libertad de prensa a nivel nacional e internacional. Esta lucha, en el contexto del asesinato del periodista Manuel Buandía en 1984, derivará en un intento de secuestro de un hijo del director, Pablo Álvarez Icaza Longoria.

Posteriormente, la labor en los medios de comunicación y en la denuncia de las violaciones a los derechos humanos, aunado al trabajo de Álvarez Icaza en el Partido Mexicano de los Trabajadores, llevó a Cencos a enfrentar un segundo allanamiento el 26 de agosto de 1982, y, en 1994, en el contexto del levantamiento indígena en Chiapas, Cencos y el Canal 6 de Julio sufrieron cuatro allanamientos más de sus sedes en 10 días.

Información alternativa de y para la Iglesia

Ahora bien, a pesar del rompimiento de José Álvarez Icaza con el Episcopado Mexicano, él nunca abandonó la actividad eclesial. Si bien ésta sufrirá profundos cambios, ocupará siempre un espacio importante en Cencos. De hecho, Álvarez Icaza mantuvo estrechos vínculos con algunos obispos de la Conferencia Episcopal Mexicana (CEM), como el Arzobispo Sergio Méndez Arceo, de Cuernavaca, el también Arzobispo Bartolomé Carrasco, de Oaxaca, el obispo Arturo Lona, de Tehuantepec y el obispo Samuel Ruíz, de San Cristóbal de las Casas, además de otros sectores eclesiales (sacerdotes, religiosas y laicos). Todos ellos recibieron el apoyo de Cencos. La relación con la jerarquía católica a favor del cambio de las situaciones de pobreza no se limitó al sector progresista de la Conferencia Episcopal Mexicana sino que incluyó a algunos obispos latinoamericanos, como Ramón Bogarín, de Paraguay, Larraín, de Chile, Leonidas Proaño, de Ecuador, Tomás Balduino, Hélder Cámara y Pedro Casaldáliga, de Brasil. Este último, en

1993 entró en conflicto con el Vaticano y, ante ello, Cencos le dio su apoyo.

En todo esto la revista *Iglesias* jugó un papel muy importante para informar y documentar eventos de este sector eclesial: opiniones de obispos, noticias sobre diversas diócesis, documentos de sacerdotes, por ejemplo, de la Sierra Tarahumara, comunicados de los obispos de la Región Pacífico Sur, de diversas diócesis y de todos los sectores eclesiales. Fue un medio para conmemorar aniversarios, anunciar muertes, renuncias y sustituciones de autoridades eclesiásticas, reacciones a documentos del Vaticano, como la «Instrucción sobre algunos aspectos de la Teología de la Liberación», apoyar a teólogos castigados, etcétera. En fin, Cencos jugará un papel protagónico en el movimiento progresista de la Iglesia Católica en México.

Diversos autores coinciden en señalar en el contexto de Puebla una Iglesia Católica polarizada en izquierda y derecha. Esta polarización, común en los países latinoamericanos, intensificada a partir del nombramiento de Alfonso López Trujillo como Secretario general del CELAM desde 1972, y de Karol Wojtyła como Pontífice Romano en 1978, llevó a que los sectores progresistas temieran que en la III Conferencia Episcopal Latinoamericana, se diera marcha atrás a las opciones eclesiales definidas en Medellín.

Lo cierto es que el Consejo Episcopal Latinoamericano intentó imponer una serie de controles durante esa conferencia. En primer lugar, algunos teólogos, que ejercieron importante influencia en Medellín, fueron excluidos, particularmente aquellos identificados con la teología de la liberación; por otro lado, también lo fueron obispos progresistas, como Sergio Méndez Arceo; a algunos periodistas les fue negada la credencial para entrar al CELAM, como al jesuita mexicano Enrique Maza, enviado de la revista *Proceso* y del Canal 11; al norteamericano Gary Mc. Eoin, del *National Catholic Reporter*; a Saturnino Rodríguez, sacerdote español, redactor de la revista *Ecclesia* y enviado de RTVE; a Teófilo Cabestrero, religioso claretiano, enviado de *Vida Nueva* y de *Vida Religiosa* y a Alfonso Castillo, jesuita, director de la revista teológica *Christus* en México; incluso tres agencias católicas, UNDA-AL, SAL-OCIC y UCLAP, fueron rechazadas para trabajar dentro de la CELAM.

Ante estas circunstancias, diversas agencias y organizaciones nacionales e internacionales demandaron información alternativa a la oficial en torno a la III Asamblea General del Episcopado Latinoamericano y a la Asamblea de Iglesias de América Latina que tendría lugar en Oaxtepec, Morelos en el mes de septiembre de 1978. Como respuesta, un grupo de laicos, entre quienes se encontraban: José Álvarez Icaza, Manuel

Canto, Vicente Carrera, Ana Ma. Lomas, Víctor Ramos y Zoila E. Vergara, comenzaron a preparar una iniciativa de información alternativa denominada «Servicios Especiales de Prensa» (SEP) desde la segunda mitad de 1978, que incluía reuniones de análisis, entrevistas, un boletín para los medios de comunicación y una oficina de prensa paralela.

En los boletines se presentó el debate eclesial, desde la teología de la liberación, respecto a temas como: el papel de la Iglesia, la relación cristianismo-marxismo, la situación eclesial, económica, política y social en América Latina, con especial énfasis en el tema de Derechos Humanos, la participación o exclusión de diversos sectores eclesiales, los documentos para la III Asamblea, información sobre la visita del Papa a México, los puntos de vista de los obispos progresistas latinoamericanos, cartas de diversos actores políticos y eclesiales a las autoridades religiosas, etcétera.

Probablemente lo más interesante de los boletines fue la pretensión de «dar voz» a sectores populares y/o excluidos de la Conferencia. En el Boletín No. 8, Álvarez Icaza dejó en claro su posición ante el control de información y la participación exclusiva de los obispos, en un artículo sobre el «Documento de Trabajo» para la Conferencia:

... como no faltan en la Iglesia de hoy, quienes proponen una creciente democratización en su operación, como ocurre desde hace mucho tiempo en el mundo secular y se sienten además apoyados para ello en el Concilio Ecuménico Vaticano II que postula que la Iglesia es el Pueblo de Dios que forman todos sus miembros, hemos podido conseguir copia de este nuevo documento buscando despojarlo de su manejo secretista, tras las altas murallas del Seminario Palafoxiano en Puebla, donde se realizará la Tercera Conferencia.

En Cencos, que montó una oficina alterna en el hotel El Portal en Puebla, se llevaron a cabo también ruedas de prensa que contaron con una amplia asistencia, como la que ofrecieron Don Oscar Arnulfo Romero, Arzobispo de San Salvador, y el padre Jesús Ortega, de la parroquia contigua a Aguilares. Además, se publicaron entrevistas a personajes eclesiásticos y políticos importantes de la época como Don Pedro Casaldáliga, Gilberto Rincón Gallardo, entonces miembro del Partido Comunista Mexicano, etcétera. Michael Czerny, del *Toronto Times*, describió el trato a los medios de comunicación por parte de la jerarquía católica, de la siguiente manera:

«De por sí el acontecimiento de la III CELAM iba a ser todo un acontecimiento informativo, pero la visita del Papa Juan Pablo II multiplicó en gran medida su valor de noticia. Simplemente la cantidad de periodistas en Puebla, más de mil acreditados para los servicios oficiales - impuso una fuerte tensión sobre los recursos

adecuados malamente. Al mismo tiempo se puso en evidencia la actitud ambivalente de la Iglesia hacia los medios. Por un lado, un separo excesivo como si los medios tuvieran control completo de la imagen y el mensaje de Puebla que sería proyectado alrededor del mundo; por otro lado, una actitud de condescendencia, como si las generalizaciones satisficieran las preguntas críticas hechas por muchos periodistas, o como si los obispos aún tuvieran automáticamente la autoridad social para manejar la opinión pública según sus deseos. Aparte de esta mezcla curiosa de servilismo y paternalismo, hubo por parte de los participantes evidencias de falta de comprensión y confianza hacia los representantes de la prensa.»

A pesar de todo, las actividades de SEP obligaron al CELAM a abrir espacios en su propia sala, a actores progresistas. Ello explica la conferencia de prensa que ofreció el sacerdote, Pedro Arrupe, Preósito General de la Compañía de Jesús, el día 10 de febrero; y la que ofrecieron jerarcas de iglesias no católicas, como Mons. Antonio Schedraqui, Obispo Ortodoxo, Mons José Saucedo, Obispo Anglicano, Mons Paulo Ayres Mattos, Presidente del Consejo de Iglesias Evangélicas y Metodistas y el Pastor Bertoldo Weber, el 13 de febrero.

Este ambiente, la relativa apertura y el trabajo de los medios permiten explicar la reacción de grupos de ultraderecha que protestaron por la presencia de los progresistas en el evento. Un día antes de que terminara la Conferencia de obispos, esto es, el 12 de febrero, un millar de personas se manifestaron alrededor de la plaza principal de la ciudad de Puebla en contra de la teología de la liberación, del trabajo de SEP y de CENCOS. El evento fue convocado por la Federación de Barrios y Colonias de Puebla, A.C. Dentro de las consignas estaban: «México, sí; comunismo no», «Fuera los teólogos de la liberación», «Vida sí, aborto no», «Viva la Virgen María», «CENCOS traidor», «CENCOS fuera», «Juventud, Cristo es tu Rey». 6 grandes mantas decían: «LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN ES FALSA».

Paradójicamente, el mismo tipo de frases que utilizó Álvarez Icaza en las campañas anticomunistas esta vez fueron utilizadas en una campaña en su contra y de todos los sectores progresistas. Pero esta agresión no será exclusiva de esta instancia, ya que será el mismo Vaticano quien se encargará de desactivar esta perspectiva eclesial.

La confrontación con el Vaticano y el Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM) no concluyó en Puebla. Por el contrario. El Pontífice Romano no dejó de manifestar sus reticencias ante la teología de la liberación y sus conceptos como «Iglesia de los pobres» o «Iglesia popular», entre otros, en todas sus visitas al menos hasta la caída del Muro

de Berlín. El anticomunismo del Papa Juan Pablo II y su insistencia en la Doctrina Social como alternativa a los problemas del mundo en crisis se verán reforzados ante la caída del socialismo real, del cual no fue ajeno.

A pesar de todo, Cencos mantuvo un trabajo ecuménico de difusión de la teología de la liberación y sus actores a través de la revista *Iglesias* que apareció, precisamente, en 1979.

Poco después de la caída del Muro de Berlín, a 500 años del descubrimiento de América, se llevó a cabo la IV Asamblea General del Episcopado Latinoamericano, que tuvo lugar en Santo Domingo, República Dominicana, en octubre de 1992.

El trabajo de SEP en Puebla y otras coyunturas como las posteriores visitas del Papa Juan Pablo II a México y otras reflexiones y acciones conjuntas de los sectores progresistas, fueron el antecedente para que, 13 años más tarde, se conformara el Espacio de Laicos (ESPLAI), en el que también participó Cencos.

Este organismo adquirió un carácter de red de centros de inspiración cristiana al servicio de los pobres y de los sectores eclesiales simpatizantes con esta corriente, ya que no contaba con una estructura formal. Al ESPLAI pertenecían, además de Cencos, el Centro Antonio de Montesinos (CAM), el Centro de Información Ecuménica (CRIE), el Centro de Estudios Ecuménicos (CEE), Servicio de Paz y Justicia - México (SERPAJ), la Coordinadora Nacional de Comunidades de Base (CEB's), el Centro de Reflexión Teológica (CRT), Servicios de Información y Educación para la Acción Comunitaria (SIEPAC) y Servicios de Información Procesada (SIPRO).

A diferencia de SEP, que consistió en una iniciativa fundamentalmente de mexicanos, en 1991 el ESPLAI contactó a centros similares de 6 países de América Latina con la finalidad de organizar un proyecto de análisis, producción y difusión respecto a los problemas en la Iglesia y del subcontinente y los nuevos temas de discusión que se tratarían durante la IV Asamblea General del Episcopado Latinoamericano en Santo Domingo en 1992.

Acudieron al llamado organismos de Argentina, Chile, Colombia, México, Nicaragua y República Dominicana. Se formó entonces el Colectivo Latinoamericano de Servicios Especiales de Comunicación (CLASEC) cuyas actividades consistieron en: la elaboración de un boletín informativo y de análisis para la prensa, «Servicios Especiales de Comunicación» (SEC), y la

organización y realización de conferencias de prensa donde se diera a conocer la situación de la Asamblea Episcopal y se debatieran los temas de mayor controversia.

Uno de los primeros temas que ventiló CLASEC fue el de la mecánica y metodología de trabajo que intentó imponer el Vaticano a través de diversas medidas como: la aprobación de Roma para que asistieran los obispos delegados; el intento de eliminar el documento base elaborado a través de cuatro redacciones, durante dos años, mediante amplias consultas a las conferencias nacionales, grupos de base, etc. para suplirlo por conferencias magistrales a cargo de personas elegidas por el Vaticano; el intento de nombrar por designación a dos de los cuatro miembros que presidirían las sesiones, en contra del reglamento de la CELAM y la práctica de conferencias anteriores, en las que eran nombrados por elección; lo mismo se quería para los nombramientos de cinco comisiones de trabajo y, por último, la pretensión de publicar el documento final hasta tener el visto bueno de Roma.

Al respecto, Álvarez Icaza escribió:

En esta Conferencia, la Iglesia de América Latina se está jugando la posibilidad de poder seguir teniendo una voz propia, que desde el inmediato pasado (Medellín, Puebla) ha enriquecido a toda la Iglesia Universal. Las distintas concepciones que se tienen se ponen en evidencia desde el momento mismo de considerar el status de la reunión. Para los delegados de Roma -en los que suele haber una tendencia centralizadora-, ésta debe ser considerada como si se tratase de un Sínodo, que únicamente tendría el carácter de «cuerpo consultivo» para el Papa. Los obispos latinoamericanos han expresado su voluntad de que la IV Conferencia siga siendo considerada como una Asamblea Episcopal, en la que ellos se expresen como cuerpo colegiado, a partir de sus propias responsabilidades en la Iglesia, tal como lo expresa el obispo Damascano, Secretario de la Conferencia, diciendo que se trata de una Asamblea de Obispos de una región y no de un Sínodo.

Finalmente, un grupo de obispos impugnó el reglamento propuesto por la Presidencia de la Conferencia, el cual se modificó con reformas que permitieron mayor participación de los prelados en la Asamblea. Sin embargo, para Álvarez Icaza, no se logró todo lo que se hubiera deseado por los impugnadores y es que la burocracia vaticana, aprovechándose de la enfermedad y operación reciente del Santo Padre, trató de amarrar y controlar lo más posible el desarrollo de la Conferencia.

Por lo que se refiere al tema de la información, la Asamblea se caracterizó por su hermetismo. En un

artículo del periódico *El Universal*, Álvarez Icaza describió la situación de los medios de comunicación durante los primeros días de la Conferencia:

La Oficina de Prensa se ha limitado sólo a repartir los textos de los discursos papales y hasta el miércoles 14 se iniciaron las conferencias de prensa, la desinformación de lo que ocurre en el seno de la Conferencia es casi total y consecuentemente los rumores proliferan ante los periodistas, que buscan notas informativas para los medios que los enviaron..

Para colmo de males, la primera Conferencia de Prensa que al fin presentó el CELAM el jueves 15 fue un verdadero desastre. Los boletines entregados no decían nada y los obispos presentes en la Conferencia no informaron nada de lo que realmente ocurrió en Casa San Pablo y sólo se limitaron a negar los rumores que les fueron presentados para su aclaración por los periodistas asistentes.

La Conferencia de Prensa del viertes 16 ya fue mejor...

Según Álvarez Icaza, la desinformación explica entonces que los periodistas han abarrotado el local de conferencias montado en Santo Domingo por CLASEC?

El hermetismo de la Asamblea que se encontraba fuertemente controlada por la diplomacia vaticana y el nivel de análisis que se logró fueron factores que contribuyeron para que el proyecto Clasec fuera un éxito. Gracias a su boletín y a sus conferencias de prensa, en las que, como en Puebla, llegaron a convocar a importantes especialistas y a mayor número de medios de comunicación que los mismos obispos, presionaron nuevamente a la jerarquía católica a informar sobre lo que estaba sucediendo en la Asamblea Episcopal y fue posible dar cuenta que el conflicto intraeclesial en esta ocasión consistió, ya no en la tan debatida hasta entonces «opción por los pobres» sino en el control vaticano.

Finalmente, en 1997 tuvo lugar en Roma el I Sínodo de Obispos de América. A este evento asistió únicamente Cencos con un operativo mucho más sencillo. Tres factores limitaron sustancialmente el trabajo en medios de comunicación: por un lado, en el Vaticano resultó mucho más fácil controlar la información ante una iglesia latinoamericana mucho menos interesada en el evento que anteriormente; por otro lado, los pocos recursos económicos que se consiguieron resultaron escasos para los costos de un trabajo en el Viejo Continente; ello derivó en una presencia muy reducida de personal: José Álvarez Icaza, su esposa Luz, su hijo

Emilio (quien para entonces se había incorporado a Cencos) y dos colaboradoras más, Laura Gutiérrez y Rocío Martín. Finalmente habría que considerar las posibilidades físicas de Álvarez Icaza a los 76 años de edad. En estas circunstancias, resultó casi imposible organizar conferencias de prensa alternativas (únicamente se organizaron 2) y llevar a cabo reuniones de análisis como en las Asambleas anteriores. Sin embargo, Cencos contó con el apoyo de un organismo similar italiano, Adista, desde donde pudo enviar la información oficial a México y así contar con prácticamente todas las participaciones de los obispos representantes del episcopado americano. Desde la oficina en México se pudo enviar información a los medios de comunicación aunque fue escaso el interés y el contenido publicado. En palabras de Álvarez Icaza:

En el Sínodo para América que se realizó en Roma a fines de 1997, los «candados» vaticanos, eficazmente montados, frustraron nuestros buenos propósitos de hacer presentes ante los obispos americanos, las inquietudes de los laicos. Sólo pudimos concretarnos a difundir por internet las síntesis de las participaciones de los Obispos en el Sínodo, a partir de los boletines oficiales y enviar algunos reducidos servicios y comentarios generales. No habiendo todavía informaciones disponibles de este evento, no obstante, supimos por fuentes de confianza, que en las conclusiones del Sínodo se condenaba la pedofilia y los abusos sexuales de clérigos contra niños y jóvenes?

La apuesta más reciente

A partir de septiembre de 1997, Cencos puso en marcha la Red Nacional de Comunicadores Civiles: un proyecto de comunicación intracomunitario y regional que responde a las necesidades y formas de relación de las comunidades rurales e indígenas del país. Es un sistema de información, educación, participación y servicio, que opera a través de sonidos locales y/o medios escritos, video e Internet, en manos de ciudadanos y ciudadanas de localidades indígenas y rurales (municipios, estados, regiones), que han sido capacitados en el uso de la COMUNICACIÓN CIVIL, modelo basado en la Declaración Universal de los Derechos Humanos y en los derechos a informar y comunicar los cuales promueven:

- El uso de la comunicación para todos, es decir, que la sociedad civil haga uso de ésta con base en sus propias necesidades y desde sus propias perspectivas.
- El uso ético de los medios y

- El uso profesional de la comunicación como forma de organización, para fomentar y apoyar la conciencia y la participación de la sociedad.

El sustento de este proyecto es la convergencia entre la educación ciudadana y el uso ético de la comunicación. Ambos procesos marcan el rumbo en la voluntad colectiva, inciden en los sujetos sociales y en el desarrollo de la capacidad de crítica en una sociedad que re-conocemos diversa.

Dentro de este binomio se articulan en una unidad vínculos entre democracia, ética, derechos humanos, ejercicio del poder, uso de medios masivos y desarrollo de medios propios y horizontales

Mediante sistemas de sonidos en sitios públicos: plazas, parques, tierras de labranza, la Red resuelve la carencia de medios veraces, objetivos y oportunos, ofreciendo información, noticias locales y estatales, servicio, cápsulas de educación ciudadana y en derechos humanos; reportajes que abordan los temas locales y nacionales, los retos y alternativas que pueden mejorar la vida comunitaria, al tiempo que recoge experiencias y amplía las propuestas que coadyuven al desarrollo.

Esto se instrumenta mediante:

- La capacitación y formación de grupos de habitantes de cada comunidad en el uso de la comunicación civil, a través de un sistema de educación a distancia con talleres, visitas de asesoría y manuales.
- La dotación de recursos técnicos (sonidos o altavoces, video o sistemas de impresión), de acuerdo con las necesidades y características locales.
- El envío de materiales educativos e informativos: «Comunicación Ciudadana».
- La transmisión de programas a través de los recursos técnicos.
- El intercambio de experiencias e información a través de la articulación con todos los grupos que forman la Red en el ámbito nacional.
- La vinculación con organizaciones no gubernamentales, instituciones de gobierno, que aporten materiales y programas

Con todo esto Cencos cumple 40 años con el objetivo de contribuir a que la sociedad civil ejerza su derecho a comunicar mediante la creación y el fortalecimiento de los medios comunitarios propios, correspondientes a su realidad y sea una base para la reflexión y el impulso de procesos organizativos que impacten las condiciones de vida de las comunidades. ☞

La Palabra a fondo

Daniel Landgrave

Profesor de la Universidad Pontificia de México

Marzo 5 Domingo 1 Cuaresma

Gén 9,8-15; Sal 24; 1 Pe 3,18-22; Mc 1,12-15

I.- Contextos

Cuaresma con rostro de Dios (1)

Veamos algunos *criterios sanos*, para vivir la Cuaresma:

+Es falsa y masoquista, una cuaresma que proclame el sufrimiento, la resignación o la tristeza como agradables a Dios.

+Es una caricatura de Jesús y su Evangelio, la religión que trate de sofocar los gritos de los infelices, que trate de «pacificar» las ansias de los aplastados con «reconciliaciones» baratas.

+Es mercancía de los sistemas de poder y de mercado, la religión que tranquiliza conciencias a los que dan sobras, y que promete felicidades en el más allá, a los que no turben la felicidad de los saciados.

+Es payasa y ridícula una religión que centre su mensaje a los hambrientos y desempleados, en la prohibición de comer carne, mientras los «buenos» comemos camarones y langostas ¡para no quebrantar el precepto!

II. Notas Exegeticas

1. Primera Lectura: Gén 9,8-15

La alianza de Dios con Noé es el principal contenido del texto. Es una alianza nueva, respecto a la que hizo Dios con Adán. Alianza, con dimensión ecológica, que se extiende a los animales. La persona de Noé evoca el agua-diluvio, que tiene el trasfondo contrastante de un mal universal y la justicia de Noé. El arco iris, en el espacio celeste de la habitación de Dios, es símbolo de esta alianza nueva. Isafas recuerda este pasaje, en 54,9s. Jesús evoca los días de Noé, Lc 17,26. Las cartas de Pedro explicitarán el simbolismo del agua y de la alianza, 1 Pe 3,20s; 2 Pe 2,5; 3,5-7.

2. Salmo 24

El salmista expresa una oración de súplica. A partir de la experiencia de una vida disminuida

por las penas, dolores, enemigos, y la conciencia de sus propios pecados, pide a Dios que le enseñe sus *caminos*, que le dé a conocer su *alianza*.

En una relectura cristiana de este salmo, aparece Cristo como camino y como el Cordero que quita el pecado. El cristianismo es llamado camino, en Hech 18,25-26; 22,4; 24,14.

3. Segunda Lectura: 1 Pe 3,18-22

El texto es una fórmula cristológica, una profesión de fe de los cristianos que sufren. El modelo es Cristo. el texto hace alusión a los días de Noé y a las aguas del diluvio: ocho personas fueron salvadas por el agua, que es figura del bautismo, que ahora nos salva. *Agua, Salvación en la historia, Alianza.*

4. Tercera Lectura: Mc 1,12-15

Es el Espíritu quien impulsa a Jesús al desierto. Es clara la evocación de la historia de Israel. Jesús es hombre que experimenta las pruebas y sufrimientos. Jesús muestra su fidelidad, recorriendo el camino del Reino, propuesto por su Padre. El lector del evangelio es advertido de la existencia de seductores proyectos anti-Reino y la necesidad de optar por el camino raro y humilde de Jesús.

III.- Lineas Homileticas

Todos vivimos en un mar de tentaciones. Las tenemos todos los días. No solamente tenemos tentaciones con cara de grandes pecados, como ser injustos, egoístas, robar, matar, o tentaciones con cara de una mujer u hombre atractivos, sino mil detalles que se nos presentan como opciones de vida: hablar en determinadas circunstancias o no; callar o no; escuchar o no; rezar o no; ir a misa o no; sacarle el bulto a aquel problema o no; perdonar a aquella persona o no; ayudar al otro o no.

Nuestras decisiones ante las tentaciones diarias van modelando nuestra manera de ser humanos y cristianos. Jesús es tentado en el desierto, lugar del encuentro consigo mismo, y

lugar de la prueba. Los 40 días de Jesús recuerdan los 40 años del pueblo de Israel en el desierto hacia la tierra prometida, también con sus tentaciones.

En este relato, las tentaciones que experimentó Jesús, a lo largo de su vida, vienen presentadas de una forma escueta. En Mt y Lc, serán simbolizadas en la comodidad, el poder, la riqueza, en la construcción de un Dios a nuestra medida, en el querer imponer a Dios nuestros proyectos. En síntesis: cambiar a Dios. Jesús no es robot o marciano: experimentó muchas tentaciones en su vida, pero las venció con la fuerza del Espíritu, que lo impulsaba a amar y ser fiel a su Padre y a sus hermanos. Los evangelios nos cuentan las tentaciones después del bautismo de Jesús.

Y esto es un ejemplo y una lección para nosotros sus seguidores, que en el Bautismo, hemos nacido a una vida nueva, para caminar el mismo camino de Jesús. Hemos sellado una alianza salvífica, mediante el signo del agua.

Y esto nos da capacidad para acoger el Reino anunciado por Jesús. El Reino de Dios es el centro del mensaje de Jesús. Es síntesis y clave del Evangelio. Todo la predicación de Jesús está empapada del contenido del Reino. Cuaresma es entrar en el Reino.

El Reino es la presencia liberadora y definitiva de Dios en Jesús, abarcadora de todas las áreas vitales, e insistente en la construcción de tejidos nuevos, personales y sociales, donde se respire la fraternidad en la igualdad, justicia y dignidad.

La parcialidad del Reino, privilegiando a los pobres, es asunto de la gracia y la justicia de Dios. Desde los pobres, la invitación se abre a todos los que respondan a esta gracia.

Marzo 12 Domingo 2

Cuaresma Gén 22,1-2.9-13.15-18; Sal 115; Rom 8,31-34; Mc 9,2-10

I.- Contextos

Cuaresma con rostro de Dios (2)

Dios quiere que seamos felices... y la realidad ¡parece indicar todo lo contrario! Bueno, el primer paso es que estemos convencidos de lo que Dios quiere. Y ahora veamos (o tratemos de ver, ¡de asomarnos!) qué es lo que pasa.

Por si somos del grupo de felices «ingenuos, egoístas, cerrados, conformistas, superficiales», de felicidades desechables, recuerdo una lista de situaciones evidentes:

-podemos descubrir el sufrimiento, con sólo vernos en el espejo, por fuera y por dentro.

-el periódico, la TV, muchos rostros de personas que vemos cada día proyectan insatisfacción. Millones de historias de dolor se entrecruzan diariamente: desde el niño con hambre y sin juguetes, el adolescente con un amor imposible, el matrimonio frustrado, la vecina enojada, los hijos incomprensidos, el padre alcohólico, sin trabajo...

-la pobreza, la enfermedad, la muerte, la injusticia, circos políticos y corrupción que se burla impune de nosotros en nuestra cara, las drogas, guerras... Todo esto se nos clava en la carne y en el alma, provocando tentaciones de escapar de este mundo infeliz.

-las soledades, las amarguras, los complejos, las agresividades, los sueños enterrados, los viejos abandonados, las mujeres violentadas, los enfermos pudriéndose en vida, sin esperanza.

Ante un panorama así... ¿qué frase te gusta más? «Existir es sufrir». «Debemos resignarnos». «La vida es así». «La felicidad sólo existe cuando uno no se da cuenta de las cosas». «Dios es injusto». «El hombre es un lobo para los otros hombres». «La Cruz destruye las cruces».

II.- Notas exegeticas

1. Primera Lectura: Gén 22,1-2.9-13.15-18

Abraham es *probado*, es fiel en la prueba, y es recompensado por Dios. El texto nos muestra a un Dios que quiere saber qué hay en el corazón del hombre. Este es un relato etiológico, que juega con los nombres de lugares, para explicar la tradición de no sacrificar a los varones primogénitos, sino a un animal.

El relato, lleno de detalles, subraya que Isaac es *hijo -único, de la promesa-* de Abraham. a partir de esta filiación, se harán las relecturas cristianas de este texto, tomando a Isaac, como tipo de Jesús. Abraham es el creyente, modelo y padre de los creyentes. Por la fe-obediencia a la voz de Dios, Abraham no es sólo bendecido,

con su descendencia, sino que fue constituido *mediador* de esas bendiciones, para todas las naciones de la tierra.

2. Salmo 115

Es un salmo de acción de gracias. El orante *ha conservado la fe*, dentro de situaciones desgraciadas, y ha visto el bien y la liberación obradas por Dios, en su favor. La respuesta del salmista se traduce en invocaciones de alabanza, cumplimiento de los votos, testimonio público ante la asamblea.

3. Segunda Lectura: Rom 8,31-34

Dios nos ha regalado a su hijo (como Abraham). Es prueba de que Dios nos ama. Y la conciencia de este amor nos libera de todos los miedos. Dios nos ha elegido, no para ser acusados ni condenados. Nadie ni nada nos puede apartar del amor -gratuito, profundo, incondicional- de Dios.

4. Tercera Lectura: Mc 9,2-10

El monte alto, la nube y la blancura de los vestidos simbolizan el espacio y la condición divina. Elías (los profetas) y Moisés (la Ley) representan al Antiguo Testamento. Jesús es su cumplimiento. Pedro no entiende (¡sigue sin entender!), ni los otros apóstoles. La no comprensión tiene una causa: estaban aterrados, atemorizados. En el fondo, la identidad y los caminos de Jesús, con sus consecuencias, los desconcertaban. Los discípulos no podían romper con la lógica de las normalidades, frente a la lógica ilógica de Jesús.

III.- Líneas homileticas

No hay cristianismo sin cruz. No existe vida humana sin sufrimiento. Muchas personas viven envueltas en historias de sufrimientos terribles e injustos. Pero, a veces, a muchos de nosotros, nos gusta jugar a los *mártires* o *víctimas*. Nos pasamos la vida quejándonos de todo y jugamos competencias con los demás, a ver quién sufre más. Esto lo proyectamos a nuestra vivencia de la fe, y vivimos un cristianismo triste, arrastrando la cobija, lamentándonos de que *todo está mal, todo está muy cambiado, ya no hay respeto ni temor de Dios*. En conclusión: todos están mal, toda diversión y todo placer es pecado.

Debemos tomar en serio el drama del mundo y, por ello, andar con caras mustias y desconfiados de todos. Y el refugio, el escape, lo encontramos en la religión. Obviamente, esta es una postura falsa y alienante.

Jesús, en la *Transfiguración*, deja ver destellos de su gloria. Les quiere indicar a sus discípulos que la vida de seguimiento no es una vida exclusiva de sufrimiento. Ciertamente, Jesús no ofreció un paraíso aquí en la tierra. Es decir, un paraíso ausente de problemas, esfuerzos, luchas, rupturas, crecimientos. Estamos en Exodo, camino hacia la Libertad. Camino que atraviesa diversas cruces para llegar a la Resurrección.

Pero es muy importante re-motivarnos en este Camino. Y re-descubrir las pequeñas o grandes alegrías, para disfrutarlas como caricias de Dios, que nos fortalecen para no vivir un cristianismo gris. Señor, ¡gracias por las transfiguraciones!

Marzo 19 Domingo 3 Cuaresma Ex
20,1-17; Sal 18; 1 Cor 1,22-25; Jn 2,13-25

I.- Contextos

Cuaresma con rostro de Dios (3)

Jesucristo no curó a todos los enfermos, ni multiplicó los panes todos los días. Sus milagros fueron *SIGNOS* para provocarnos a reconocer su bondad y sus opciones, y así, hiciéramos lo mismo (en distintos niveles) que Él. El seguimiento de Jesús en comunidad tiene por finalidad, anticipar, darnos una probadita de ese Reino. Compartiendo vida y bienes en amor fraterno podemos curar, alimentar, aliviar, consolar, acompañar, luchar, esperar... Es decir, ¡llenar la vida de sentido y de felicidad!

Nuestra tarea de cristianos es producir felicidades y ¡rescatar felicidades secuestradas! Y esto implica un camino de cruces compartidas, de cruces paradójicamente ¡felices y libres!

Felicidad a la manera de Jesús, no es ausencia de problemas. No es tener éxito, fama, dinero. No es tener salud vigorosa, ni amores eternos. No es vivir en una sociedad perfecta, ni en una Iglesia ideal. La Felicidad con la marca de Jesús es más profunda, es algo metido en la sangre y

en los huesos, que nadie nos puede arrancar. ¡Nadie, ni Nada! ni la impotencia física o psíquica para realizar ciertos sueños, ni la realidad opresora e injusta, ni las lágrimas, ni la enfermedad o la muerte.

Esta actitud de felicidad ante los mil problemas, no me hace andar todo el día con una sonrisa estúpida o con un gesto evasivo de resignación. Es precisamente esta felicidad la que me da fuerzas para luchar, para ser libre, para comprometer mi vida entera a la búsqueda y construcción del Reino. El amor que está subyacente en esta actitud, me da ojos y corazón nuevos para experimentar el valor que tiene el dolor, el sufrimiento, la cruz, cuando son productos del amor y compromiso fraternos. Solamente así tiene sentido el sufrimiento, y no se opone a la felicidad, que es el vivir con plenitud todos los momentos con las consecuencias que traigan.

Así es la cruz de Jesús: un asesinato a causa del amor, una muerte que nos abre espacios nuevos salvíficos, porque nos amó hasta el extremo, sin miedos, ¡sin negociar la voluntad de su Padre! El sufrimiento y la cruz de Jesús, así como los nuestros, son ¡para quitar cruces y sufrimientos! Nos hemos atrevido a asomarnos al misterio de la felicidad y de la cruz. Siempre quedarán vacíos y preguntas. Pero, más allá de nuestra inteligencia, creo que el contemplar en silencio un Cristo Crucificado (¡el Hombre Feliz!), como espejo de nuestros hermanos(as) infelices, siempre nos ayuda a entender muchas cosas que la razón ignora.

II.- Notas exegeticas

1. Primera Lectura: Ex 20,1-17

Israel tiene experiencia del amor liberador de Yahvé. Esta relación concluye en términos de alianza, con una serie de cláusulas a cumplir. Esta era la manera y el género literario de plasmar una relación en el antiguo Oriente. Los preceptos, obligaciones de Israel, están formulados negativamente, pero contienen, implícitamente, muchos ordenamientos positivos, para vivir relacionamente como Yahvé quiere. El fundamento del Decálogo está en el señorío exclusivo de Dios y en su amor liberador.

2. Salmo 18

El salmista alaba al Dios creador. La creación es un lenguaje de alabanza a Dios, y revelación para el hombre. Y, en la segunda parte del salmo, relaciona la creación con la Ley. Presenta seis sinónimos para designar la Ley del Señor. Esta Ley (el Decálogo es una parte de ella) es descrita como un valor, por su estabilidad, por sus efectos en el alma. No oprime al hombre, es descanso, luz, alegría.

3. Segunda Lectura: 1 Cor 1,22-25

Es un texto paulino, estructurado en claras antítesis. Judíos y griegos (gentiles), es decir, todos, buscan signos, tratan de encasillar a Dios y a Jesús, según sus criterios. La respuesta de Pablo está centrada en el anuncio de Cristo crucificado. ¡Esto es escándalo, locura, debilidad! Pero, para el discípulo cristiano, el Evangelio de la Cruz es sabiduría y potencia de Dios. Notemos el contraste entre los caminos-criterios de Dios y de los hombres. La fe nos tiene que llevar a optar por estas debilidades y locuras.

4. Tercera Lectura: Jn 2,13-25

El templo era elemento central del judaísmo. Era signo privilegiado de la presencia de Yahvé. Jesús, con sus palabras y gestos, indica la sustitución del templo por su persona. Los cambistas tenían la función de cambiar las monedas impuras (con imágenes). Los animales en venta servían para los sacrificios. Las palomas servían para el sacrificio de los pobres (Lev 5,7), quizás por eso, Jesús, solamente a los vendedores de palomas (opresores de los pobres) les dirige la palabra.

Los *signos* en el Evangelio de Juan tienen un sentido ambiguo: pueden propiciar la fe, pero también pueden producir una fe falsa, superficial, nacida del entusiasmo milagrero, 4,48; 6,26; véase el elogio de la fe sin haber visto, o aquella nacida del contacto con la palabra y la persona de Jesús, 4,41-42; 20,29.

III.- Lineas homileticas

Jesús se enfrenta con las autoridades del pueblo judío, en Jerusalén, en el Templo. Jesús ve ahí una nueva forma de opresión que pervierte el verdadero culto al Dios celoso (Ex 20,5): el acceso a Dios es a través del dinero. Dios ya no es el Padre que libera de la

esclavitud. Su Casa es un mercado que explota y envilece.

Las familias de los sumos sacerdotes estaban detrás de los negocios del templo. El gesto revolucionario de Jesús, además de teológico, afecta esos intereses. El servicio a Dios no se hace en el lujo de los templos, ni en ritos llenos de humo y vacíos de justicia. Busquemos los criterios del crucificado débil y libre, a favor de los crucificados. Destruyamos las imágenes cursis de un Jesús inocuo, neutral, y recuperemos la imagen del Hombre apasionado por los intereses de su Padre, caminando los caminos raros del Reino.

Los textos de este domingo nos invitan también a considerar los lugares de presencia de ese Dios. Reencontremos esos lugares teológicos privilegiados en lo pequeño, pobre, débil, en las ausencias de codicias-idolatrías. Ahí está Dios, ahí está el Reino, en la semilla de mostaza, en la levadura. Así caminaremos una cuaresma feliz.

Marzo 26 Domingo 4 Cuaresma 2
Crón 36,14-16.19-23; Sal 136; Ef 2,4-10;
Jn 3,14-21

I.- Contextos

Los pobres en cuaresma y... ¡todo el año! (1)

HABLAR... PENSAR... ESCRIBIR... CALLAR...
 O ¿HACER?

Quizás algunas personas están hartas de oír sobre los pobres? o ¡hartas de verlos u olerlos! Los pobres corren un riesgo muy grande de caer mal, de incomodar, de enfadar. De muchas maneras podemos justificar nuestra indiferencia o desprecio hacia los pobres: son flojos, viciosos, ignorantes, «antiestéticos», no dejan estar a gusto, no tienen dignidad y ya les gustó su vocación de limosneros, manipulando a la gente «decente», con caritas de lástima o enterneciendo conciencias al mostrar a sus criaturas desnutridas y mal vestidas.

Entrar en el ritmo de la Cuaresma o de la vida cristiana, implica plantearse en serio, con alegría y esperanza, el camino de la conversión según el proyecto de Jesús. Dentro de muchos elementos que tenemos que revisar y discernir, están los pobres. Y están de manera central. No podemos hacerlos a un lado. No podemos

«encargarlos» a los gobiernos o a las casas de beneficencia.

II.- Notas exegeticas

1. Primera Lectura: 2 Crón 36,14-16.19-23

El cronista relata las causas de la destrucción de Jerusalén y del exilio del pueblo, realizados por Nabucodonosor. Es un examen de conciencia sobre los pecados contra el proyecto de Dios: se burlaron de los mensajeros de Dios, despreciaron y se mofaron de los profetas. Pero esta memoria de las culpas está en el contexto del retorno a Jerusalén. Es una llamada de atención para empezar de nuevo, en la esperanza de una historia nueva.

2. Salmo 136

Es la oración sálmica del deportado, lleno de nostalgia por Jerusalén, que respira la impotencia frente a sus opresores. La nostalgia por Jerusalén no es sólo el recuerdo sociológico aferrado a las raíces geográficas, sino, sobre todo, teológico: es el símbolo de toda la historia y presencia de Dios, con sus promesas; es el sentido de la vida. El salmo expresa juramentos de fidelidad y ansias de justicia, reflejadas en súplicas de venganza hacia sus enemigos, de acuerdo a la mentalidad de aquella época.

Babilonia representa el poder hostil y rebelde a Dios. Así se releyó, simbólicamente, en el Apocalipsis de Juan. El cristiano que ora este salmo, toma conciencia de que somos desterrados hijos de Eva, del poder histórico del mal, de los esfuerzos que hay que realizar para eliminar estas situaciones de opresión. Esto, junto con la añoranza esperanzada de la Jerusalén celeste, que nos estimule a caminar en la historia.

3. Segunda Lectura: Ef 2,4-10

El autor enfatiza la iniciativa gratuita de la misericordia de Dios, que nos da la vida en Cristo, nos perdona (nos resucita, estábamos muertos por nuestros pecados). Nos salva y nos recuerda que somos humanidad nueva, somos hechura de Dios, con un destino glorioso. Somos creados para hacer el bien, según el proyecto de Dios. Los destinatarios de la carta son provocados al agradecimiento por la

bondad divina y estimulados a una praxis de Reino.

4. Tercera Lectura: Jn 3,14-21

Estamos en el contexto del diálogo con Nicodemo. La serpiente levantada por Moisés, en el desierto, tenía efectos salvíficos. Así también Jesús será levantado en la cruz y levantado (alzado) al cielo, como acontecimientos de salvación. Dios nos entrega, nos regala a su Hijo, con la misión, no de condenar, sino de amar, salvar, dar vida. Una misión que implicará las consecuencias del rechazo, pasión y muerte: signos del amor hasta el extremo.

Este amor de Dios, espera ser correspondido con la fe y praxis de los amados. Juan, al desarrollar este tema, juega literaria y teológicamente con uno de sus binomios preferidos: luz y tinieblas, símbolos útiles también hoy, para pintar nuestras realidades socio-teológicas.

III.- Líneas homileticas

En la Cuaresma, queremos, como Nicodemo, renacer, ser cristianos nuevos, auténticos. Y, más allá de nuestras prácticas ascéticas, de piedad o de caridad, la raíz de la Novedad que anhelamos brota de la experiencia del Amor que Dios nos tiene. Amor incondicional, gratuito, no por los méritos de nuestras bondades o esfuerzos heroicos de santidad. Un Amor manifestado, aún dentro de nuestros pecados e infidelidades, un amor que no se acaba, que no se cansa, que no condena. Amor que estimula, que perdona, que espera nuestro ser nuevo.

La fe significa acoger ese Amor totalizante y universal, reconocerlo a través de las palabras y gestos de Jesús, a través de mil signos diarios, donde Dios se manifiesta. Esa acogida es una aceptación libre, que implica discernimientos y opciones por la luz, reconociendo críticamente el poder y la atracción de las tinieblas.

Existen babilonias y pecados, traducidos en obras malas, que producen infelicidades, ajenas al Proyecto de Luz. Dios es rico en amor y misericordia. Y esto es más exigente que cualquier sistema legal. La experiencia de ser amados tiene que dar frutos en nuestro amor, en justicia, en opciones por los pobres, rostro-

sacramento de Dios, según el estilo y las características de Jesús. ¡Esto es esencia cuaresmal!

Abril 2 Domingo 5 Cuaresma Jer 31,31-34; Sal 50; Heb 5,7-9; Jn 12,20-33

I.- Contextos

Los pobres en cuaresma y ¡todo el año! (2)

¿QUE TIENE QUE VER EL PROYECTO DE JESUS CON LOS POBRES?

Entiendo que el Proyecto de Jesús es el Reino, es la voluntad de su Padre. Jesús lo propone en la forma de una Nueva Familia (que hunde sus raíces en la comunidad trinitaria), donde la fraternidad será un espacio escatológico anticipado: ahí existe dignidad, igualdad privilegiando a los pequeños, justicia, libertad, caridad en el compartir, un Padre común, motivaciones en las renunciaciones y conflictos, aprendizaje del equilibrio ser-tener, esperanza en una escatología plena, trascendente. Estas comunidades-Familia serán con su estilo de vida, fermento en el mundo. Serán testimonio de la presencia de Jesús y glorificarán al Padre, viviendo la radicalidad del amor, al estilo de Jesús.

De esta manera surge la cuestión inevitable y permanente sobre la relación de Jesús y la Iglesia, sobre el Reino y la Iglesia. Al poner estos términos en cuestión frente a frente, se nota una distancia que en muchos crea desconcierto.

¿Qué factores, a través de la historia, han producido esta lejanía? Si uno busca en la Iglesia la frescura y radicalidad del Reino, parecen haber sido devoradas por condicionamientos y adherencias ajenas al Evangelio. Son significativas las expresiones populares o literarias: "Han secuestrado a Jesús?"; "Han domesticado el Evangelio"; "Han caricaturizado a Jesús"; "Lo han dulcificado". Y la Iglesia, puede aparecer en ocasiones, como una organización de poder (aliada con otros poderes) y culto "tranquilizante", de diplomacia, preocupada unilateralmente por la ortodoxia, con miedo al "Novum", sin respuestas válidas a las ansias del mundo.

Quiero intentar en este párrafo, dejar clara mi postura-experiencia: Soy consciente de la realidad eclesial permanente como *casta meretrix*? ¡No soy

anti-institucional! Amo a mi Iglesia, así como es, con sus arrugas (¡las más en primer lugar!) e incoherencias

Los pobres en la Iglesia -en el mejor de los casos- son objeto de asistencia; lejos están de constituir el centro, de ser los privilegiados, el potencial evangelizador, los determinantes de las formas, estructuras y administración de la Iglesia. La aplicación de las exigencias evangélicas de la pobreza a la Iglesia como tal, como pueblo y, sobre todo, como institución, es un problema delicado.

II.- Notas exegeticas

1. Primera Lectura: Jer 31,31-34

Dios, enamorado de su pueblo, selló varias alianzas (vínculos de amor), las cuales fueron rotas por los pecados e infidelidades. Ahora promete una alianza nueva, no como las anteriores; ésta estará grabada en lo profundo de la mente y corazones, será el dinamismo del Espíritu que mantenga la conciencia de esa realidad anhelada por Dios: Yo soy *tu* Dios, tú eres *mi* pueblo. Jesús realizará esta nueva alianza.

2. Salmo 50

Este salmo es, quizás, el más conocido y utilizado, así como el más denso teológicamente. Más importante que el reconocimiento y la confesión de los pecados, o los barruntos antropológicos que presenta el penitente, es la teología del rostro de Dios: Misericordia, Ternura y Compasión. El salmo repite siete veces la raíz *pecado* y siete veces diversas, palabras sinónimas.

Ser perdonado es ser nuevo, es recobrar la alegría existencial, es tener horizontes de esperanza. El perdón anhelado es traducido en un corazón puro, en una renovación por dentro, en una sabiduría interior y en un espíritu firme (como en la alianza nueva de Jeremías). El hombre que experimenta el perdón, quiere convertir a otros y enseñarles el camino de vuelta a Dios.

3. Segunda Lectura: Heb 5,7-9

Este pasaje es una magnífica teología de la humanidad de Cristo: suplica con lágrimas, aprende a obedecer, padeciendo; por eso, es causa de salvación para todos los que lo

obedecen. Así, la carne fiel de Jesús, en su existencia histórica, se convierte en mediación salvífica (sumo sacerdote fiel y compasivo, capaz de comprender *otras carnes*).

4. Tercera Lectura: Jn 12,20-33

En Jerusalén se celebraba la fiesta de la Pascua, fiesta principal de los judíos. Acudían muchos judíos de la diáspora y también prosélitos. Unos griegos *quieren ver a Jesús* (interés o curiosidad por conocerlo). La respuesta de Jesús parece fuera de lugar: comienza hablar sobre su *hora* (momento salvífico, determinado por el Padre). Esta *hora* viene concretada en su muerte, descrita con la imagen del grano de trigo sepultado, para dar fruto. Así, ésta es la respuesta a los griegos: ver a Jesús, conocerlo auténticamente, sólo puede hacerse mirando a la cruz fecunda. *Cuando sea levantado, atraeré a todos hacia mí.*

Es de notar el *miedo* de Jesús, en la perspectiva de su muerte. Miedo que podría ser tentación de cambiar de caminos, para huir. Pero se mantiene firme en su fidelidad a la *hora*. Sabe de su fecundidad salvífica. Así podrá reservarnos un lugar, esperarnos para estar juntos.

III.- Lineas homileticas

Sin afanes pesimistas, el pecado se respira en personas y estructuras. Sigue rompiendo la alianza, el Proyecto de Dios. Pero Dios sigue tercamente fiel, esperando. El culmen de la historia salvífica se ha realizado en Jesucristo. En su muerte (amor fiel y fecundo hasta el final) tenemos vida. La muerte en cruz de Jesús no es una fatalidad, es resultado de una opción. Jesús se encamina a su hora, con la coherencia de su vida (pobre, humilde, no-violenta), obediente al Padre.

Jesús fue consciente que el mensaje del Reino y su estilo de vida, resultaban incómodos a personas y sistemas. Y fue catalogado como peligroso por los poderes de este mundo. Su muerte sella la nueva alianza (anunciada por Jeremías y otros profetas; recreada en la Eucaristía).

Todos tenemos *horas* (momentos decisivos en nuestras misiones existenciales), a las cuales hemos sido llamados a responder con coherencia, con fidelidad y alegría. Esto no

quita que el momento sea doloroso, que tengamos que estar muriendo para dar vida. Vivir la Cuaresma, en el estilo de Jesús, implica abrazar la opción por los pobres, con todas las lágrimas del aprendizaje (¡siempre!) y el dolor de sepultar estilos de fe cómodas, egoístas, tranquilizantes.

Abril 9 Domingo de Ramos Is 50,4-7; Sal 21; Filp 2,6-11; Mc 14,1-15,47

I.- Contextos

Porras y compromiso

Jesús entra en la ciudad de Jerusalén, montado en un burro. Esto significa el estilo humilde de Jesús. No entra montado en un caballo, como príncipe poderoso o guerrero victorioso. Viene del Monte de los Olivos, no de un palacio. Jesús viene «en el nombre del Señor» y nos trae su reino de justicia y paz.

La gente lo recibe con gritos, aplausos y le quieren manifestar su cariño, poniéndole sus mantos y ramas cortadas en el camino. El problema es que toda esa gente que le echa porras a Jesús, va a desaparecer, por miedo, en los momentos difíciles del arresto y crucifixión del Señor.

La cruz de palma que tenemos en nuestras manos no es un adorno o algo mágico. Con la cruz queremos decir públicamente a Jesús que queremos seguirlo en nuestras vidas, pase lo que pase. Y recordemos que esto ¡cuesta!

II.- Notas exegeticas

1. Primera Lectura: Is 50,4-7

Es el tercer cántico del siervo. Este misterioso personaje, bien puede ser una caracterización simbólica de Israel (personalidad corporativa). Dos elementos importantes estructuran este pasaje: a) la relación profunda y confiada del siervo con el Señor Dios, que le da fortaleza y b) la aceptación voluntaria de los ultrajes que le hicieron, como consecuencia de su misión. Este siervo será tipo de Jesús: los primero cristianos releerán la pasión del nazareno, a la luz de estos textos isaianos.

2. Salmo 21

Súplica a Dios en un momento de sufrimiento y abandono. Salmo de gran intensidad, expresada en varias imágenes, en peticiones dramáticas y también en una esperanza triunfante. El límite del sufrimiento es sentir el abandono de Dios, que parece no escuchar la oración. Las burlas de la gente redoblan el dolor del salmista, pero también son argumento para mover a Dios, a quien alcanzan los insultos. El salmo termina con esperanza, alegría y testimonio del gozo ante la asamblea.

Jesús pronuncia los gritos de este salmo, en la cruz, a partir de su experiencia cercana de la muerte, en gesto solidario con todos los abandonados de la tierra. El cristiano perseguido y abandonado aprende la paradoja del sufrimiento y la gloria, y redobla su confianza, rezando este salmo.

3. Segunda Lectura: Filp 2,6-11

Este es un himno magnífico y profundo, con el cual las primeras comunidades cristianas cantaban y proclamaban en la liturgia, la alegría y la fe en Jesucristo como el Señor.

Pablo coloca este himno en su carta a los filipenses, a propósito de unas recomendaciones que les hace, para que vivan en la unidad, en amor y humildad, sin buscar los propios intereses. Por eso, pone a Cristo como modelo.

Veamos algunos rasgos y exigencias que brotan del retrato de Cristo que nos presenta el texto:

+ Cristo no se aferra a los privilegios de su divinidad. La Encarnación es algo que tomó en serio: compartir en amor solidario la historia con los hombres y mujeres desde dentro.

+ Esto es una opción libre. Se vació de sí mismo. Se hace no solamente hombre, sino siervo.

+ La obediencia hasta la muerte indica la fidelidad extrema a la voluntad de su Padre. Jesús es enviado a anunciar y realizar el proyecto del Padre (Reino), amando a los hombres, con todas las consecuencias que esto implicaba. Jesús no negocia, ni abarata su misión. No cae en tentaciones de alianzas con los poderosos o de compromisos con los grupos existentes.

+ Detrás de la muerte de Jesús en la cruz, hay que ver un asesinato, después de un proceso judicial falso. Y hay que ver sobre todo, una vida vivida con libertad y con unas opciones claras por los pobres y desclasados, que incomodaron a los sistemas civil y religioso. Jesús hombre libre, fiel a su Padre, causa conflictos y... es eliminado en la cruz

+ El camino raro de Jesús (pobre, humilde, no violento, compasivo, libre) culminó en el aparente fracaso de la cruz. Pero ¡esos son los caminos de Dios! «Por eso Dios lo exaltó...». El Padre, resucitando a su Hijo, pone el sello de garantía a todo lo que Jesús dijo e hizo.

+ Ahora ese Jesús débil, despreciado y objeto de burlas, es el Señor. Está compartiendo la gloria a la derecha del Padre.

-Antes que nada, este texto produce en nosotros una memoria-presencia gozosa y estimulante de que el amor que Dios nos tiene en Jesús, sea así tan radical. En un segundo momento nos lleva a hacer un discernimiento de los caminos que nos han propuesto para el seguimiento de Jesús. Es el tiempo de romper con lógicas humanas o modelos de un Jesús *¡light!*

-También nosotros tenemos que seguir aprendiendo a vaciarnos, a despojarnos de famas, alianzas ambiguas, poderes y riquezas. Y tenemos que seguir creyendo en la eficacia de lo pequeño, del servicio, de caminar en el amor solidario con los pobres y pequeños, con los conflictos, cruces y muertes que acarrea. Solamente así tendremos Esperanza de vivir en una Iglesia que va muriendo y resucitando hasta la gran Resurrección.

4. Tercera Lectura: Mc 14,1-15,47

El relato de la pasión, muerte y resurrección de Jesús es el trozo más antiguo de los evangelios. Para los primeros cristianos era la parte más importante, donde estaba el fundamento de su fe.

El evangelista San Marcos nos cuenta estos acontecimientos con muchos detalles importantes. El texto de este evangelio nos muestra:

-La traición de Judas, que era uno de los doce. Notamos el clima de tristeza en el corazón de Jesús y en el de los discípulos. Es duro tener la

experiencia de sentir traicionada una amistad por dinero o por otros intereses.

-En este ambiente, Jesús realiza la última Cena con sus amigos. Nos deja su cuerpo triturado y su sangre derramada como alimento, como signo de unión íntima y como perdón para todos los hombres y mujeres.

-Más adelante, Pedro y todos los discípulos se desconciertan ante las palabras de Jesús que les habla de su pasión. Y todos, «muy machos» juran que nunca lo van a negar. Pedro le dice: «Aunque todos se escandalicen, yo no».

Después, el relato nos cuenta la cobardía de Pedro y de los otros discípulos que negaron y abandonaron a Jesús.

-Pilato aparece como el político convenenciero que tiene miedo a perder el puesto. No le importa la justicia, sino quedar bien con su jefe, el César. Pilato entregó a Jesús para que fuera crucificado.

-Jesús sufre los azotes, la coronación de espinas, las burlas y, finalmente, la crucifixión. Más que los dolores físicos, la tristeza de Jesús era muy grande: la traición de un amigo, el abandono de sus discípulos, el miedo de la gente. Todo esto quería decir que no había una fe grande que rompiera los miedos.

-En este drama de la pasión de Jesús, se unen los poderes civiles y religiosos para asesinar a Jesús. Este hombre les resultaba incómodo para sus planes. Y creyeron que matándolo, podrían seguir muy agusto con sus sistemas que oprimían al pueblo.

III.- Líneas homileticas

El Señor se volvió y miró a Pedro. Recordó Pedro las palabras que le había dicho el Señor: *Antes que cante hoy el gallo, me habrás negado tres veces. Y, saliendo fuera, rompió a llorar amargamente.*

Hoy, Domingo de Ramos, agitamos los ramos de palma, en señal de alabanza y solidaridad con el Rey humilde, que entra en Jerusalén, montado en un burro. Pero, hoy también, se lee en la liturgia el relato de la Pasión, donde desaparecen las palmas y los hosannas y las solidaridades, y aparecen los miedos, las traiciones, los abandonos y las lágrimas.

Para leer o escuchar con fruto este relato, tenemos que meternos dentro de la narración, con los dolores y cruces de toda la humanidad,

con lágrimas y traiciones nuestras y ajenas. **Veamos unas muestras del relato:** La traición de Judas, que era uno de los Doce. Es duro tener la experiencia de sentir traicionada una amistad por dinero. *Pedro y todos los discípulos* se desconciertan ante las palabras de Jesús que les habla de su pasión. Y todos, «muy machos», juran que nunca lo van a negar. Pedro le dice: «Aunque tenga que morir contigo, yo no te negaré». ¡Y lo negó tres veces!

Pilato aparece como el político convenenciero que tiene miedo a perder el puesto. No le importa la justicia, sino quedar bien con su jefe, el César. Más que los dolores físicos, la tristeza de Jesús era muy grande: la traición de un amigo, el abandono de sus discípulos, el miedo de la gente. Todo esto quería decir que no había una fe grande que rompiera los miedos. En este drama de la pasión, se unen los poderes civiles y religiosos para asesinar a Jesús. Esta pasión continúa en nuestros días...¡de mil maneras!

Abril 13 Jueves Santo Ex 12,1-8.11-14; 1 Cor 11,23-26; Jn 13,1-15

Compartir pan y vida

La Pascua era la gran fiesta del pueblo judío. Recordaban la salida de la esclavitud de Egipto. Era una celebración dentro de una **comida con oraciones**. Se **mataba un cordero** para asarlo y **comerlo las familias juntas**. Se comía **pan sin levadura**. La **sangre** del animal se untaba en los marcos de las puertas. Esta celebración se hacía en el pueblo con mucha **alegría**, de generación en generación.

Jesús celebró muchas veces la Pascua. Y antes de celebrarla por última vez con sus discípulos, sabe que se acerca la hora de su Pascua (paso), es decir, el momento de pasar de este mundo al Padre. Esto no es algo fácil. Jesús ama profundamente a sus discípulos, los ama ¡hasta el extremo! Jesús intuye su muerte. Es el precio que tiene que pagar por anunciar el Reino y ser fiel a su Padre.

En este ambiente de tristeza donde flota la traición de Judas, Jesús se levanta de la mesa y se pone a lavar los pies a sus discípulos. Lavarle los pies a otros era ordinariamente un oficio de sirvientes. Era un gesto donde se reconocía la superioridad del otro. Jesús

cambia los papeles, quiere poner ejemplo de traducir el amor en servicio. Jesús quiere servir, no ser servido. Este gesto del Señor reultó escandaloso para Pedro, el cual no quiere que le lave los pies.

Jesús hace una pregunta clave a los discípulos: «¿Comprenden lo que he hecho con ustedes?»... «Pues bien, si yo, el Maestro y el Señor, les he lavado los pies, ustedes también deben lavarse los pies unos a otros». El amor debe manifestarse en el servicio a los hermanos.

El jueves santo celebramos, de manera especial, el mandamiento del amor fraterno y la última cena, es decir la institución de la Eucaristía. Entre estas dos cosas hay una unidad muy estrecha. No podemos celebrar la Eucaristía sin amor fraterno. Sería un rito mágico o un acto de idolatría...o ¡perder el tiempo!

La Eucaristía es la Nueva Pascua. Nuestra Misa recuerda y hace presente, no sólo el cariño de Dios que liberó a su pueblo en el pasado, sino hace presente a este Dios maravilloso, que nos da a su Hijo, el cual nos libera de toda esclavitud y nos conduce en el Exodo definitivo hacia el Padre.

La Eucaristía es una **fiesta comunitaria**. Es comida, banquete de la Palabra, del **Pan-Cuerpo** y del **Vino-Sangre** de Jesús. recordemos que es un cuerpo que será «entregado», azotado, burlado, asesinado; es una sangre que será «derramada». Es la muerte de Jesús asesinado el signo más grande de su amor por nosotros. Y detrás de esa muerte, está toda una vida llena de opciones fuertes y de ternura por los pobres, por la justicia, por la libertad que lo llevó a los conflictos y a la cruz.

Jesús es el Cordero que quita el pecado del mundo, es el Cordero degollado y, finalmente, es el Cordero victorioso sentado sobre el trono.

Celebramos con alegría esta Nueva Pascua. Oramos como pueblo de Dios, como familia suya, para alabar, agradecer y pedir el Cariño de Dios.

Cuando participamos en una Misa, queremos aprender y practicar el estilo del amor humilde y del servicio de Jesús.

**¿Cómo podemos servirnos unos a otros en nuestra comunidad? ¿Existen Eucaristías sin amor fraterno?*

Viernes Santo Is 52,13-53,12; Heb 4,14-16; 5,7-9; Jn 18,1-19,42

Cruz y cruces

Los primeros cristianos vieron que la figura del siervo de Isaías se parecía mucho a la vida y pasión de Jesús: *«Despreciable y desecho de hombres, varón de dolores y sabedor de dolencias...El soportó el castigo que nos trae la paz...Por su conocimiento justificará mi Siervo a muchos y las culpas de ellos él soportará».*

En el relato evangélico de la Pasión, encontramos una enérgica afirmación de la identidad de Jesús. A los que buscan a Jesús Nazareno, Jesús les dice: «Yo soy». Esto lo repite 3 veces.

En este drama, volvemos a encontrar las negaciones de Pedro. Siempre duele la traición de un amigo. Y también nos hace pensar en nuestras propias negaciones y traiciones.

Pilato no quiere hacerse cargo del acusado. Después le pregunta: «¿Eres tú el rey de los judíos?». La respuesta de Jesús, «mi reino no es de este mundo», ha sido malinterpretada a lo largo de la historia. Muchos ven en esa frase de Jesús que el Reino de Dios no tiene nada que ver con la historia, con la vida concreta que vivimos. Como si el Reino fuera nomás para las cosas espirituales o para después de la muerte.

Lo que Jesús quiso decir es que su Reino no es como el de Pilato, no es a la manera de este mundo: no es dominación ni opresión, no tiene ejércitos ni ejerce la represión. El Reino que proclama Jesús es un reino de justicia, de amor, paz, servicio. Es un Reino que empieza ya desde aquí en la tierra y tendrá su culmen en la vida eterna.

Jesús no se intimida en el encuentro con el poderoso Pilato. Jesús manifiesta su libertad y su dignidad. Antes Pilato había pedido al pueblo que eligiera entre Jesús y Barrabás; ahora, el pueblo le pide a él que elija entre Jesús y el César. Pilato, un político servil, opta por la conveniencia, no por la justicia, y ordena la crucifixión del Nazareno. La cruz se convierte en el trono de ese Reino de servicio.

En este día adoraremos la Cruz de Cristo. Desde la cruz, el Señor nos llama a amar a nuestros hermanos hasta el extremo y a vivir el

Reino a la manera de Jesús, en solidaridad con todos, especialmente con los más necesitados.

Abril 16 Domingo de Resurrección
Hech 10,34.37-43; Sal 117; Col 3,1-4;
Jn 20,1-9

I.- Contextos

Luz, agua y vida nueva

Hoy es domingo de Pascua. PASCUA quiere decir PASO. Es el paso de Dios por su pueblo. También es el paso del pueblo que lo hace salir de su esclavitud.

La PASCUA comenzó a celebrarse cuando el Pueblo de Dios estaba esclavizado en Egipto y buscaban liberarse. Y después de esto, el pueblo se reunía para recordar, revivir y continuar esa liberación en la fiesta de Pascua; pero éso era en el Antiguo Testamento, ahora Jesucristo es la Nueva Pascua, es la Nueva Alianza.

Jesucristo es nuestro libertador, lo mataron en la cruz, pero Dios su Padre lo resucitó, es decir, Jesucristo **pasó** de la muerte a la vida para que nosotros **pasáramos** de una vida injusta y de pecado a una vida nueva, por éso El es nuestra Nueva y Eterna Pascua y Alianza. La Resurrección de Jesucristo es nuestra VICTORIA, ES NUESTRA ESPERANZA. La Resurrección de Jesucristo es la máxima prueba del amor y del gran poder de Dios.

II.- Notas exegéticas

1. Primera Lectura: Hech 10,34.37-43

El texto es una parte del discurso de Pedro, en la casa de Cornelio. Contiene elementos antiguos y fundamentales del kerygma primitivo: anuncio de la muerte y resurrección de Jesús, testimonio de las Escrituras y la invitación a responder con la fe, ante este acontecimiento salvífico. Pedro es testigo de la resurrección. Es hombre nuevo (después de su cobardía en la pasión) que grita y comparte su experiencia de fe.

2. Salmo 117

Es un himno litúrgico de acción de gracias. Yahvé salvó al orante del peligro. Es una victoria de Dios. Si queremos llenar de sentido este salmo, tenemos que pensar con la liturgia

cristiana, en la gran victoria sobre los enemigos y la muerte, en el gran día en que actuó el Señor: en la resurrección de Cristo. Cristo, piedra desechada, se convierte en piedra angular. Por eso, los cristianos seguimos dando gracias al Padre, con este salmo.

3. Segunda Lectura: Col 3,1-4

El autor de Colosenses afirma la centralidad de Jesucristo, cabeza de la Iglesia y único Salvador. En este pasaje, leemos las consecuencias lógicas para el creyente, que ha sido *con-sepultado y con-resucitado* con Cristo. Es obvio que la vida del discípulo tiene que conformarse con los criterios de *arriba*, es decir, según los criterios de Dios. Así esperará también él, la manifestación gloriosa, como la de Cristo.

4. Tercera Lectura: Jn 20,1-9

Las primeras en llegar al sepulcro son las mujeres (Juan menciona solamente a María Magdalena). El Señor se aparece primero a personas subestimadas en su tiempo (y en el nuestro); por esas razón, tal vez los discípulos no les creen. Pedro y el otro discípulo corren a verificar esa noticia. El sepulcro vacío es testigo de una ausencia que proclama la nueva presencia de Jesús, que ha vencido la muerte y es capaz de darnos vida. Al final de este pasaje, el evangelista subraya el papel de la Escritura, para *entender* la resurrección de Jesús.

III.- Líneas homiléticas

No es mera casualidad que Jn 20,1-9 nos muestre que la primera aparición del Señor resucitado haya sido a una mujer. Las mujeres eran subestimadas en aquella sociedad (¿y en ésta?) y no eran dignas de crédito. Es un signo de las opciones de Dios: partir de los pobres, de los débiles. Es un eco de otra categoría despreciada: aquellos pastores que fueron destinatarios primeros y privilegiados del nacimiento de Jesús.

Y esto es fuente de alegría: constatamos que Dios no es sobornable, que no negocia ni hace alianzas con los poderosos. Permanece fiel a sus entrañables opciones preferenciales.

Jesús resucita y es el fundamento de nuestra fe. Somos cristianos y vivimos la experiencia de Iglesia, porque Jesús está ¡¡VIVO!! No tenemos nuestra fe en una persona que fue muy buena o tuvo buenas ideas, pero quedó su recuerdo en un sepulcro. No somos cristianos

por obedecer algunas reglas de vida que dejó un pensador.

La resurrección de Jesús no es un triunfo meramente personal. No es para que nosotros le aplaudamos como espectadores pasivos y atónitos. Nosotros estamos involucrados en este HECHO: ¡También resucitaremos! Jesús es primicia. Lo que el Padre ha hecho en su Hijo, lo hará en cada uno de nosotros.

La Resurrección es la mejor Noticia para todos los hombres. Da sentido a la vida y a la muerte. Jesús vivo sigue presente en nosotros y en la historia... Es posible la alegría... Vale la pena luchar, amar, morir mil veces... Es luz para ver con ojos de Esperanza todos los procesos liberadores del hombre, aparentemente frustrados... Es motivo siempre nuevo para volver a creer que vale la pena luchar por vivir y morir... y soñar como Jesús, en un Reino que ya está presente, caminando hacia la manifestación total de la Vida.

**Abril 23 Domingo 2 Pascua Hech
4,32-35; Sal 117; 1 Jn 5,1-6; Jn 20,19-31**

I.- Contextos

VIDA, MUERTE Y RESURRECCION

Jesús es signo de contradicción. Hombre en conflicto. Pobre y feliz. Obediente al Padre. Fiel. Veraz. Buen Pastor que experimenta la soledad, el abandono del pueblo y la traición del amigo. Resiente el peso y las manipulaciones del poder. Ora. Ama hasta el extremo. Acepta las consecuencias de ser perseguido y asesinado. Cree en el valor de la Cruz.

Después de su muerte se apreció a algunos. Los discípulos llegaron a la convicción de que estaba vivo. Reinterpretaron las Escrituras, así como las palabras y hechos de Jesús, en función de la realidad nueva que la fe les dictaba: ese Jesús es el Mesías, el Hijo de Dios, el Señor. El es el que cumple las promesas del Padre. Es el sueño realizado de las esperanzas del pueblo judío.

Resucita, venciendo la muerte, y es primicia de nuestra resurrección. La comunidad postpascual reconoce a Jesús con los títulos de exaltación de Hijo de Dios, Mesías, Señor, Salvador, Hijo del Hombre escatológico, etc.

Jesús vivió solamente unos treinta y tantos años y actuó públicamente sólo un año (según los Sinópticos) ó 3-4 (según Juan). Es curioso compararlo con los fundadores de las otras grandea tradiciones religiosas del mundo. Ellos vivieron largas vidas y actuaron varias décadas.

II.- Notas exegeticas

1. Primera Lectura: Hech 4,32-35

Los frutos de la Pascua se cristalizan en comunidades de creyentes, que fundamentadas en la fe en la resurrección de Jesús, tratan de vivir con criterios de Reino. Este texto de Hechos nos muestra, con rasgos idealizados, un resumen del estilo de esas comunidades. La *koinonía* de bienes materiales y de espíritus marca la esencia de esta vida nueva. Comunidad-Comunión.

2. Salmo 117

Himno litúrgico de acción de gracias. Los motivos fundamentales de la gratitud son la bondad y misericordia de Dios. El orante tiene la experiencia transformante de la acción de Dios en su vida. Expresa el gozo existencial, la ausencia de miedos, confiado en la presencia acompañante de su Dios. Y esto le provoca el dar testimonio a los demás: *viviré para contar las hazañas del Señor*.

3. Segunda Lectura: 1 Jn 5,1-6

La solidaridad en las comunidades cristianas primitivas brotaba naturalmente de la conciencia de ser hijos en el Hijo, de un mismo Padre, de ser hermanos, y de que el mandamiento del amor -esencia del proyecto de Jesús- abarcaba todas las áreas de la vida.

La filiación divina de los cristianos y su fe en Jesucristo, Hijo de Dios, tiene que expresarse con los hechos.

4. Tercera Lectura: Jn 20,19-31

Elementos estructurantes de este pasaje son: a) El cambio de actitudes (del miedo a la paz y alegría) producidas por la resurrección de Jesús. b) El envío misionero de parte de Jesús. c) La recepción del Espíritu Santo, quien les concede autoridad para perdonar los pecados en la comunidad. d) La acentuación del valor de la fe por el testimonio (*sin haber visto*), dada la ausencia física de Jesús, en las comunidades posteriores.

III.- Líneas homileticas

Los discípulos se alegraron de ver al Señor. Jesús les dijo otra vez: La paz con ustedes. Como el Padre me envió, también yo los envío a ustedes. Jn 20,20-21.

El relato evangélico nos muestra situaciones muy humanas: los discípulos después de la muerte de Jesús, están empapados de desconcierto, miedo, con las puertas cerradas. Tomás aparece como símbolo de los escépticos, de los que todavía tienen la tentación de creer a través de acontecimientos milagrosos o de razonamientos apodícticos.

La presencia de Jesús resucitado les da el don de la Fe y de la Paz. Rompe los miedos que destruyen la libertad y la realización de las personas. Y el primer fruto es la Alegría. Es el sentido pleno de la Vida. El entusiasmo de los discípulos no puede ser llamada de petate o evadir la cruda realidad de los acontecimientos que han vivido en la muerte de su Maestro.

Ese entusiasmo necesita tener memoria. Las manos y el costado (signos del asesinato en cruz) recuerdan una historia conflictiva. Y dentro de la Paz que Jesús les ofrece, esa historia continuará. Es necesario valorar la cruz, a la luz de la resurrección. Este regalo de la Paz (que se repite en el texto) no es un privilegio de goce exclusivo. Es la fuerza necesaria para la misión que les será encomendada.

Jesús sopla sobre ellos y les comunica el Espíritu y la capacidad de perdonar los pecados. Paz, Alegría, Misión, Espíritu y Perdón son dones del Resucitado que están estrechamente relacionados. Los discípulos deben continuar la misma misión que el Padre le encomendó a Jesús: anunciar y realizar la Buena Noticia de la vida, del perdón, de la paz, de la alegría profunda existencial dentro del Proyecto del Reino.

Abril 30 Domingo 3 Pascua
Hech 3,13-15.17-19; Sal 4; 1 Jn 2,1-5;
Lc 24,35-48

I.- Contextos

ESPERANZA

La figura de este mundo, afeada por el pecado, pasa; pero Dios nos enseña que nos prepara una nueva morada y una nueva tierra, donde habita la justicia y cuya bienaventuranza es capaz de saciar y rebasar todoa los anhelos de paz que surgen en el corazón humano. Entonces, vencida la muerte, los hijos de Dios resucitarán en Cristo... (GS n.39).

En Cristo brillo para nosotros la esperanza de la feliz resurrección. Y a los que la certeza de la muerte entristece, les consuela la promesa de la futura inmortalidad. Porque, para los que creen, la vida no termina, se transforma y deshecho nuestro cuerpo mortal, se nos da en los cielos un cuerpo imperecedero (Prefacio de la misa de difuntos).

II.- Notas exegeticas

1. Primera Lectura: Hech 3,13-15.17-19

En este segundo discurso de Pedro a sus hermanos de raza, el tono es profético, directo. Quiere suscitar en los oyentes, la conciencia de responsabilidad en la muerte de Jesús. Pero, al mismo tiempo, el discurso está impregnado de un acento conciliador y comprensivo, reconociendo que fue por ignorancia que pidieron la muerte del autor de la vida (Jesús), mientras indultaron al autor de la muerte (Barrabás).

Este discurso misionero desemboca en una exhortación abierta a la conversión, para que se les perdonen los pecados. La denuncia y valentía profética concluye con palabras de misericordia y posibilidades de vida nueva, reconciliada.

2. Salmo 4

Súplica en la que domina la expresión de la confianza. Desde esta actitud, el salmista se encara con sus enemigos y anima a sus amigos. La confianza se basa en previos beneficios de Dios, que ya ha experimentado el salmista, de modo personal e íntimo.

3. Segunda Lectura: 1 Jn 2,1-5

Juan juega acon aparentes contradicciones en su primera carta. En 1 Jn 3,9 afirma: *El que ha nacido de Dios no peca*. Esto obedece a la lógica: si nace de la semilla divina, tiene, por fuerza, dar frutos de Dios. Así tendríamos que ser. Pero Juan no es un marciano espiritualista, tiene conciencia de la fragilidad pecadora humana: *Si decimos que no tenemos pecado, nos engañamos? hacemos pasar a Dios por mentiroso*, 1 Jn 1, 8.10.

Juan insiste en la primera lógica: ¡no pequen!, pero si pecamos, no olvidemos que tenemos un abogado (Jesucristo) ante el Padre. Y establece los criterios de permanencia en la unión con Jesús: no sólo el conocimiento intelectual, sino un conocimiento, expresado en la obediencia, en el cumplir (hacer, praxis) su palabra, sus mandamientos.

4. Tercera Lectura: Lc 24,35-48

Jesús resucitado se aparece al grupo completo de los apóstoles. Les saluda con la Paz. En contraste con esta paz ofrecida, los discípulos están desconcertados, llenos de temor, espantados, con dudas en su interior. Después, Jesús les invita a

palparle y reconocerle en su cuerpo, y comió pescado delante de ellos (¡no soy un fantasma!).

Jesús les abre el entendimiento. Les enseña a releer las Escrituras, para encontrar ahí el designio de Dios sobre el Mesías (pasión y resurrección). Así, brota en los apóstoles la convicción de fe y quedan constituidos testigos del resucitado.

III.- Lineas homileticas

En Lc 24 se da una progresión de un episodio a otro: Lc comienza narrando: *No está aquí, ha resucitado* (no se les cree a las mujeres, pero el rumor queda)? Sigue entonces la *lección de exégesis de Jesús* que hace latir el corazón de los discípulos, los cuales corren a anunciar?. Y el capítulo termina con *la venida de Jesús* en medio de todos los suyos, que le reconocen.

La historia tiene un final feliz: hay gran alegría en los discípulos, aún sin Jesús, vv. 52-53. Pero, algo falta? ¿qué pasa con la salvación de Jesús para el pueblo? El relato termina, abriéndose a otros espacios (*todas las naciones*), v. 47 y a otros tiempos (*quédense hasta?*), v. 49. Jesús habla de la función futura de los apóstoles: tendrán la competencia debida (la Promesa de mi Padre, la fuerza de lo alto, v. 49) y su actuación se describe como un testimonio (*testigos*, 1,2), v.48. Es un *ver* distinto, pues ya se dio la separación física: atestiguar su presencia activa e invisible.

El ver en Lc 24

En el primer episodio (las mujeres), no aparece el *ver*. No hay nada que ver. En el segundo, (los de Emaús) hay una progresión del *ver*: v.16 (ojos ofuscados) y v.31 (ojos se abrieron y lo reconocieron). En el tercero, creían *ver* un espíritu. *Miren* (y palpen) mis manos y pies.

La visión física no es un absoluto: aunque invisible a los ojos de la carne, el Resucitado seguirá estando presente. Invisibilidad no equivale a ausencia. El gesto de reconocerle en la *fracción del pan* es un gesto humilde, pero significativo: el viviente invita a compartir su vida. Los discípulos ya no son prisioneros de la espera de signos maravillosos, sin los cuales dudarían de su presencia.

Las lecciones de exégesis de Jesús, las iremos aprendiendo de los discípulos en el libro de los Hechos. El relato del evangelio lucano termina con una nota de alabanza (como empezó). La alabanza no es posible más que para el que sabe reconocer, releer juntamente el pasado y el presente. La exégesis lleva a la alabanza y la alabanza lleva a profundizar la exégesis. ☞

Nuestros próximos números

Marzo-Abril

En nuestro país estamos viviendo momentos delicados. Nos encaminamos a un cambio de gobierno que podrá ser, efectivamente sólo eso, un expediente gatopardezco.

Ciertamente la elección del poder ejecutivo y legislativo federales tiene una cierta trascendencia para la vida de la nación en su conjunto. Una prueba de ello es la forma como llega a su ocaso el actual gabinete. Ensalzado por alguno y vilipendiado por otros, lo cierto es que en la percepción de muchos hombres y mujeres de a pie las promesas de campaña no se transformaron en hechos. ¿Puede deducirse de esto que hubo una equivocación decisiva en los electores del año dos mil cuya factura estamos pagando todos?

Por otro lado, una corriente minoritaria -al parecer-, le apuesta, no en primer lugar al momento mágico de la elección del gobernante, sino a la toma de conciencia y organización verdaderas de la gente, pues sólo esta otra campaña será capaz de producir transformaciones realmente sustanciales, incluidas las que reclama a gritos la situación de la clase gobernante en su conjunto, la cual, por sí misma, no parece dar señal alguna para la esperanza.

Christus quiere brindar a sus lectores un análisis a fondo de la situación en la que nuestro país llega al año dos mil seis. Ha sido preparado por un competente equipo de científicos sociales del Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente (ITESO), con sede en Guadalajara, Jal.

Con ello pensamos que dispondremos de un material valioso para, en primer lugar, valorar con más elementos la herencia del primer gobierno federal panista. De este modo podremos responder con mayor atinencia la pregunta que nos planteamos párrafos arriba.

Puede ser también un buen puntal para comenzar a responder a la segunda cuestión, la que propone «La Otra Campaña». Pues, en este caso, la respuesta última depende también de las actitudes y teorías que cada uno adopta para pensar y proyectar el futuro de nuestra sociedad.

Finalmente, quienes, hechas estas consideraciones, siguen considerando valiosa la participación electoral, encontrarán en el material analítico que ofreceremos pistas importantes para la decisión que tomen el dos de julio.

Pagos**Moneda Nacional**

Hacer un depósito para abonar nuestra cuenta: Santander Serfin, N°: 65501043917 a nombre de Centro de Reflexión Teológica A.C. (le pedimos que nos envíe copia del depósito junto con una copia del cupón de renovación por fax).

Mandar giro postal o bancario a nombre del Centro de Reflexión Teológica A.C., Apdo. Postal 21-272 Coyoacán 04021 México, D.F.

Dólares

Enviar cheque o giro bancario avalado por un banco estadounidense a nombre de Centro de Reflexión Teológica, A.C.

Importante

Envíe una copia del cupón de renovación con el comprobante del pago para que sepamos de quien es la suscripción a renovar.

¿Cuál es la prisa?

¿Valió la pena?

Analizar la realidad en América Latina

17 días de la Iglesia Latinoamericana

Apocalipsis

Catecismo en comunidad

Comentarios al Evangelio de Marcos

Con Dios y con los pobres

Chiapas. Buena nueva a pesar de todo

De la tragedia a la esperanza

Dinámicas

Dios es bueno

Dios y los obreros

Ejercicios Espirituales de Sn Ignacio de Loyola

El agro mexicano ¿siempre lo mismo?

El camino de la historia

El camino de las comunidades

El Dios de Jesús

El Dios de Jesús, destructor de todos los ídolos

El Episcopado L.A. Y la liberación

El Nuevo Testamento

El Padre Pro, mártir

El rostro indio de Dios

En busca de la fraternidad

El sermón del monte (#4)

Engrandecer el corazón de la comunidad

Espiritualidad de la liberación

Esto es un grito

Galilea año 30

Guía para el catequista

Hablar de Dios diversas voces

Hacia la civilización del amor

Historia de un gran amor

Humanidad en lo no humano

Indicadores de la modernidad

Itinerario espiritual en la opción por los pobres

Jesucristo liberador

Jesús. Manual para leer el Ev. de Mc

Jesús Hombre en Conflicto

Jesús interpreta las escrituras

La aventura de un cristiano

La buena noticia desde la mujer

La espiritualidad de la Nueva Ev.

La formación de la Nueva Ev.

La voz de los desplazados (disco compacto)

Lectura orante de la Biblia

Lectura profética de la historia

Liturgia del pueblo creyente

Los comienzos del camino

Los pobres y los neoliberales

Malabareando

María en el evangelio liberador

México; Estados y Sindicatos

Nepantla

Para vivir el mensaje de Guadalupe

Pequeño vocabulario de la Biblia

Pers. Lat. de San Juan de la Cruz

Que fluya la justicia

Recetas catequéticas

Sabiduría y poesía del pueblo de Dios (#12)

San Andrés

San Marcos

San pueblo

Seguir a Jesús: Los evangelios (#13)

Taller de Vida y Espiritualidad

Todos catequistas como Jesús

Tu Palabra me da vida (# 6)

C. Rodríguez 33.60

J. Marins y equipo 31.20

R. Mora 88.80

Frei Betto 10.80

M. morales 80.00

B. Ameche 9.04

J. Mateos 36.80

J. Jiménez 26.40

CRT 6.40

Auerbach/Rodríguez 66.40

J. Marins 224.00

J. L. Caravias 45.76

C. Rodríguez 24.80

E.G. Martín del Campo 160.00

J.F. Cortes 60.80

J. Saravía 56.00

J. Saravía 48.00

J. L. Caravias 60.80

J. Peña 24.80

E. Dussel 50.40

J. Saravía 60.00

F. Azuela 18.00

Varios 88.00

J.A. González 32.00

J. Mateos 48.00

F.J. Al Modad 66.40

Vigil/Casaldáliga 43.20

C. Rodríguez 36.80

C. Bravo 64.00

B. Ameche 25.60

Varios 33.60

A. González 36.80

R. Falla 44.00

L. García Orso 43.20

R. Mora 72.00

J. Mendoza 36.80

J. Sobrino 112.00

A. Méndez 30.40

C. Bravo 112.00

J. Saravía 55.20

I. Tellechea 33.60

A. Méndez 39.20

C. Maccise 43.20

CLAR 60.80

Coro de Acteal 112.00

CRB 30.40

CRB 77.60

F. Azuela 16.00

J. Saravía 36.80

Coedición 24.80

D. Fernández 72.00

S. Mier 42.40

Max Ortega 24.00

J. Garibay 160.00

A. Méndez 18.40

W. Guen 42.40

C. Maccise 32.00

Alejandro Rosillo 64.00

B. Ameche 44.00

CRB 73.60

CRT 40.00

M. Morales 60.00

9.60

CRB 80.00

Ernesto Martínez 144.00

19.20

J. L. Caravias 48.00

**Estos precios ya incluyen
el 20% de descuento
en pedidos y en nuestra librería**

El recuerdo de una flor en el olvido crucifica y resucita a mi pueblo, de la hiel que se prueba como pan de diario se destilan las sonrisas de los niños, y en el miedo que juega dentro de un refugio las pesadillas que convierten en sueños, esos sueños que sólo el proscrito emprende buscado y luchando: migrando por que sabe que cada paso deja huella de lágrimas que se fundieron con el mar de la libertad. Esperanza que nutres nuestra fe despierta, deja abiertas las puertas cuando oscurezca, a la luna pedimos por hoy no aparezca y bajo el mismo cielo caminar como hermanos, por una tierra sin fracciones, una tierra que emane miel, de donde broten las flores que nos acompañen y que darán descanso a nuestros pies.

Rockdrigo Sierra.