

Septiembre • Octubre 2001



# CHRISTUS

REVISTA DE TEOLOGIA Y CIENCIAS SOCIALES



# CIUDAD

## SE HACE CAMINO AL ANDAR

Primer congreso interamericano de la pastoral urbana

La fe que acepta la ciudad

Iglesia ¿dónde y con quiénes estás?

## Corresponsales

### Aguascalientes

José Luis Jacques  
Tokio 207  
Fracc. del Valle 2ª Sección  
20089 Aguascalientes, Ags.  
Tels.: 70 54 55 ó 16 89 40

### Baja California Norte

David Ungerleider K.  
Ave. Centro Universitario 2501  
Playas de Tijuana, (Apdo. Postal 185)  
22200, Tijuana, B. C.  
Tel.: 30 15 77 Ext. 205

### Coahuila

P. Hernán Villareal  
Valdéz Llano 150 Pte.  
Col. Ampliación los Ángeles  
27140 Torreón, Coah.  
Tels.: 12 87 12 ó 16 44 00

### Colima

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

### Chihuahua

P. Juan Manuel Mata  
Parroquia del Sagrado Corazón  
Calle 14½ N° 2806  
31030 Chihuahua, Chih.  
Tel.: 15 08 70

### Guanajuato

Dr. Arturo Lozano Madrazo  
CESCOM  
Fray Daniel Mireles 416  
San Pedro de los Hernández  
37280 León, Gto.  
Tel.: 71 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.: 343 25 30

### Oaxaca

P. Juan Ruiz  
Parroquia de los Siete Príncipes  
González Ortega 415  
68000 Oaxaca, Oax.  
Tel.: 6 34 58

### Tabasco

Miguel Ángel García Trinidad  
Av. Madero 645  
86000 Villahermosa Tab.  
Tel.: 2 09 18

### Yucatán

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

## Christus, Revista de teología y ciencias sociales

Número 726 Año LXVI, Septiembre–Octubre, 2001.

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

Director: Luis G. del Valle.

Administradora: Magdalena Cubas Carlin.

Consejo de Redacción: Raúl Cervera, Magdalena Cubas C., Abel Fernández, Luis Arturo García, Mario Armando González, Sebastián Mier, Luis G. del Valle, John Sweeney.

Consejo Asesor: Miguel Álvarez G., José Álvarez I., Rafael Álvarez, Magdalena Cubas C., Luis Arturo García, Mario Armando González, María Luisa Lalinde, Mario Monroy, Rebeca Montemayor, Luis Ramos, Javier Rojas, Ángel Sánchez, Alfredo Zepeda.

Diseño: Jorge Arturo Vargas López

Tipografía y diagramación: Guadalupe Correa Rivera, Carmen Ramos de Castañeda.

Suscripciones: Leticia Cervantes

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. Cada número: \$45.00, suscripción anual (seis números) para el país: \$280.00, \$750 por tres años; para América Latina y África (correo aéreo): 40 dls.; para otros países: 57 dls.

Librería: Miguel Laurent 340A, 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](mailto: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 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: Benjamin Torres Jurado, Yo ciudadano, Fernando Benitez, Editorial Fondo de cultura Económica, Ehecatzin, Lugo Urbina, Archivo CRT.

Este número de CHRISTUS es un poco diferente. Para empezar, es más grande. La razón es que quisimos dar una amplia prueba de lo que fue el Primer Congreso Interamericano de Pastoral Urbana que tuvo lugar en la ciudad de México, los días 2 a 6 de julio de este año. No pudimos reproducir toda la riqueza de material pero sí algunas conferencias, ponencias y reflexiones que se compartieron durante esos días. De hecho ya publicamos unos extractos de una de ellas, compartida por parte de Pedro Trigo, en el número pasado. Así este número no lleva ni editorial ni introducción al cuaderno, como es nuestra costumbre. En su lugar, el equipo del CRT ofrece una sinopsis del proceso del congreso para ayudarles a ubicar los varios aportes y, al final, una breve reflexión teológica que parte de este material.

Esperamos que todo el material de este congreso será publicado pronto.

El hecho que más nos llama la atención a muchos en cuanto de la realidad de la gran ciudad es que es muy caótica. Al llegar a terminar la preparación de este número, testificamos, como muchísimas personas de todo el mundo los lamentables sucesos en los EE.UU.: la destrucción de las torres gemelas en Nueva York y del ataque al Pentágono el día 11 de septiembre. Nos hace palpar, entre muchas cosas más, la verdad de este caos que se va generando en el mundo entero: un caos muy violento y mortífero. La redacción de esta revista extiende sus condolencias a todas las familias que sufrieron a causa de estos ataques. También, como muchos, pedimos, esperamos, ansiamos que no provoquen empeorar el círculo vicioso de la violencia y del terror sino nos hace a todos hacernos ver a todos ver la imperante exigencia de una revisión y *metanoia* de nuestras prácticas y actitudes en un mundo irreversiblemente globalizado donde hemos visto la creciente exclusión de tantos millones de personas. Nos parece que no basta simplemente decir que son personas desquiciadas, sino que hay causas de la violencia a las cuales tenemos que atender si queremos seguir en este planeta. ☐

En este número

EDITORIAL

CUADERNO

- 6 Discurso inaugural  
*Cardenal Don Norberto Rivera*
- 13 Fenomenología de la urbe  
*M<sup>a</sup> Dolores Villagómez, Miguel Ángel Sánchez, y Alfonso Vietmeier*
- 25 Tentativa de respuesta a los desafíos, de las megalópolis de Asia  
*Charles Aimé Bolduc*
- 32 La ciudad, esperanza cristiana  
*José Comblin*
- 44 Pastoral comunitaria urbana: desafíos propuestas, tensiones  
*Jorge R. Seibold*
- 60 Pastoral de sectores urbanos en la Ciudad de México  
*Sebastián Mier*
- 64 Fruto de las mesas  
*Participantes del Congreso*
- 78 Una reflexión  
*Equipo CRT*

PALABRA

- 82 La palabra a fondo  
*Abel Fernández*

# Primer Congreso Interamericano de Pastoral Urbana

Ciudad de México, Julio 2-6 de 2001 – Sinopsis de un proceso

Este Primer Congreso Interamericano de Pastoral Urbana fue convocado por el Espacio Urbano, un grupo de reflexión sobre la pastoral en las grandes urbes que tiene como 5 años en existencia y que ha convocado a varios encuentros nacionales sobre varios aspectos de este campo. Los integrantes actuales del espacio son: Benjamín Bravo (co-ordinador), Abel Fernández (secretario), Alejandro Castillo, Samuel López, Ramiro Marañón, Francisco Merlos, Sebastián Mier, Miguel Ángel Sánchez, John Sweeney, Alfonso Vietmeier, M<sup>a</sup> Dolores Villagómez, y Laura Villasana. Durante un año de preparación, el espacio elaboró un documento sobre «los imaginarios» de la urbe, llamado «Nuestra propuesta», que fue distribuido entre los invitados. Desafortunadamente, no tuvimos espacio en este número de CHRISTUS para reproducirlo, sin embargo quisimos presentar un muestreo de los diferentes tipos de aportes que se hicieron durante el congreso con la esperanza que pudieran servir a las iglesias que buscan confrontar mejor la realidad tan compleja e importante que es la gran urbe americana.

El congreso empezó en la tarde del lunes, 2 de julio, 2001 con un discurso inaugural del Excmo. Cardenal Arzobispo Norberto Rivera, y, después de unas introducciones y convivio, se reanudaron las actividades en la mañana el día siguiente con una conferencia magisterial:

«Fenomenología de la Urbe», M<sup>a</sup> Dolores Villagómez, Miguel Ángel Sánchez, Alfonso Vietmeier (del Centro de Estudios Ecuaméricos).

Después de unos comentarios y observaciones por parte de los participantes, se presentaron unas ponencias sectoriales.

## Ponencias sectoriales

- La urbe del primer mundo, Excmo. Sr. Obispo Dr. Kenneth Untener, de Saginaw, USA.
- La urbe del tercer mundo, Sr. Gabriel Valdivieso, Chile
- La urbe asiática, R.P. Charles Aimé, Japón

Siguieron unos intercambios en plenario, y luego se convocaron unas mesas temáticas de trabajo para todos los participantes en la tarde.

## Mesas de trabajo

Se había propuesto 11 mesas de trabajo para propiciar el intercambio de todos los participantes según temas de su interés particular. Cada participante fue invitado, al registrarse, a inscribirse en una con una segunda opción si no hubiera cupo en la mesa de su primera preferencia. La propuesta fue que cada mesa trabajara su tema por las tres tardes desarrollando la reflexión



aproximadamente según el patrón de **VER** (primer día), **JUZGAR** (segundo día), **ACTUAR** (tercer día).

Los temas sugeridos fueron:

Mesa 1: Los imaginarios sociales, los símbolos y rituales

Mesa 2: Teorías sociales sobre la urbe

Mesa 3: Caracterizaciones del ciudadano

Mesa 4: La urbe y la migración

Mesa 5: Indígenas en la urbe

Mesa 6: Pluralismo urbano

Mesa 7: Medios de comunicación

Mesa 8: Ambientes urbanos

Mesa 9: Rol de la parroquia territorial en la urbe

Mesa 10: Subjetividad social

Mesa 11: Religiosidad popular en la urbe

No todas las mesas atrajeron suficiente interés mientras algunas se llenaron muy pronto. Al fin, las mesas que se reunieron fueron: Nos 1, 2, 4-5 (se juntaron en una), 6, 8, 9, 10 y 11.

Cada mesa tenía como meta producir cada día una serie de proposiciones que representaran el meollo de su reflexión. Desafortunadamente, no tenemos los resultados de todas las mesas, pero reproducimos las proposiciones de la mayoría en el artículo «Fruto de las mesas».

En el segundo día, se intentó llevar una reflexión bajo el patrón de «pensar» o «juzgar». El Dr. Comblin ofreció su ponencia magisterial: «La ciudad, esperanza cristiana» y hubo varias ponencias sectoriales:

- «La pastoral profética urbana: ¿lenguaje racional y/o lenguaje simbólico?», P. Francisco Merlos;
- «La pastoral comunitaria urbana, tensiones», P. Jorge Seibold (de la cual reproducimos una parte.)
- «La Pastoral social en la urbe: el grito de los excluidos», P. Luiz Bassegio.

Después de un tiempo para intercambios en plenario, las mesas volvieron a reunirse para avanzar su propio trabajo con el mismo patrón.

Así mismo, el tercer día se siguió el mismo plan de trabajo. Bajo el patrón de «actuar» o más bien «proponer», empezamos el día con la conferencia magisterial: «El perfil del sujeto eclesial urbana», por el P. Pedro María Trigo Durá, parte de la cual reproducimos en el último número de **CHRISTUS**: «Colaboraciones». Después de unos intercambios, se nos ofrecieron unas ponencias sectoriales:

- «Sectores humanos en las urbes norteamericanas y la oferta de la iglesia», Humberto Ramos, EE.UU.



- «Sectores humanos en el Cono Sur latinoamericano y la oferta de la iglesia», P. Pedro Ossandón, Chile.
- «Sectores humanos en las urbes de México y la oferta de la iglesia», P. Sebastián Mier sj, México.

Otra vez, en la tarde, las mesas se reunieron para producir las propuestas en su campo.

El último día empezó con el trabajo de las mesas para pulir sus proposiciones finales y luego los participantes se reunieron en otros pequeños grupos para comentar todo el proceso que habíamos vivido y también aportar sobre un borrador de documento final, redactado a base de las conferencias y ponencias. Este documento, al mandar este número de **CHRISTUS** a la imprenta, todavía no estaba disponible. Esperamos que éste, con los demás materiales que no pudimos publicar aquí por falta de espacio, aparecerán pronto en las librerías.

Se concluyó el congreso hacia medio día, en plenario, con observaciones y comentarios generales, entrega de reconocimientos, evaluación y con un discurso de clausura de parte del Excmo. Sr. Obispo Abelardo Alvarado Alcántara.☪

# Primo Congreso Interamericano de Pastorales



# CUADERNO

## **Discurso inaugural**

*Cardenal Don Norberto Rivera*

## **Fenomenología de la urbe**

*M<sup>a</sup> Dolores Villagómez, Miguel Ángel Sánchez,  
y Alfonso Vietmeier*

## **Tentativa respuesta a los desafíos de las megalópolis de Asia**

*Charles Aimé Bolduc*

## **La ciudad, esperanza cristiana**

*José Comblin*

## **Pastoral comunitaria urbana: desafíos, propuestas, tensiones**

*Jorge R. Seibold*

## **Pastoral de sectores urbanos en la Ciudad de México**

*Sebastián Mier*

## **Fruto de las mesas**

*Participantes del congreso*

## **Una reflexión**

*Equipo CRT*

# Discurso inaugural

Cardenal Don Norberto Rivera  
Arzobispo Primado de México

## I. Saludo, bienvenida y agradecimiento fraternales

Muy estimadas hermanas y hermanos en Cristo Jesús: Con verdadero espíritu fraternal y con gran esperanza, les doy mi saludo y bienvenida de pastor a todos ustedes, participantes de este significativo e histórico Congreso, que se realiza en esta Parroquia del Inmaculado Corazón de María, enclavada en la zona central de la Ciudad-Arquidiócesis de México. Me corresponde dar a ustedes la más calurosa bienvenida a esta Ciudad-Capital, en la que la Iglesia comparte con todos sus miembros los anhelos y esperanzas así como las tristezas y las angustias de quienes viven en ella (GS 1).

Agradezco de antemano a quienes han hecho posible este evento, especialmente al Equipo de Pastoral Urbana de la Arquidiócesis de México, por su iniciativa, así como al Señor Arzobispo de San Luis Potosí, Don Luis Morales Reyes, Presidente de la Conferencia del Episcopado Mexicano, al Excelentísimo Señor Obispo de Saginaw, de Estados Unidos, el Dr. Kenneth Untener; al Pbro. Rector de la Universidad Pontificia de México, Lic. Don Ricardo Martín Del Campo, y a la Fundación Ágape, que preside el Pbro. Domingo Cavallanti, por su participación y respaldo que han sido decisivos para poder encontrarnos el día de hoy aquí.

Cada uno de ustedes, venidos de diferentes partes de América y del mundo, es un agente de pastoral urbana en sus respectivas diócesis y arquidiócesis; su representatividad hace de este Congreso un verdadero espacio eclesial católico que profetiza, de alguna manera, no sólo la globalización de la cual las ciudades son una de sus mayores concreciones y los espacios en donde ésta se realiza y expande, sino un rasgo fundamental del futuro de la Iglesia.

Lleven pues el saludo de este Pastor de la Arquidiócesis de México y, por mi conducto, el de todos los agentes de pastoral comprometidos en la misión de la Ciudad de México, a sus respecti-

vos Obispos, a sus presbíteros, religiosos y religiosas, así como a laicos, mujeres y hombres que construyen el Reino de Dios en las ciudades del mundo en este nuevo milenio.

La acción pastoral de la Iglesia, entendida como la prolongación de la actuación salvífica de Cristo a lo largo de la historia y en las condiciones concretas de

## II. La pastoral frente a un desafío ineludible. Planteamiento general

cada uno de sus momentos, se encuentra hoy frente a un gigantesco desafío: la ciudad y, por tanto, la pastoral urbana.

Ustedes lo comentarán y estudiarán en estos días de Congreso. En los últimos tiempos la humanidad vive un vertiginoso fenómeno de urbanización, especialmente en gran parte de los países del Sur, con las consecuencias que este fenómeno conlleva. Este acercamiento a la realidad urbana se refiere, en un primer momento, al que nos hacen las ciencias sociales en general.

Sin embargo, todo esto no puede ser ajeno a la Iglesia. La Iglesia vive en las ciudades y su misión necesita inculturarse tanto en sus métodos, en sus contenidos, en su lenguaje, como en sus prioridades, en sus estructuras etc. Este planteamiento se refiere a lo pastoral, en cuanto tal.





Quisiera referirme a esta doble perspectiva en esta inauguración del Primer Congreso Interamericano de Pastoral Urbana, aunque sólo de manera introductoria, considerando que es muy importante desde el primer día, ubicarse ante el reto y desafío que nos han convocado.

### a) La Urbanización Como Fenómeno Social Nuevo

Actualmente, alrededor del 50% de la población mundial vive en ciudades, el dato no sorprendería si no se tiene conciencia de que en fecha no tan lejana, en 1950, la población que vivía en ciudades, del total del mundo, era del 16%.<sup>1</sup>

De igual manera sabemos que en el año 1800 sólo Londres alcanzaba un millón de habitantes, y que en 1900 había diez ciudades con ese número de población o hasta con más<sup>2</sup>; en el año 2000 se reportan cuatrocientas cinco ciudades con un millón o más de habitantes<sup>3</sup> y la tendencia se acelera. En doscientos años, el fenómeno urbano de ciudades de un millón o más de habitantes, ha crecido de manera verdaderamente abrumadora. A esto habría que añadir, también como novedosa, la concentración humana en los grandes núcleos urbanos, prácticamente desbordada en las mega-ciudades que son incapaces de absorber a tanta población en condiciones dignas y humanas.<sup>4</sup>

Se han definido las megalópolis como aquellas ciudades que tienen más de ocho millones de habitantes; actualmente hablamos de veinticuatro mega-ciudades en el mundo. Todas ellas se han generado, como fenómeno social, desde fines del siglo diecinueve y durante el siglo veinte. «La explosión urbana», como se le ha llamado, es por tanto un hecho históricamente reciente y sus intrincadas implicaciones son nuevas.

Cabe señalar además, que la urbanización ha dejado de ser un problema de los países ricos, para convertirse en una cuestión de primer orden de los países pobres, ya que el porcentaje de la población urbana en 1975 se distribuía mitad y mitad entre ricos y po-

bres, y hoy la población urbana de los países pobres dobla ya a la de los países ricos.<sup>5</sup>

No hay que perder de vista, por supuesto, que la ciudad es, hoy en día, el laboratorio de una nueva era en la que se juega el destino de la humanidad, como un microcosmos donde se decide el futuro de nuestra civilización.

Las grandes cuestiones de hoy: la globalización, las posibilidades de la informática; las grandes decisiones políticas y económicas y sus rumbos para los próximos años; lo más sobresaliente del desarrollo intelectual y científico, así como de las artes; los graves problemas de contaminación y desequilibrio ecológico; las amenazas de la salud: como el estrés, el SIDA y la drogadicción; las nuevas formas de pobreza y de miseria que van mucho más allá de la pobreza de ingreso, para convertirse en verdaderas pobreza humanas, por sólo mencionar algunos cuantos hechos, son cuestiones preponderantemente urbanas.

Todo esto, aunado a la creciente ingobernabilidad, sobre todo de las grandes ciudades, muestra la complejidad y actualidad de lo urbano, como fenómeno social y cultural, y como condición histórica que desafía a la Iglesia, servidora de la acción que prolonga la misión de Jesucristo.

### b) Desafío Propiamente Pastoral

Seguramente en estos días del Congreso, ustedes tendrán ocasión de apreciar el panorama reciente de la reflexión teológica y pastoral sobre estas cuestiones y otras, referidas a la ciudad. No es mi intención, ni el propósito de esta intervención inaugural, hacer un resumen de tal envergadura.

Señalo algunas consideraciones de la enseñanza de dos pontífices solamente: Paulo VI y Juan Pablo II.

Primeramente Paulo VI en varias de sus intervenciones magisteriales aludió al tema de la ciudad y de la pastoral urbana. Es importante recordar que, con ocasión del décimo aniversario del Consejo Episcopal Latinoamericano, el 23 de noviembre de 1965, en el contexto histórico del Concilio Vaticano II, el Papa ante Obispos de todo el continente, resaltó como desafíos para la Iglesia: «la acentuada explosión demográfica», «las migraciones internas y el urbanismo, que en proporciones cada vez mayores crea alrededor de grandes ciudades, modificando su faz, verdaderos cinturones de población heterogénea por formación y grado de cultura».

El Pontífice, además, puso en cuestión «el grado de eficiencia de las estructuras pastorales con relación a

1 Salinas Ramos, Francisco; «Presentación de Ciudades Habitables y Solidarias», *Documentación Social, Revista de Estudios Sociales y Sociología Aplicada* N° 119, p. 7-12. Madrid 2000

2 Laredo, José Manuel; «Ciudades y Crisis de Civilización», *Documentación Social, Revista de Estudios Sociales y Sociología Aplicada* N° 119, pp. 23-24. Madrid 2000

3 United Nations Center for Human Settlements (Habitat), *Cities in a Globalizing World, Global report on human settlements 2001, Statistical Annexes*.

4 Ibid.

5 Laredo, José Manuel; *Ibid.* p. 24

las nuevas exigencias de hoy» y consideró que se «debe examinar atentamente si éstas son adecuadas y suficientes en las ciudades». Paulo VI planteó, ya desde entonces, la realización de una pastoral de sentido extraordinario, diríamos misionera y de gran creatividad, que fuese al mismo tiempo unitaria y planificada e integrara las fuerzas de todas las personas e instituciones que forman la Iglesia.<sup>6</sup>

Sin embargo, es en la carta apostólica «*Octogesima Adveniens*», del 14 de mayo de 1971, en la que directamente el fenómeno de la urbanización viene a ser caracterizado y a ser señalado como un verdadero desafío que la Iglesia no puede soslayar.



En dicho documento el Papa describe brevemente el nacimiento de una nueva civilización urbana, que acompaña el crecimiento de la civilización industrial. El Papa se cuestiona si este hecho no constituye: «un verdadero desafío a la sabiduría del hombre, a su capacidad organizativa, a su imaginación respecto al futuro» por cuanto «el urbanismo, etapa indudablemente irreversible en el desarrollo de la sociedad humana» «trastorna los modos de vida y las estructuras habituales de la existencia» y «coloca al hombre difíciles problemas» (OA 10).

Se refiere también a los nuevos proletariados que surgen a consecuencia de las migraciones y que conforman cinturones de miseria, así como a problemas derivados de la discriminación, de la delincuencia, la criminalidad, la droga y el erotismo que se multiplican; a la dramática situación de la familia y de la juventud y a la deshumanización de los más débiles.

<sup>6</sup> Niño, Francisco; *La Iglesia en la Ciudad*. Roma 1996. pp. 253-260.

Pero el profundo cambio eclesial y, por tanto, la conversión a la que llama el Papa se hace evidente cuando considera como «un grave deber» la necesidad de «dominar y orientar este proceso» por cuanto es necesario «reconstruir el tejido social en el que el hombre pueda satisfacer la exigencia de su justa personalidad y crear las relaciones fraternas» (OA 11).

Igualmente hay que señalar la exhortación apostólica «*Evangelii Nuntiandi*» de Paulo VI como un documento clave para la misión de la Iglesia en el mundo contemporáneo y, por tanto, clave para la pastoral urbana.

Es del todo importante recordar que el Papa definió la evangelización como un proceso de transformación en Cristo de los corazones, de las personas en el conjunto de sus relaciones y de sus ambientes. Dio dinamismo formidable a la evangelización considerando su proceso, que comienza por el testimonio y concluye, para abrirse otro ciclo, con el envío evangelizador. Y, de manera muy especial para nuestro propósito, señaló la importancia de la evangelización de las culturas (EN 18-20; 21-24).

Recordemos algunas de las palabras textuales de este trascendental documento, por su

especial relación y vigencia con el asunto que nos reúne estos días: «Estratos de la sociedad que se transforman: para la Iglesia no se trata sólo de predicar el Evangelio en zonas geográficas cada vez más extendidas, sino también alcanzar y casi transformar, mediante la fuerza del Evangelio, los criterios de juicio, los valores determinantes, los puntos de interés, la línea de pensamiento, las fuentes inspiradoras y los modelos de vida de la humanidad que están en contraste con la Palabra de Dios y con su plan de salvación.

Se podría explicar todo esto del siguiente modo: es necesario evangelizar --no decorativamente, a manera de un barniz superficial, sino de un modo vital, con profundidad y hasta las raíces-- la cultura y las culturas del hombre? La ruptura entre Evangelio y cultura es sin duda el drama de nuestro tiempo, como también lo fue de otros. Es necesario, por tanto, hacer todos los esfuerzos en pro de una generosa evangelización de la cultura, más exactamente de las culturas» (EN 18-20).

Finalmente, Paulo VI dirigió un discurso a los Obispos de París el 24 de septiembre de 1971 de donde se inspira el directorio *Ecclesiae Imago* en el que ya desde ese entonces se proyectaron importantes criterios en lo que respecta al gobierno y administración de las megalópolis. El directorio textualmente dice: «La megalópolis, de hecho, más que una sola ciudad, debe ser vista como un complejo de ciudades y exige un trabajo misionero?» y más adelante señala que es importante «salvar al máximo la unidad zonal de la megalópolis» y que todos los Obispos que trabajen en ella «casi colegialmente tengan la cura apostólica de toda la zona aunque a cada uno vengán asignadas responsabilidades bien determinadas» (El 190).

Por su parte el Papa Juan Pablo II nos ha dado, en su amplísimo Magisterio, toda una serie de elementos para fundamentar en qué consiste concretamente el desafío de la pastoral urbana y, por tanto, lo que nos está planteando, como Iglesia, la vida en las ciudades. Me referiré, sobre todo, a la «Nueva Evangelización»; la enseñanza pontificia sobre este tema fue tratada en la documentación del II Sínodo de la Arquidiócesis de México. Me basaré en ella. (Evangelización de las Culturas. No. 105-129).

El término «Nueva Evangelización» fue utilizado, por primera vez, en Medellín, así como en Puebla. Sin embargo Juan Pablo II hizo de él el programa de su pontificado: una evangelización nueva en su ardor, en sus métodos y en su expresión (Haití 1983). Sin duda, éstas son características de la pastoral urbana.

En Santo Domingo, en 1984, el pontífice hablaba de los nuevos retos de la Iglesia, del futuro de América y, ante esos nuevos retos, muchos de ellos propios de la cultura de las ciudades, el Papa no dudó en declarar una nueva época en la historia evangelizadora de la Iglesia, indicando con ello la necesidad de una revisión a fondo de la misión pastoral. En 1988, en Uruguay el Papa invita a que la Nueva Evangelización sea un auténtico ejercicio de creatividad y a una decidida promoción de la justicia. En Perú, en 1988, Juan Pablo II hablaba diciendo que sin desconocer todo lo que se ha hecho a favor de la evangelización, «es poco si tenemos en cuenta los dilatados horizontes de posible expansión y profundización cristiana que se abren ante nuestros ojos» (Programa para una Iglesia comprometida con la Nueva Evangelización).

En el mismo sentido, en la encíclica «*Redemptoris Missio*», después de decirnos que la actividad misionera está aún en sus comienzos (RM 30), nos habla de situaciones nuevas a las que se debe responder con una Nueva Evangelización. Sin duda todo esto es

un reto a la pastoral de las ciudades. La Nueva Evangelización se refiere pues, y eso es lo que ahora importa resaltar, a ámbitos territoriales, a mundos y fenómenos sociales nuevos y áreas culturales o «areópagos modernos» como son las ciudades.

En su trascendental documento «*Ecclesia in America*», Juan Pablo II abordó de una manera explícita la cuestión urbana en dos momentos.

El primero se refiere al fenómeno de la urbanización en general, en donde plantea también con toda claridad que este fenómeno representa grandes desafíos a la acción pastoral de la Iglesia que ha de hacer frente al desarraigo cultural, la pérdida de costumbres familiares y al alejamiento de las propias tradiciones religiosas, que no pocas veces lleva al naufragio de la fe. El documento nos dice textualmente: «Evangelizar la cultura urbana es, pues, un reto apremiante para la Iglesia, que así como supo evangelizar la cultura rural durante siglos, está hoy llamada a llevar a cabo una evangelización urbana metódica y capilar mediante la catequesis, la liturgia y las propias estructuras pastorales» (EA 21)

En el segundo, se plantea la renovación de las parroquias. El Papa señaló: «Una atención especial merece, por sus problemáticas específicas, la parroquia en los grandes núcleos urbanos, donde las dificultades son tan grandes que las estructuras pastorales normales resultan inadecuadas y las posibilidades de acción apostólica notablemente reducidas. Una clave de renovación parroquial, especialmente urgente en las parroquias de las grandes ciudades, puede encontrarse quizás considerando la parroquia como comunidad de comunidades y de movimientos. Parece por tanto oportuno la formación de comunidades y grupos eclesiales de tales dimensiones que favorezcan verdaderas relaciones humanas? De este modo, cada parroquia hoy, y particularmente las del ámbito urbano, podrá fomentar una evangelización más personal, y al mismo tiempo acrecentar sus relaciones positivas con los otros agentes sociales, educativos y comunitarios» (EA 41).

### III. Algunas cuestiones específicas relacionadas con el planteamiento general del desafío de la pastoral urbana

Una vez que tenemos presente el gran desafío de la pastoral urbana, a partir de tener a la mano algunos datos de la novedad del fenómeno social de la urbanización, así como varios de los planteamientos que el Magisterio Pontificio reciente nos ha hecho, quiero referirme, aunque sólo de manera muy somera, a algunas cuestiones relacionadas con el planteamiento

to central que hemos analizado. Enumero (prácticamente enlsto) una serie de situaciones y de posibilidades que este Congreso podría tomar en cuenta en relación con la pastoral urbana:

### De Carácter Sociológico y Cultural

- La Sociedad Urbana en progresiva Complejidad.
- **El Pluralismo.** Las ciudades son, por lo menos en buena parte, consecuencia de la migración, fenómeno que en este siglo que ha comenzado tendrá dimensiones impresionantes; también de la movilidad social así como de la diversidad cultural e incluso religiosa.
- **Complejidad de los problemas y por tanto de las soluciones.** En la cultura urbana resulta un simplismo hablar hoy de problemas químicamente puros. Los grandes problemas tienen muchas ramificaciones, implicaciones y consecuencias que a veces son imprevisibles, debido a la intrincada red social de la vida urbana. No hay soluciones simples. Se requieren respuestas complejas.
- **Creciente Interdependencia.** Se puede percibir en lo económico, por ejemplo, crisis aparentemente locales con efectos internacionales; pero también se perciben en lo cultural debido a la influencia de los Medios Masivos de Comunicación Social; o en lo político; baste citar, como ejemplo, la importancia que han adquirido las empresas multinacionales, incluso frente a la autonomía de los Estados.
- **El mundo en contacto directo.** El Internet, la comunicación satelital, la multiplicación de organizaciones internacionales, etc.<sup>7</sup> son signos de un mundo que tiende a la unidad, a pesar de sus graves fracturas.
- La pobreza urbana como signo de Desigualdad y de Exclusión.
- El problema de la pobreza es un asunto estructural que implica desigualdad y exclusión. Sólo un dato: los ingresos de los tres más importantes multimillonarios del mundo son superiores al PNB (Producto Nacional Bru-

to) de todos los países menos adelantados y sus 600 millones de habitantes.<sup>8</sup>

- México, por ejemplo, es la economía número 12 del mundo por su tamaño, pero ocupa el lugar número 14 con peor distribución del ingreso, en una lista que comienza por el que está todavía en condiciones más desiguales.<sup>9</sup>
- El Distrito Federal, con casi nueve millones de habitantes, contiene dos millones y medio de personas con un ingreso que les coloca en un grado de pobreza severa.<sup>10</sup>
- La Cultura Urbana implica Revisión de Valores.
- Se trata de una cultura, la de las ciudades, marcadamente individualista, es decir, poco abierta a las necesidades de los demás; materialista, o sea, con demasiada referencia al consumo; es también una cultura relativista, esto es, rechaza las posiciones que absolutizan puntos de vista, en su relativismo socava la firmeza de las convicciones y no da base firme para un compromiso que requiere perseverancia; la ciudad vive de una cultura de lo «privado», que desatiende lo social, lo comunitario, lo político.
- La pérdida de la fe, la incredulidad. Los nuevos grupos religiosos. A este respecto hay que mencionar, como dato socio-religioso, que la población católica, por ejemplo en la Zona Metropolitana de la Ciudad de México, ha ido decreciendo en las zonas muy ricas y en las más pobres. La mayor



8 PNUD, *Informe sobre Desarrollo Humano 1999*, pág. 3

9 *Ibid.*

10 GDF, *Segundo Informe de Gobierno, Anexo estadístico*, México, D.F. 1999. p. 228

7 García Andrade, Carlos; «Ágape y Misterio Trinitario, Corintios XIII», *Revista de Teología y Pastoral de la Caridad* Nº. 94, Madrid 2000. p. 47-75.

parte de la población católica se declara practicante entre las clases medias.<sup>11</sup>

### De Carácter Pastoral

- a) Todo lo anterior nos hace percibir hasta que punto la vida urbana es un desafío inmenso para la Iglesia. Pero también es una gran posibilidad:
- Porque ante el reto de conjugar unidad y diversidad, la Iglesia tiene recursos: su experiencia y su misma doctrina. El Dios cristiano, la Trinidad, es unidad y diversidad.
  - Porque ante el reto de sanar fracturas, de promover el diálogo, de perdonar, la Iglesia podría ofrecer más y más su experiencia: ella ha nacido de un acto de reconciliación.
  - Porque ante el reto de la desigualdad y de la pobreza, ella puede tener el espíritu y la experiencia secular que suscite la imaginación de nuevas formas de pastoral de la caridad y de justicia, como nos lo ha dicho el Papa en su documento «*Novo Millennio Ineunte*» (49 y 50).
  - Porque la Iglesia en la ciudad puede promover la comunión, como alma de una relación que promueva la libre articulación de la diversidad en un sistema unitario.
  - Porque la Iglesia en la ciudad tiene oportunidades de desempeñar su misión de ser sacramento de unidad de los hombres con Dios y entre sí.<sup>12</sup>
- b) Todas estas posibilidades, sin embargo, cuestionan a la Iglesia a fin de que:
- Se supere la pastoral sólo convencional y se pase a una verdadera pastoral misionera.
  - Se favorezca la pastoral misionera para la renovación parroquial, pero, al mismo tiempo, se genere imaginación y entusiasmo para buscar nuevas estructuras inter y supra parroquiales que encarnen a la Iglesia en ambientes y realidades nuevas. Todo esto supone un gran impulso a la formación de líderes laicos.
  - Se ponga un acento, en toda la pastoral, en la necesidad de verificar la fe a través de las «obras testimoniales», y éstas sean de tal manera hechas que tengan «significado», es decir, que transparenten el amor de Dios y sean, por tanto, verdaderas obras evangelizadoras.
  - Se busquen estructuras pastorales, desde la parroquia hasta la diócesis misma, de verdadera corresponsabilidad, de participación, de

flexibilidad y adaptación a nuevas circunstancias.

- Se reflexione y actúe todavía mucho más, a partir de avances en la pastoral urbana que, ciertamente, suponen audacia. La pastoral urbana no puede ser la simple aplicación de fórmulas ya hechas o de respuestas preestablecidas, ni siquiera la sola aplicación de normas canónicas frente a nuevos problemas eclesiológicos.

Todo lo anterior no se podrá alcanzar sin una verdadera espiritualidad de los agentes de la pastoral urbana, espiritualidad centrada en el encuentro con el Resucitado. No lo podemos seguir buscando entre los muertos (Mt 28,4-6). Es preciso dejarse encontrar nuevamente por Jesús y recibir de él la misión, para comunicar la buena noticia a la ciudad (Lc 24, 13-35).

### IV. El caminar de la Arquidiócesis de México

Para concluir esta intervención, quisiera hablar un poco del caminar de esta amada Iglesia Particular de México. Espero, con ello, iniciar un intercambio valioso de experiencias entre todos los que están aquí presentes, y que, más allá de la reflexión, este Congreso también sirva de encuentro entre personas y diócesis.

La Arquidiócesis de México en el año 1992 concluyó la realización de su II Sínodo. El fruto de esos trabajos quedó plasmado, principalmente, en el documento llamado Decreto General. La Evangelización de la Cultura en la Ciudad de México fue el gran hilo conductor del Sínodo y, por ello, del Decreto. La preocupación por la pastoral urbana estuvo siempre presente, ya que la reflexión y las propuestas de acción estuvieron girando alrededor de la preocupación por la «Megalópolis de México», que ocupa el segundo lugar en el mundo actualmente por sus dimensiones, después de Tokio.

El II Sínodo definió su proyecto pastoral como el de una pastoral misionera que implica tres dimensiones que deben hacerse alma de la Nueva Evangelización de la Ciudad de México: *la Encarnación, el Testimonio y el Diálogo*. Estos tres rasgos de la inculturación me parecen verdaderas «palabras llave» de la pastoral urbana.

En el Decreto también quedó consignada la llamada Opción Prioritaria Sinodal, que contiene los siguientes elementos:

- **Los Destinatarios.** El Sínodo destacó dos destinatarios prioritarios desde un punto de vista de

<sup>11</sup> INEGI, *Censo General de Población y Vivienda, 1990*.

<sup>12</sup> García Andrade, Carlos; *Ibid.*

preocupación estrictamente evangélica: los «alejados» del influjo evangelizador y los más pobres; así mismo señaló a las familias y a los jóvenes como los rostros concretos de esos alejados y pobres a los que hay que evangelizar urgentemente.



- **Los Agentes.** Los agentes son en el Sínodo una cuestión también prioritaria, ya que hay que asegurar que la evangelización esté fundada sobre sólidos testigos de la fe. Los laicos, junto con los religiosos y religiosas, los presbíteros y los obispos, han de ser evangelizadores de verdad. Lo han de ser en un ejercicio de corresponsabilidad y complementariedad.
- **Los Medios.** Acerca de ello, la reflexión Sinodal expresada en el Decreto General subrayó la necesidad de una pastoral de sentido catecumenal y la importancia de intensificar la pastoral de la caridad y del testimonio de la justicia así como de la promoción de los derechos de la persona humana.
- **La Organización Pastoral.** Por lo que se refiere a la organización pastoral habría que resaltar la importancia que el Sínodo dio a la sectorización, precisamente como medio de «ir hacia», de «salir» y de hacer posible la pastoral misionera. También, en el tenor del II Sínodo, se consideró la importancia de mantener a la Arquidiócesis como una unidad eclesiológica y pastoral y al mismo tiempo dar nuevos pasos para consolidar una estructuración basada en el principio de la unidad y la descentralización, de la comunión y de la diversidad.

Todas estas propuestas siguen vigentes; las he asumido e impulsado y no sólo se han ido dando pasos a partir de un programa sostenido de pastoral misionera, sobre todo en los últimos años, sino que nece-

sariamente se han ido enriqueciendo y ampliando en sus implicaciones y perspectivas. Hemos avanzado. Sin embargo, muchas cosas faltan por hacer.

La pastoral urbana tendría que ser mucho más un lugar común de estudio de todos los agentes, de búsqueda y de intercambio en diversos niveles, desde los del gobierno pastoral hasta el de los grupos más sencillos. Este Congreso y otros espacios semejantes, pueden propiciarlo. La pastoral de ambientes específicos está todavía en una fase inicial.

Requerimos profundizar, aún más, en lo teórico y práctico, en el modelo de organización arquidiocesana, basado en Vicarías Episcopales, de modo que sean más claramente Iglesias locales, es decir, encarnadas en contextos sociales y culturales diversos, para poder evangelizar realmente las culturas de la ciudad, dentro de una sola y gran Iglesia Particular.

## V. Conclusión

Finalmente quiero una vez más ratificar mi agradecimiento a todos los que han hecho posible este Congreso en la Arquidiócesis de México.

Deseo que los trabajos de estos días, tanto en la exposición de ponencias, como en la reflexión de grupos, en el intercambio de experiencias y encuentro entre personas, den muchos frutos que se traduzcan en una revitalización de los proyectos que ya están en marcha y de otros que se puedan iniciar en las diversas diócesis.

Es de desear que estos foros, de estudio, de intercambio y encuentro, se repitan y que, cada vez más, la pastoral urbana sea uno de los ejes de la tan deseada comunión de las Iglesias Particulares.

Que la Virgen de Guadalupe guíe e inspire a todos ustedes en estos días hacia una renovada acción pastoral en las ciudades del mundo. Ella ha sido, entre nosotros, la gran evangelizadora, el apóstol más fiel de Jesús. Que aprendamos nosotros de ella. ☩



# Fenomenología de la urbe

Iglesia: ¿dónde, cómo y con quiénes estás?

M<sup>a</sup> Dolores Villagómez

Miguel Ángel Sánchez

Alfonso Vietmeier

Centro de Estudios Euménicos

«HE VENIDO PARA DAR VIDA; PARA QUE LA TENGAN EN PLENITUD» (JUAN 10,10)

## 0. Un «espacio» en búsqueda que se mueve

El eje<sup>1</sup> de nuestra búsqueda ha sido imaginar y discernir los medios para hacer presente el reinar de Dios en el aquí y ahora urbanos, desde nuestro ser y hacer eclesiales. Frente a este propósito, hemos constatado cómo las estructuras eclesiales y, en concreto, las prácticas pastorales reflejan, las más de las veces, la impotencia que existe ante el dramático y caótico crecimiento de las grandes ciudades. Por ejemplo: la «Metrópoli México» rebasa los 20 millones de habitantes; una parcela de ella, el Municipio de Chimalhuacán, hace apenas 7 años contaba con comunidades de algunos miles de gentes; actualmente, se acerca a un millón de habitantes. En ese caso se encuentra también Ciudad Juárez, frontera con El Paso Texas (EE.UU.) que anualmente recibe 100 mil inmigrantes y ya llega a un millón y medio de habitantes. Ni hablar de Tijuana y otras aglomeraciones millonarias. Algo semejante sucede en toda América Latina. Estamos hablando de un dinamismo latinoamericano y tercermundista concreto y real, no de las «urbes» en general.

Ante esa realidad, podemos afirmar que no basta fundar más diócesis y abrir más parroquias territoriales siguiendo con la pastoral de siempre y promo-

viendo más «vocaciones» para cubrir las demandas cuantitativas. La urbe pone contra la pared a la pastoral tradicional<sup>2</sup> porque ésta se coloca de manera ajena a la eferescencia compleja de la vida urbana y de sus procesos de resistencia, lucha y creación nuevas.

Desde esa convicción como «dolor pastoral» y punto de partida, nuestra búsqueda de perspectivas innovadoras para una pastoral en urbes, fue hacia una comprensión más a fondo del «fenómeno de las urbes latinoamericanas» (Cf. esquema 1: *Coordenadas y perfil-tipo urbanos*). Un primer acercamiento analítico, que denominamos «desde arriba y desde afuera», lo elaboramos a partir de algunas ciencias humanas (sociología, filosofía, antropología y psicología), con el objetivo de entender las estructuras que condicionan la urbe y la vida de sus habitantes.

Sin embargo, en nuestra búsqueda para comprender el fenómeno «urbe», nos movimos hacia lo que llamamos un análisis «desde abajo y desde adentro» con el fin de encontrar «lo vital» que (con)mueve a la gente. Lo hemos interpretado en dos vertientes: desde la subjetividad urbana, es decir, desde el potencial transformador de la gente y los sujetos y actores en lucha, y por otro lado, desde las estructuras internas de la gente: el «mundo de lo inconsciente e imaginario».

A partir de la encomienda evangélica inherente a nuestra fe cristiana, nuestra inquietud se ha centrado en verificar la vivencia testimonial de los valores evangélicos en la vida cotidiana urbana: ¿dónde está presente y dónde ausente? Junto con ello, descubrir y analizar los lugares y los sujetos del testimonio evangélico, sus motivaciones más profundas, los condicionantes externos e internos y las razones de su ausencia.

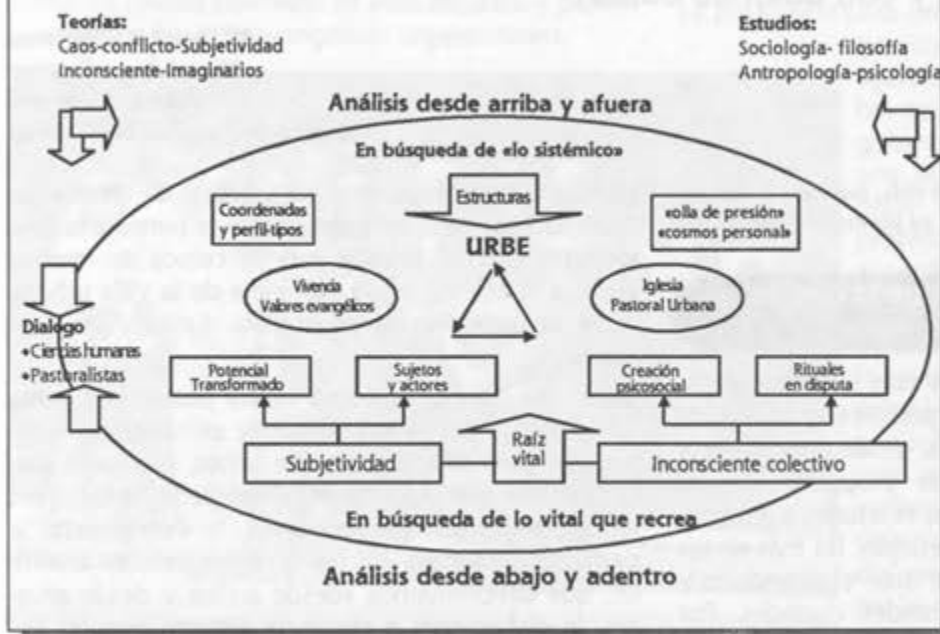
Desde lo anterior se deben entender las dos preguntas: ¿qué es una urbe?, e Iglesia: ¿dónde, cómo y con quiénes estás? Explicar los diferentes elementos que forman nuestra respuesta a dichas preguntas, es el hilo conductor de esta ponencia.

<sup>1</sup> El documento es responsabilidad del Equipo Pastoral del Centro de Estudios Euménicos. Recoge reflexiones vertidas en el Espacio Pastoral Urbano (EPU). Agradecemos profundamente el aporte colectivo para la realización de este texto.

La urbe reta a la Iglesia es el título del primer libro que publicó el «Espacio Pastoral Urbano» (EPU). Hacemos eco del mismo porque aún nos sentimos retadas(os) por el fenómeno urbano. Sumamos aquí, no sólo a quienes, desde 1997 nos venimos reuniendo mensualmente, sino también, a todas aquellas personas que han enriquecido la reflexión durante los tres «Encuentros Nacionales de Pastoral Urbana», realizados todos en la Ciudad de México: en 1988, 17 y 18 de Febrero; en 1999, 13 y 14 de abril y el 22 y 23 de Abril de 2000.

<sup>2</sup> Marcada por siglos de la realidad rural.

Esquema 1  
Nuestra aproximación al fenómeno de la «urbe»  
«Presentación sintética de la ponencia»



1. Ver a la urbe desde arriba y desde afuera

I. En búsqueda de lo estructural que condiciona

Un primer acercamiento usual de análisis del fenómeno urbano que nos permite caracterizar a la urbe, enfatiza una vista más objetiva, desde arriba y afuera; es decir registra, lo que estadísticas y estudios sociológicos, filosóficos, antropológicos y psicoanalíticos nos devuelven sobre la urbe.

Nuestra reflexión asumió en un principio características sistémicas, es decir, fuimos a buscar las lógicas de aquellos sistemas y sus estructuras que condicionan de manera vital a una urbe. Lo hicimos en dos vertientes: establecer aquellas características («coordenadas») que hacen de un conglomerado urbano numeroso una «urbe», y definir los factores estructurales que niegan o frustran la utopía de aquella gente que emigra a la urbe o habita en ella.

El último año nuestra atención se centró en otro aspecto que profundizan la antropología urbana y el psicoanálisis: los rituales y símbolos urbanos (los sagrados y los cada vez más seculares) y su relación con lo inconsciente colectivo y los imaginarios.

Hay que reconocer que fue poca nuestra profundización teórico-conceptual. No hemos estudiado a fondo la «teoría del caos», tan aplicable a lo que nos in-

teresa<sup>3</sup> y tampoco encontramos presente de manera densa y violenta la globalización neoliberal como aplanadora totalizante, con sus «dogmas» del «afán de lucro» como el motor de cualquier desarrollo y el «mercado» como la mano invisible que regulariza el dinamismo de los afanes de lucro<sup>4</sup>. Tampoco hemos abarcado a fondo las «teorías sobre lo inconsciente, arquetipos e imaginario»<sup>5</sup> y su relación con los rituales urbanos. Sin embargo, subrayamos la importancia de un diálogo sincero y permanente de los pastoralistas con las ciencias humanas.

Por nuestro interés pastoral nos quedamos en recoger elementos que puedan iluminar el fenómeno urbano e indicar implicaciones para la actuación eclesial. Presentamos dos aproximaciones: una desde una perspectiva sistémica, la segunda nos ayudará a mostrar nuestro cambio de punto de vista desde arriba y afuera hacia desde abajo y adentro.

3 Sería iluminador reflexionar sobre la «matriz caos» como paradigma interpretativa del mundo discerniendo desde ahí la tradicional lógica de la Doctrina Social de la Iglesia enfocada hacia el «orden natural» distorsionado por el pecado.

II. Análisis de «Coordenadas de la Ciudad»<sup>6</sup>

El fenómeno «macrourbe» se puede definir por medio del cruce de un conjunto de coordenadas (Cf. esquema 2: *Coordenadas y perfil-tipo urbano*). Normalmente se consideran: tamaño (el territorio que ocupa) y cantidad (de sus habitantes), movilidad (vías de transporte) y velocidad (rapidez en moverse y comunicarse), reglamentación (normatividad que ri-

4 Cf. Exhortación apostólica «Iglesia en América», 56.

5 Cf. las obras de S. Freud, C.G. Jung y J.M. Lacan

6 Sistematización de Raúl Méndez. Las destacamos en el capítulo «Perspectivas de la Pastoral Urbana» del primer libro realizado por el Espacio de Pastoral Urbana, *La urbe reta a la Iglesia*. Espacio de Pastoral Urbana-Dabar, México, D.F. 1998, pp. 23-31.



ge el conjunto urbano) y servicios públicos (servicios básicos que deben llegar a toda la población), heterogeneidad (convivencia de razas, religiones, etc.), poder y participación democrática, comunicación y cambio por moda.



Cada una de estas coordenadas puede ser estudiada y del conjunto de los resultados cruzados se puede derivar un cierto perfil o tipo de la gente urbana. Sus rasgos serán: desarraigado, tolerante, con relaciones funcionales, abierto, autónomo, con mentalidad científico-técnica, audiovisual, dinámico, secularizado, consumista y extrovertido.

Este esquema de comprensión básica se puede variar y ampliar. Ayuda a descubrir el tipo de persona con características específicas que dicho ambiente crea y, que, a su vez, es formado por ella. Su ventaja es que sensibiliza a los activos en la pastoral sobre una realidad «nueva» al menos en la pastoral: «la urbe». Aclara también que en América Latina no basta el número de habitantes como única o principal coordenada para caracterizar el «ambiente urbano». Por eso es útil para ubicaciones en el marco de la realidad como parte de planes de pastoral y para la formación de agentes de pastoral hacia una objetivación de «lo urbano».

Sin embargo, ese análisis es limitado porque no permite conocer las contradicciones subyacentes a esas coordenadas. Como ejemplo sirva un testimonio expresado en uno de los encuentros de este Espacio:

«Entre los problemas urbanos que caracterizan a nuestra zona se encuentran: el hacinamiento; el desempleo, unido de manera paradójica al acelerado ritmo de empleo (aparentemente benéfico), generado por el capital de las maquiladoras que coloca en la ilusión de prosperidad, dado que objetivamente hay un ingreso elevado debido al trabajo colectivo; la migración (semanal-

mente llegan 5 mil personas buscando trabajo) y ahora la llamada desmigración (trabajadoras/es) expulsados de los EE.UU. que buscan regresar a sus lugares de origen o colocarse lo «inclusivo» en otro trabajo. Lo anterior trae consigo la ruptura del tejido social; de la identidad social y religiosa, de estructuras organizativas de vida; la invasión de conflictos y procesos culturales; el aumento de la pobreza; con la consecuente lucha por la sobrevivencia; los vicios de la droga, sexo y alcohol, reflejo del sinsentido, del vacío de la vida; la despersonalización»<sup>7</sup>.

Este testimonio muestra la gravedad del dolor social que sufren millones de seres humanos (sobre)viviendo en una urbe latinoamericana. Del compartir de éste y muchos otros testimonios confirmamos que una matriz interpretativa clave de la fenomenología urbana es la experiencia vital del caos y del conflicto. A continuación profundizamos en ella.

### III. La «olla de presión» y la creación del «cosmos personal»

Una gran ciudad ofrece a sus habitantes la posibilidad de realizar tres anhelos vitales: sobrevivir (y lograr mejores niveles de vida), superarse (y adquirir una mejor educación, y así, una mejor posición económica, social y cultural) y por fin, divertirse (disfrutar de la fascinación de posibilidades, imágenes e ilusiones). (Cf. esquema 3: *La «olla de presión» y la creación del «cosmos personal»*).

Sin embargo, para la gran mayoría de la población, la vida cotidiana está marcada por estructuras económicas y políticas que originan experiencias vitales que concretizan la diaria exclusión de la oferta ciudadana: ser expulsados de la vida digna, ser humillados y ninguneados continuamente. Es como la lumbre que hace hervir lo que está en la «olla»: la vida cotidiana<sup>8</sup> con los sentimientos, los nervios y las relaciones sociales<sup>9</sup>.

Este **choque de experiencias** tiene un **contexto objetivo** grave (con sus consecuencias subjetivas) que es necesario entender como efecto de un **conjunto de desafíos o problemas nacionales sin respuesta**

7 Pantoja, Pedro; «Ciudad Acuña»; tomado de *La Justicia social en la Urbe*. EPU-Dabar, México 2000, pág. 208.

8 Cf. Heller, Agnes; «Socióloga de la vida cotidiana» (1977) e «Instinto, agresividad y carácter» (1980)

9 Cf. Silva Arciniega, Rosario; *Dimensiones psicosociales de la pobreza*, UNAM, México 2000



medios de comunicación masiva (cultura dominante) al inducir, en lo subconsciente, deseos que trastornan los mencionados anhelos vitales<sup>13</sup>.

Este contexto internacional y nacional es como la tapa sobre la olla «urbe» que provoca en ella un aumento continuo de presión, es decir, de caos y conflicto, que estalla de manera incontrollable, provocando una profunda angustia existencial en millones de habitantes de nuestras urbes. La ciudad y su dinamismo de inclusión-exclusión le sobrepasa y le obliga a buscar por todos los caminos posibles (y hasta imposibles) a reordenar este «caos» y a transformarlo en un pequeño «cosmos personal» manejable humanamente. Este es un asunto vital, porque realmente está en juego la muerte o la

política. Por ejemplo, anualmente nacen un millón de mexicanas y mexicanos; la misma cantidad de jóvenes busca entrar al mercado de trabajo; el aumento del porcentaje de la población en pobreza y extrema pobreza-indigencia es dramático, según cifras oficiales, de 1992 al 2000, aumentó la extrema pobreza de 18 a 30 millones; es decir, cada año se produjeron un millón y medio más de seres humanos condenados a vivir en la miseria<sup>10</sup>.

A su vez, ese crecimiento brutal choca con las carencias acumuladas y estructurales en la producción, la educación y la democracia real. Es necesario interpretar una buena parte de estos «desafíos-problemas nacionales sin respuesta» en el contexto del fortalecimiento, casi sin frenos, del sistema mundial de **globalización neoliberal**<sup>11</sup>. Buena parte de este fenómeno se debe a la **manipulación afectiva**<sup>12</sup> de los

vida.

En consecuencia, es vital, tener **relaciones de «familia»**, el pequeño conjunto de personas que consiste en la propia familia, a lo mejor desdoblada, y, a su vez, ampliada con la tía, la abuela, la hija mayor, etc. Para identificar a quienes conforman este conjunto se puede responder a las siguientes preguntas: ¿quiénes cuidan a los niños mientras la madre soltera o los papás trabajan o buscan trabajo? o ¿quiénes atienden a mi hijo enfermo o me prestan dinero?, o ¿a quiénes acudir para pedir consejos en un conflicto matrimonial? Esta red permite sobrevivir.

Así, es vital tener **relaciones de «palancas»** con los de «más arriba» e integrarles en el segundo círculo vital: el de la seguridad social. Por eso, la gente lucha para tener la «cuasi-familia» de comadres y compadres, de madrinas y padrinos, los «compas» / compañeros-amigos de trabajo y el «patrón-amigo». Para encontrarlos pueden servir estas preguntas: ¿a quiénes acudiría para tener palanca para conseguir trabajo, para una beca para la hija, o para la solu-

10 Cf. los estudios de Julio Boltvinik (El Colegio de México); los datos se encuentran, interpretados pastoralmente, también en: «Vivamos el amor preferencial por los pobres» (Identidad y Misión de Cáritas en México), México 2000; en el capítulo II «Encontremos a Jesús en el rostro de los pobres», pág. 27-45.

11 Cf. Iglesia en América con valoraciones claras sobre este fenómeno, «que causa la marginación de los más «cúbiles», víctimas de determinadas políticas y de estructuras frecuentemente injustas» (56).

12 Cf. Jung Mo Sung: Deseo, Mercado y Religión, México-Dabar; especialmente el capítulo II sobre el deseo mimético.

13 Ahí se pueden colocar los ambientes que inciden los «valores» de la gente: los más significativos son: los medios masivos de comunicación, sobre todo la televisión, la folletería barata con cómics, cargada hacia lo sexual-genital, las/los artistas (estrellas), la música y sus textos. Cf. P. Ijamín Bravo, «Pastoral Ambiental» en: Diccionario de Pastoral Urbana.

ción de un conflicto laboral o jurídico?, ¿quién me ayudaría para conseguir una vivienda, un préstamo, el permiso para abrir un puesto de venta en la calle o un negocio?

Es vital encontrarlos, apapacharlos, construir complicidades, estar en sus fiestas, tomar el «chupe» semanal? Además, es vital tener relaciones sociales: para despejarse, para olvidar todo lo humillante: la gente se encuentra con las cuatas y los cuates frente a la tiendita de venta de cerveza, o en el parquecito, el billar, la cancha de volley, el estadio de fútbol, el club, etc.; para «echar relajo», desahogarse y sentirse bien, chismear, crear o compartir opinión (*vox populi*), olvidar todo lo humillante, etc.

En todo esto, es vital, tener **relaciones con el «más allá»**: una seguridad religiosa personalizada para cualquier otro imprevisto que puede trascender lo anterior. Por eso es vital tener «fe» al santito milagrero, a la medalla y la estampita, realizar mandas y peregrinaciones, celebrar los nuevos ritos de III y XV años, de graduación, etc. En este contexto se ubica también la predisposición de relación de mucha gente con movimientos religiosos o sectas, siempre y cuándo faciliten una relación personalizada con «lo divino» e «interhumano».

Estos cuatro círculos se entrelazan y conforman el «conjunto vital» de cada persona. Ahí realiza lo que realmente toca a las fibras de la vida, ahí están sus preocupaciones fundamentales y sus posibles soluciones, sus angustias y esperanzas y ahí construye su propio y pequeño «cosmos» que le facilita sobrevivir, vivir con algo de dignidad (pese a todo lo adverso) y aproximarse a los anhelos personales.

Sin embargo, hay que constatar que este conjunto de relaciones vitales contiene una **ambigüedad inherente**: en todos estos círculos se pueden aprender actitudes y capacidades contrarias en su esencia ética: odiar o amar, desconfiar o confiar, mentir o decir la verdad, la lucha violenta o no-violenta, «chingar para no ser chingado» o construir solidaridades... Estas disyuntivas se presentan según los «**modelos de vida viables**» de la gente cercana y de confianza: «mi mamá, mi cuate... actúan así y les funciona; y por eso, yo también...» o bien la experiencia contraria: «ellos tronaron con esta actitud, esta práctica...; por eso, yo jamás...». La acumulación de éstas y de otras propias experiencias (negativas y positivas) construyen un cuerpo de convicciones, la propia «**sabiduría de vida**».

Ahí está el desafío **humanístico-cristiano**. Reconocerse y acompañarse liberadoramente desde los valores evangélicos: ¿se dan?, ¿no se dan?, ¿se dan insuficientemente?, ¿quiénes son los que pueden pre-

sentar un testimonio coherente convincente y viable de una experiencia alternativa que hace crecer «la vida en plenitud», en fraternidad, solidaridad y con calidad de vida?

La **consecuencia pastoral** es obvia. Cualquier intento de una pastoral evangelizadora tiene que tomar en serio estos conjuntos vitales de la gente. Debe estar presente en medio de estos círculos y fomentar las vivencias comunitarias de los valores evangélicos.

Esto incluye reconocer las múltiples formas donde la gente ya convive éticamente y asume con radicalidad estos valores y, como estrategia pastoral clave, la pastoral urbana debe fomentar al máximo en el marco del propio alcance estas vivencias testimoniales y servir para que se multipliquen estos grupos como «células de vida alternativa con rasgos de plenitud»; desde ahí se convence, antoja, contagia ..., y así se evangeliza.

## 2. Comprender a la urbe desde abajo y desde dentro

### I. En búsqueda de lo vital que (re)crea

Esta última aproximación al fenómeno urbano ya nos ha llevado plenamente a una transición en la mirada: ya no tanto «desde arriba y desde afuera», sino «desde abajo y desde dentro». El eje de nuestro interés para comprender lo que pasa como «urbe», fue hacia «lo vital» que crea y/o recrea la vida urbana. Lo hemos abarcado en dos vertientes: por un lado hemos profundizado en la «sujetividad<sup>14</sup> urbana», es decir en los sujetos sociales que una urbe hace brotar; por otro lado nos hemos acercado a los rituales y a la simbología urbana con sus imaginarios inherentes y transcendentales.

### II. La subjetividad urbana

Aunque el análisis de estructuras urbanas nos demuestra cómo un sinnúmero de gente padece el ser **objeto** de explotación, marginación y exclusión de la vida digna; el ser objeto de desprecio, racismo y

<sup>14</sup> Cf. Conferencia del Episcopado Mexicano: Carta Pastoral «Del Encuentro con Jesucristo a la Solidaridad con Todos» que como concepto clave desarrolla la «sujetividad social»: «El término se refiere a la sociedad en cuanto integrada por personas que al poseer inteligencia y libertad tienen el derecho de vincularse solidariamente y de esa manera evitar ser objetos de uso o de abuso promoviendo sus legítimos intereses y colaborando a la construcción del bien común. Cuando la sociedad es sujeto activo de su propio destino las instituciones responden de una manera más adecuada a las necesidades auténticas de la población» (Glosario)

de manipulación afectiva, la urbe, a su vez, es una extraordinaria facilitadora y productora de sujetos, personas y colectivos. Profundicemos en esto por medio de dos aproximaciones.

**a) Las «salidas» de la angustia existencial y la «entrada» al potencial de transformación inherente**

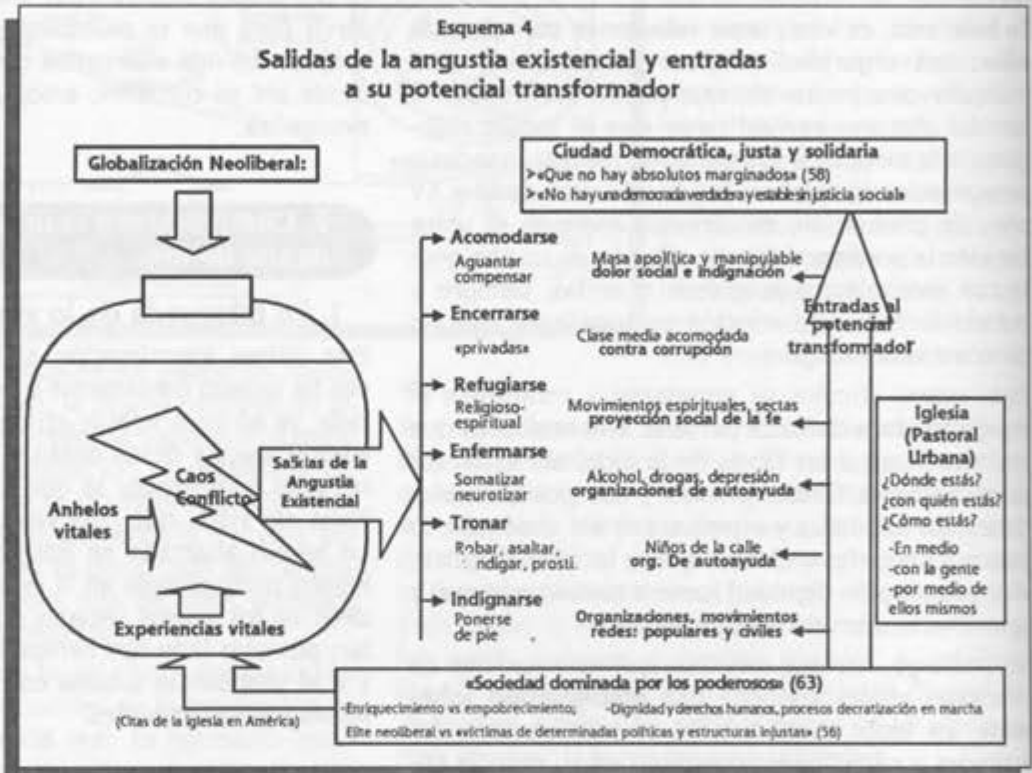
Partimos nuevamente de la urbe como «olla de presión» y seguimos interpretando la «angustia existencial» como experiencia vital de un sinnúmero de gente. Obviamente, no basta reconocer los miles y miles de «cosmos personales» y estar en ellos para mantenerlos viables; ello sería atomizar el conjunto urbano en miles y miles de «nichos privados». Aceptar esto, sería una renuncia al desafío de transformar las estructuras destructivas que causan caos, desorden, ruptura y sin-sentido. Por fidelidad a Jesucristo que ha venido «para dar vida y para que la tengan en plenitud» (Jn. 10,10) y que nos sigue restando con el «busquen primero el Reino de Dios y su Justicia» (Mt. 6,33) no podemos quedarnos en «lo privado»; por el contrario, debemos abrirlo hacia «lo público» y participar junto con la gente en la construcción de la justicia y de la vida plena para todas y todos.

Con la inquietud de localizar en «lo vital» de la gente el tema de la justicia social, entendido como «cosmos amplio para todos basado en la justicia», más allá de los «mini-cosmos personales», la reflexión nos llevó a profundizar sobre la amplia gama de las «salidas a la angustia existencial» que practica (más inconscientemente que de manera planeada) la gente urbana. Estamos convencidos(as) del potencial transformador inherente a las diversas «salidas». De ahí la necesidad de identificar el dolor social específico presente como la «entrada» para vitalizar y articular dicho potencial hacia procesos colectivos com-

prometidos con la transformación de lo inhumano urbano en «vida justa y plena para todos(as)». (Cf. esquema 4: Salidas de la angustia existencial y entradas a su potencial transformador)

A continuación explicamos, con mayor detenimiento, las «salidas de la angustia existencial» de diferentes grupos sociales, sectores y ambientes.

Muchísima gente no encuentra otra «salida» que «aguantar y compensar». Están convencidos por su «sabiduría de vida», que solamente así puede acomodarse en la cruel realidad urbana. De ello dan cuenta los rostros de gente cansada, frustrada, fastidiada que recompensa sus tensiones en espacios co-



mo campos deportivos, cines o cantinas que les facilitan desahogos momentáneos. Son hombres y mujeres generalmente apolíticos(as) y fácilmente manipulables; muchos lo llaman «la masa». Sin embargo, sienten un **dolor social, se indignan ante el mismo**. Frente a ello, es necesario contar con personas cercanas (cf. los cristianos evangelizadores en los «círculos del cosmos personal») que ayuden a canalizar ese dolor e indignación hacia procesos de transformación del mismo. Los **movimientos sociales y políticos** tienen ahí su experiencia base y la efervescencia política de las urbes y su potencial transformador es muy superior a la producida en el campo y/o en las ciudades pequeñas y medianas.

Sectores de clase media o media alta han encontrado otra forma de acomodarse. Su posibilidad económica les permite construir nichos privados, las «**privadas**»: calles y unidades habitacionales, desde los que se apartan de la dinámica caótica urbana. Cabe señalar que en estos sectores crece la capacidad de indignación frente a la violencia que sufren por la inseguridad, la corrupción, las incongruencias y los **abusos de las autoridades públicas**; ahí está presente un potencial transformador significativo que, en los últimos años, se ha convertido base activa de la **acción ciudadana**.

El **refugiarse en lo religioso-espiritual** es otra de las «salidas» que vive la gente. Desde ella trata de explicar y resolver el caos existencial en el que se encuentra. Ahí está el caldo de cultivo para sectas y movimientos religiosos de tinte espiritual enajenante y las encontramos en crecimiento dentro y fuera de la todavía dominante iglesia católica. Este nicho ofrece seguridad afectiva, calor humano y un cierto «sentido trascendente». No es fácil, llevar a esta gente a participar en luchas en medio del «ambiente cívico más bien frío». Sin embargo, crecen experiencias celebrativas que cuidan y cultivan un calor «humano-fraterno-solidario» y que parten de luchas específicas, dando **sentido integral con mayor transcendencia**. Ahí está la entrada de la oferta cristiana enriquecedora que potencia la **articulación fe-vida**.

La dificultad por manejar adecuadamente las angustias existenciales se manifiesta también a través de la falta de salud de la gente. Muchas personas **somatizan** la incapacidad de enfrentarse a su realidad caótica; las **neurosis**, como la depresión, la obsesión, las fobias, la histeria, por mencionar algunas (de un listado cada vez más amplio y complejo), vulneran cada vez más a la población. Ahí hay una entrada para la «oferta curativa integral» cristiana, sobre todo por el fomento y acompañamiento de «**grupos de autoayuda**» que pueden facilitar que las personas tomen su vida en sus propias manos. Si estos grupos se articularan y construyeran una «agenda» propia que incida en políticas de salud públicas ofrecerían un potencial transformador significativo desde y con la gente afectada.

Esa lógica debe estar presente también en el crecimiento preocupante de la indigencia: es la «**gente tronada**» que mendiga y/o se prostituye, que roba, asalta, que es adicta (drogas, alcohol?), se enferma (VIH/Sida); y esto en todas las edades y provenientes de una amplia estratificación social. No hay que olvidar que exactamente esta gente se encuentra entre los preferidos de **Jesús quien curó a los enfermos de su época** como señal de la dinámica del Reino de Dios.

En ese marco están, quienes, de manera creciente, **se indignan, se ponen de pie y se organizan**. Ahí se concretiza la búsqueda de alternativas de vida que pasan de lo personal a lo social a través de grupos y organizaciones populares y civiles articulados en frentes, redes, alianzas; lo que llamamos la **sociedad civil**. Sus luchas específicas inciden en espacios que van de lo local (barrio y colonia) y muchas veces con visión y articulación estratégica global. En las urbes latinoamericanas encontramos, especialmente, personas que luchan, que cuentan con una profunda motivación y espiritualidad cristiana. Abrimos un paréntesis para señalar que muchas veces se encuentran abandonadas, incluso hasta hostigada por eclesiásticos que no ven, no oyen y menos les entienden o comprenden.

Esta breve caracterización de «salidas» del caos y de «entradas» al potencial transformador inherente, nos llevó a preguntar a la **Iglesia: ¿dónde, cómo y con quiénes estás?** Las respuestas que demos hablan de nuestro aporte en la construcción del Reino en nuestro aquí y ahora urbanos. Así, para la tarea evangelizadora de la iglesia, los diferentes lugares o bien las «salidas» indicadas donde la gente busca su «cosmos social», pueden ser «*kairós*», tiempos o lugares seculares de la presencia de Dios que llama a la conversión personal y social. ¿Percibimos como iglesia esas coyunturas?, ¿somos presencia cercana para servir ahí como levadura?

Las **consecuencias pastorales** están a la vista. Indicamos solamente algunas:

- La pastoral urbana debe reconocer y valorar los múltiples lugares, tiempos, situaciones y personas, en las cuales Dios interpela y llama a la conversión personal y social. Esto implica relativizar lugares, tiempos y personas establecidos como sagrados, para transitar hacia una presencia evangelizadora en lugares, tiempos y situaciones seculares-civiles.
- Sin negar la importancia de lo territorial, es necesario abrir cauces para fomentar los trabajos sectoriales y ambientales.

#### b) El brote de sujetos sociales y políticos como actores transformadores

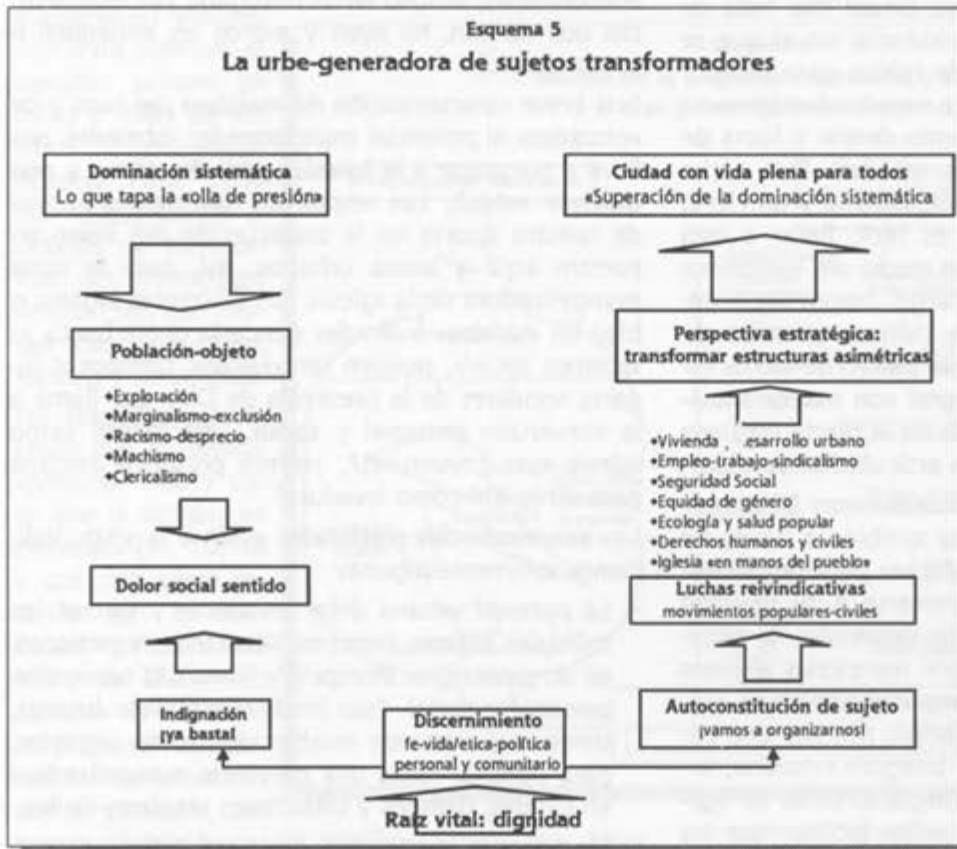
Las reflexiones anteriores nos llevaron a profundizar en los sectores organizados que, a través de luchas reivindicativas, han buscado la transformación en realidades de injusticia a realidades más justas y dignas. Colocar la mirada en los actores que han encarnado esas luchas, amplía nuestra visión, aporta elementos de análisis que explican los dinamismos de esos actores y nos invitan u obligan a sumar fuerzas.

Nos referimos a aquellos sujetos y movimientos urbanos que viven en tensión permanente ante la búsqueda de mejores condiciones de vida. Esta reflexión fue parte del eje temático trabajado en el Segundo Encuentro de Pastoral Urbana: La justicia social en la urbe.

En el 2000, debido a la efervescencia política en México, el Tercer Encuentro lo enfocamos también a la dinámica de la lucha urbana, a favor de la transición democrática del país. De ahí, nos preguntamos ¿qué y quiénes son los sujetos transformadores? (Cf. esquema 5: La urbe generadora de sujetos transformadores)

con la imagen de la olla de presión es lo que la tapa. Su característica clave es la asimetría.

«Las relaciones asimétricas pueden darse en la economía: explotadores y explotados; en la sociedad: opulentos y pobres; en términos raciales: blancos y afroamericanos o indígenas; en las iglesias: sacerdotes y laicos; Las sociedades latinoamericanas se constituyen y reproducen mediante una gran cantidad y variedad de asimetrías. Ellas generan, por tanto, una gran cantidad y variedad de víctimas: mujeres, indígenas, jóvenes, campesinos migrantes, ambulantes, obreros, pobladores, estudiantes, laicas y laicos dominados...»<sup>15</sup>



Ser víctima permanentemente provoca un dolor social sentido. En este «dolor de víctima» tocamos al fondo del ser humano: su dignidad que se indigna de manera profundo y solidaria en experiencias de agravio; ¡ya basta! Esta indignación puede ser «fuego de paja», si no se logra transformar la indignación situativa-coyuntural en un inicio de «¡Vamos a organizarnos!» Un rol clave tiene ahí el discernimiento personal y colectivo que une fe, vida y ética con consciencia política.

¿Y qué inspira y empuja este darse cuenta, indignarse y organizarse? Creemos que en cada ser humano hay una auto-comprensión de dignidad in-

Una primera aproximación nos lleva a comprender que «ser sujeto» implica un proceso de enfrentarse a «ser objeto»: de marginación, exclusión, desprecio, maltrato, manipulación... Hay mucha gente que ha internalizado completamente esta realidad como «natural» y percibe la sumisión como la forma adecuada para sobrevivir. Sin embargo, crece la sensibilidad por lo indigno e injusto de ser tratado como objeto.

El punto de partida para transitar a ser sujeto es el reconocimiento del dolor social como producto de una relación de dominación sistémica. Para quedarse

manente y no renunciante. Ahí está la «raíz vital» que nutre cualquier cambio personal y social. Hablando en términos cristianos encontramos en esto el ser «hija e hijo de Dios» y el Verbo Encarnado que nos conduce «a hacer la vida del hombre cada vez más humana»<sup>16</sup>. La experiencia del contraste y la posibilidad de un cambio viable desatan un proceso que llamamos «autoconstitución de sujeto». El poder integrarse en un «grupo de vida compartida» es de suma importancia porque funciona como «caldo de

15 Gallardo, Hello; *Habitar la tierra*, Asamblea Pueblo de Dios, Bogotá, Colombia, 1997, página 38.

16 Juan Pablo II, *Bula de Convocación al Año Santo*, 1

cultivo» de esta autoconstitución; facilita un discernimiento comunitario que confronta la dignidad lastimada con estrategias de cambio y vivencias reales de éste.

En la urbe latinoamericana, por la acumulación de agravios a la vida digna, encontramos un sinnúmero de luchas reivindicativas a través de movimientos populares-civiles. Entre los más significativos tenemos: la lucha por la vivienda y por conseguir y defender el trabajo (sindicalismo, organizaciones de ambulantes, etc.). Constatamos cómo han crecido las organizaciones y luchas en torno a la defensa de la seguridad social y pública; las organizaciones que promueven la equidad de género, la salud popular y el cuidado del medio ambiente; como tema-problema de la última década, la promoción y defensa de los derechos humanos y civiles.

Todas estas luchas reivindicativas están creciendo hacia una perspectiva estratégica en común: la transformación de las estructuras asimétricas de cara a una ciudad con vida plena para todos.

Lo anterior se da cuando la lucha reivindicativa para quitarse de un dolor social concreto se abre a reconocer la necesidad de unir fuerzas con otros sectores en el sentido de: «lo que sufrimos, lo sufren también otros y nuestra lucha pequeña puede ser más efectiva si la hacemos junto con otros». Ahí y así inicia una proyección estratégica de cara a la tarea de cambiar «las estructuras que causan, condicionan y defienden las injusticias sentidas y objetivas; de ahí la necesidad de aprender el análisis estructural y la proyección estratégica de incidencia política»<sup>17</sup> La última década fue sumamente fructífera en la generación de estos actores transformadores.

Indicamos nuevamente las consecuencias pastorales de este discernimiento:

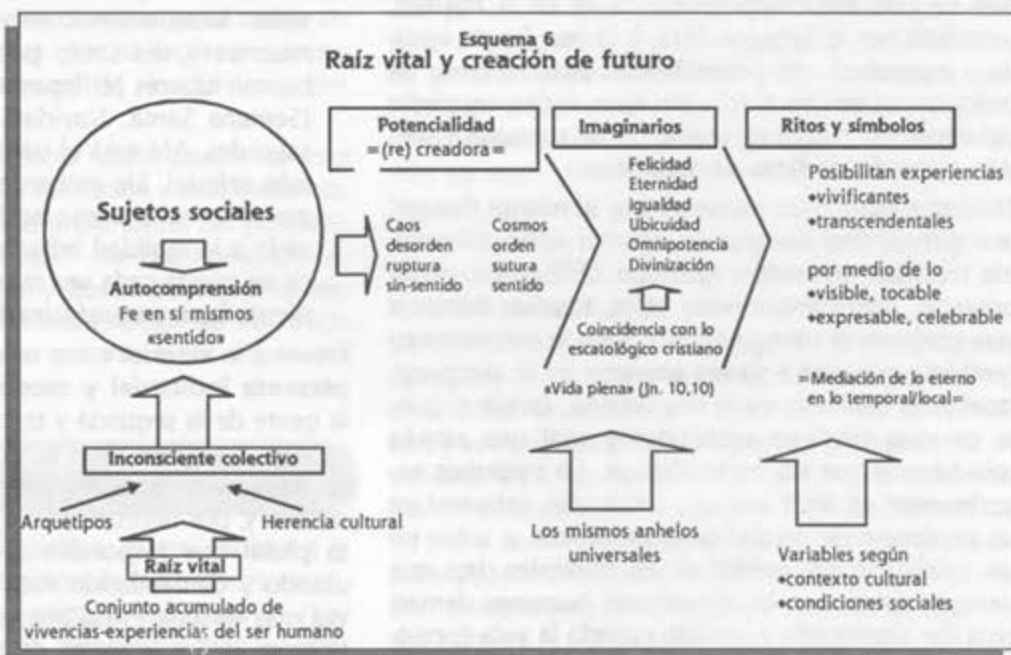
- Colocar toda acción pastoral sobre el fundamento de la dignidad humana: su promoción y defensa como eje inspirador y articulador de toda la evangelización.<sup>18</sup>

- Priorizar y ampliar la presencia cristiana en la sociedad civil y crear formas de generar, fortalecer y ampliar desde la pastoral los movimientos populares y civiles.

### III. Los rituales urbanos y la simbología urbana

Al revisar la tendencia de nuestra caminata así descifrada, nos dimos cuenta que fuimos, con mucha razón, por las sendas socioeconómicas y políticas de la experiencia vital urbana. Seguimos convencidos de que de ahí se desprenden diversos retos la iglesia urbana. Sin embargo, nos pareció importante abrir nuestra percepción del fenómeno urbano, profundizando en «lo vital» desde otro ángulo para complementar nuestra matriz interpretativa. Fuimos a buscar la **raíz vital** que mueve a la gente para **mantener sus anhelos vitales** en medio del choque con las duras experiencias cotidianas y para **orientar los intereses vitales** luchando por crear y recrear, por lo menos parcialmente, vida digna y plena.

La urbe permite un futuro que no se da en el campo. La persona urbana al experimentar el caos y ordenar su vida afectiva, no puede hacerlo racionalmente. Acude a sus anhelos grabados en su inconsciente como «utopía» o «imaginario», y los expresa por medio de símbolos y rituales. Para poder enten-



- <sup>18</sup> «La obra evangelizadora (?) tiene una tarea irrenunciable: manifestar la dignidad inviolable de toda persona humana. En cierto sentido es la tarea central y unificante del servicio que la Iglesia, y en ella los fieles laicos, están llamados a prestar a la familia humana»; Directorio General para la Catequesis, 19. Congregación para el Clero, Vaticano 1997.

<sup>17</sup> Vietmeier, Alfonso, *La justicia social en la urbe*, p. 149.

der esto mejor, hemos entrado en el mundo de lo psicosocial-cultural y, en concreto, en lo que se manifiesta en los rituales urbanos y la simbología urbana. Hablando en términos cristianos, nos interesa la **experiencia vital con nuestro Dios de la Vida**: lo que El ha sembrado en la larga historia humana y que se ha quedado en lo **inconsciente colectivo** (descubrir las «semillas del Verbo») y en lo **imaginario** (descubrir la perspectiva del Reino) que continuamente vitaliza y trasciende la vivencia cotidiana.

#### a) la «raíz vital» y la creación psicosocial del futuro

Partimos de lo obvio: la vida humana urbana es más que dolor social e indignación, resistencia y lucha transformadora. Para poder (sobre) vivir así, nos mantiene una fuente inagotable de vida: ahí está nuestra «raíz vital» (Cf. esquema 6, *Raíz y creación del futuro*).

Todas y todos contamos con un conjunto acumulado de vivencias-experiencias del género humano. Esto está grabado en nuestro inconsciente colectivo, en concreto en la «educación cultural» (la matriz de nuestra vivencia cotidiana) y, todavía más profundo, en los «arquetipos» (la fuente de lo imaginario). No profundizamos en el psicoanálisis<sup>19</sup>. Más bien nos dimos cuenta que los sujetos sociales urbanos se nutren de una autocomprensión, la fe en sí mismos, sostenida por lo anterior. Esta, a la vez, les da sentido y representa una potencialidad para no cesar de (re)crear cosmos en medio del caos, orden en medio del desorden, sutura en medio de las rupturas y sentido en medio de tanto sin-sentido.

En lo que nutre a las personas hay, al mismo tiempo, una perspectiva integral de anhelos universales como felicidad, eternidad, igualdad, ubicación, omnipotencia, divinización, entre otros. Muchos llaman a este conjunto el «imaginario», o bien lo eterno-transcendente que está a su vez presente en lo temporal-local y, en concreto, en el hoy urbano. Desde el punto de vista cristiano encontramos aquí una amplia coincidencia con «lo escatológico». Lo podemos experimentar, es decir ver, oír, tocar, oler, saborear en un sinnúmero de mediaciones simbólicas y, sobre todo, celebrarlo por medio de los múltiples ritos que siempre usamos en las situaciones humanas densas, para dar significado y sentido cuando la vida (personal, social, civil y cultural) misma está «en juego». El

19 Sería muy fructífero para la iglesia en general y la pastoral en concreto retomar el diálogo con esta parte importante de las ciencias humanas (cf. GS); en México todavía duele la ruptura en 1965 de este diálogo (cf. *Guernavaca y los benedictinos con el «caso Lemerrier»*)

documento base para este Congreso desarrolla más ampliamente esta observación<sup>20</sup>.

La consecuencia es importante para la pastoral en general y, de mayor relieve todavía, para la urbana:

- Al ser la urbe arsenal de símbolos y ritos, vitales para la gente en la construcción perenne de sentido, la iglesia debe (re)descubrir y privilegiar la comunicación-mediación simbólica<sup>21</sup>.

#### b) Las tendencias en disputa de la «mediación ritual-simbólica»

La profundización conceptual necesita una importante diferenciación de cara al fenómeno urbano latinoamericano. Al ser nuestras urbes «ciudades diversas en el mismo suelo y bajo el mismo nombre», al ser «multiculturalidad viviente debida a la coexistencia y al intercambio diario de múltiples culturas», obviamente hay diversas tendencias «en disputa» de la mediación ritual-simbólica que nos interesa (Cf. esquema 7 *Mediaciones rituales, «en disputa» —el reto pastoral*). Las podemos colocar de manera siguiente:

- Aún predomina una práctica que recurre al pasado étnico y rural. Por ser nuestras urbes un relleno de la migración del campo (y su mundo lleno de lo ritual étnico) y frente al choque urbano entre los anhelos y experiencias duras, un alto porcentaje de migrantes recurre a sus rituales del pasado. Mencionamos solamente la fiesta de los muertos y del santo patrono; se respetan y se buscan lugares (el Tepeyac, los templos), tiempos (Semana Santa, Navidad, etc.), ritos y ministros sagrados. Ahí está el tradicional campo de actuación eclesial. Sin embargo, este «mundo» está inmerso en un proceso acelerado de acomodo forzado a la realidad urbana, pierde sentido, es decir se queda cada vez más en lo ritual y, por eso, pierde fuerza transformadora.

Frente a lo anterior crece una práctica que recurre al **presente industrial y moderno** (tecno-cultural). Es la gente de la segunda y tercera generación en la urbe que ha dejado atrás su origen étnico-rural. Acepta (de manera forzada o voluntaria) la actual realidad urbana y, por necesidad vital, se coloca en el conjunto plural que responden a sus necesidades. Sigue usando y demandando ritos sagrados; los usa cada vez más en lugares (salones de fiestas, plazas, etc.) y tiempos civiles (clausura del año escolar, fiestas civiles, etc.) Ahí está el supermercado de las ofertas rituales que va desde ceremonias religiosas como «15 años» (todavía «cancha de servicios rituales eclesiás-

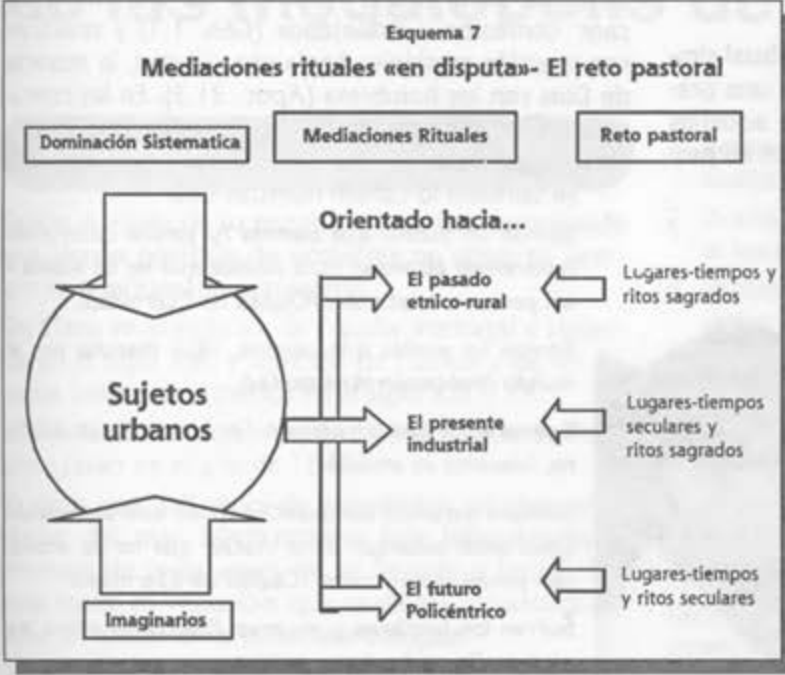
20 Nuestra propuesta, *La urbe como mito*, pp. 3ss.

21 *Ibid.*, reto 2.



ticas» y, cada vez más, de movimientos religiosos) a «cuasi-liturgias» cívico-políticas (las celebraciones en mítines, marchas y eventos con sus carteles y consignas; con una ausencia casi total de lo eclesial).

A su vez, ese proceso de progreso, por necesidad humana vital, crea un conjunto novedoso de ritos y símbolos. El punto clave para un discernimiento cristiano no está en vivir y actuar contra la globalización con su avance tecnológico y las oportunidades del encuentro pluricultural que tiene su espacio por excelencia en las grandes urbes (y encerrarse en los rituales del pasado). Más bien se debe tratar de descubrir y vitalizar los valores del Reino en este dinamismo y fortalecer su potencial transformador contra una globalización unidimensional (economización de todas las dimensiones de la vida humana), homogeneizante (clonación), totalitaria (lo anterior como única vía de salvación), y aplanadora de todo lo pluricultural. La gran tarea de la humanidad consiste en hacer fructífero proyectos y procesos alternativos a lo anterior; esta es la disyuntiva global que atraviesa todos los sectores y ambientes en el mundo.



El peligro de esa tendencia es aceptar «lo actual moderno» como lógico, inevitable o «fin de la historia» y, en consecuencia, ritualizar las necesidades «de sentido» de la gente acomodándola en el «hoy» sin perspectiva transformadora. Por no lograr enraizarse en lo vital del imaginario, queda sin «Reino» y por eso, ni es «sal», ni «luz».

Ahí está el desafío cristiano: abrir cauces en este «hoy» hacia las huellas de liberación y trascendencia. Nuevamente llegamos a la importancia del pequeño grupo, a la «Iglesia en casa»<sup>22</sup> como símbolo cristiano clave de esta liberación y trascendencia. A su vez, estas «células de vivencia testimonial» ya son inicio de aquella tendencia que recurre a los siguientes ámbitos.

**3. Al futuro policéntrico, plural y universal**

La urbe latinoamericana excluye o semi-excluye a la gran mayoría de su población de los avances científicos contentándola con migajas civilizatorias (hay un dinamismo civilizatorio irreversible que en muchos aspectos responden a imaginarios universales como ubicuidad --comunicación electrónica--, la eternidad --erradicación de enfermedades--, etc.)

<sup>22</sup> Y también, José, *La Iglesia en la Casa; en: La Iglesia en la Ciudad*, EPN, México; pág. 143. Néstor García Cándini, *Los Imaginarios*, pág. 77.

Las grandes urbes representan el espacio de excelencia para generar un lenguaje simbólico y ritual que fortalezca la producción de más humanidad para todas y todos. Sus ejes de lucha y de producción de más humanidad ya son: lo ecológico (por ejemplo, en la alimentación, lo orgánico contra lo transgénico); la equidad de género; la democratización de la economía (por ejemplo la promoción del comercio justo en contra del comercio libre), entre otros. Cada uno de estos ejes ya traen desarrollados rituales y símbolos; son lugares seculares; crean y vivencian ritos seculares. Ahí está el reto clave para una presencia cristiana inspiradora. El futuro mismo de la humanidad y del aporte cristiano eclesial está en juego.

La última reflexión demuestra cómo las diferentes aproximaciones al fenómeno de la gran urbe latinoamericana, desde abajo y desde adentro, se entrelazan y se complementan: ahí está en juego la vida de millones de seres humanos y de la humanidad misma. Al descubrir la «raíz vital» en lo inconsciente colectivo y en los imaginarios nos abre la comprensión para aquellos rituales y símbolos que ayudan a celebrar perspectivas de un futuro humanizante para todas y todos.

Los sujetos sociales, políticos, con perspectiva estratégica son realmente los actores-generadores de las condiciones necesarias para este futuro. A su vez, estos sujetos sociales deben y pueden tener su base contenedora e inspiradora en múltiples «células de compartir la vida». A pesar de estar inmersos en ex-

perencias vitales negativas, crónicas, engendran múltiples procesos con sabor de «vida plena» (Jn. 10,10).

Nuevamente y por fin, las implicaciones pastorales resultan claras:

- La pastoral urbana debe transitar de lo ritual-simbólico con tendencia hacia el pasado, a una presencia creativa y creadora en medio de aquellos grupos, ambientes y sectores involucrados en producir un futuro humanizante.



- Al ser la urbe «el lugar privilegiado del intercambio material, simbólico y ritual del pluralismo cultural» el aporte cristiano debe ser primordialmente macroecuménico. Es la hora, por un lado, de avanzar hacia una pluriculturalidad intraeclesial y, por otro, desconfesionalizar la incidencia en la realidad urbana (no recatolizar en lógica integralista por medio de una «reconquista» espiritual, como todavía muchos entienden la encomienda de «evangelizar»).

## Colofón

La Biblia inicia con el fenómeno de una «tierra de caos: confusión y oscuridad» (Gén. 1,1) y concluye con la visión mesiánica hacia una «ciudad, la morada de Dios con los hombres» (Apoc. 21,3). En las comunidades urbanas de los EE.UU. se canta este imaginario por medio de una canción muy popular; que ya también lo cantan nuestras CEB.

*Somos un pueblo que camina /y juntos caminando /podremos alcanzar otra ciudad que no se acaba /sin penas ni tristezas, /Ciudad de Eternidad.*

*Somos un pueblo que camina, /que marcha por el mundo /buscando otra ciudad.*

*Somos errantes peregrinos /en busca de un destino, /destino de unidad.*

*Siempre seremos caminantes /pues solo caminando /podremos alcanzar otra ciudad que no se acaba, /sin penas ni tristezas, /Ciudad de Eternidad.*

*Sufren los hombres y mujeres /buscando entre las piedras /la parte de su pan.*

*Sufren los seres oprimidos, /personas que no tienen /ni pan ni libertad.*

*Sufren los hombres y mujeres, /mas TU vienes con ellos /y en TI alcanzarán: otra ciudad que no se acaba, /sin penas ni tristezas, /Ciudad de Eternidad.*

*Dura se hace nuestra marcha /andando entre las sombras /de tanta oscuridad.*

*Tantos cuerpos desgastados /ya sienten el cansancio /de tanto caminar.*

*Pero tenemos la esperanza /de que nuestras fatigas /al fin alcanzarán: Otra ciudad que no se acaba, /sin penas ni tristezas, /Ciudad de Eternidad.*

Ojalá que este Congreso no se quede en un ritual académico, sino sirva como un espacio creador de alternativas pastorales que respondan a lo vital de las personas y los grupos, a sus anhelos, experiencias, necesidades y rituales que en tanta abundancia (con)mueve a la gente en estas nuestras grandes urbes. ☐



# Tentativa respuesta a los desafíos de las megalópolis de Asia

Charles Aimé Bolduc  
Japón

## Introducción

Japón, a través de su historia, nunca fue conquistado por alguna potencia de occidente no obstante siempre tuvo influencias extranjeras.

De China en el siglo VI, de España, Portugal y Holanda en el siglo XVI, y también de Europa y de los Estados Unidos de América en el siglo XIX y XX.

El Cristianismo llegó a Japón con la venida de Francisco Javier en el año de 1549.

Es decir que, XVI siglos de experiencia cristiana alrededor del mar Mediterráneo han influenciado el mensaje de Jesús antes de su llegada a Japón. Por esta razón, es imposible que se dé el Cristianismo en Asia sin hablar de la influencia europea.

Un ejemplo muy claro que quisiéramos mencionar son dos hechos históricos que pueden ilustrar los vínculos entre Japón, Europa y México:

El primero, entre los veintiséis mártires de Nagasaki, crucificados el 15 de noviembre de 1596 se encontraba un valeroso mexicano de nombre Felipe de Jesús.

El segundo, con la venida del samurai **Asekura Tsunenaga**, enviado en 1613 por el Señor de Sendai **Date Masamune** como embajador itinerante en México, España y Roma. En la ciudad de México veinte de sus compañeros fueron bautizados y él mismo fue bautizado en Madrid, España, en presencia del Rey Felipe III, del Primer Ministro y de muchos miembros de la Nobleza Europea.

En Roma se encontró con el Papa Pablo V y le pidió al Papa que enviara misioneros a Japón. Sin embargo, cuando regresó a Japón, siete años después de su salida, se encontró con un movimiento de persecución del cristianismo iniciado por el Shogun Tokugawa.

A partir de esa fecha comenzaron 270 años de aislamiento con el resto del mundo.

Aunque las puertas de Japón fueron abiertas al cristianismo a finales del Siglo XIX, todavía hasta ahora continúa siendo una religión minoritaria del 1% del total de la población.

Después de evocar este contexto histórico como introducción llegamos a nuestra ponencia que va articularse en tres partes:

1. Retrospectiva del Cristianismo en el mundo y análisis de las estadísticas
2. Realidad urbana en Asia desde la antigüedad hasta los tiempos modernos.
3. Tentativa de respuesta a los desafíos que existen en las megalópolis asiáticas.<sup>1</sup>

## Primera Parte: Retrospectiva del Cristianismo en el mundo y análisis de las estadísticas

### El Cristianismo en su relación con la Urbe a través de la historia

La lectura de los Hechos de los Apóstoles y de los Padres de la Iglesia demuestran que el cristianismo comenzó en las ciudades que rodean el Mar Mediterráneo:

Jerusalén, Antioquía, Efeso, Corinto, Colosas, Tesalónica, Roma, Alejandría, Cartago, etc.

Estas primeras comunidades cristianas, distribuidas en las ciudades que formaban el imperio romano fueron perseguidas porque vivían un estilo de vida de mutualidad y cooperación, en un ambiente de competencia, acumulación y de dominación.

Esta visión cristiana tiene su raíz o su fundamento en la tradición bíblica en el mensaje de los profetas y del evangelio de Jesús. Y encuentra expresión en la confesión que Dios es creador del cielo y de la tierra de esta manera nos llama a ser cocreadores para realizar su deseo.

Como cocreadores recibimos la misión de permitir que la tierra, Urbe y la Megalópolis será un lugar para todos y por todos.

Después el cristianismo se fue alejando de las grandes ciudades es decir se fue al campo en donde se formaron monasterios en donde se vivía la solidaridad, la ayuda y el compartir. Esto ayudó a mejorar los medios de producción agrícola.

Así, durante quince siglos hasta la revolución industrial, el cristianismo fue más un fenómeno del campo que de la ciudad y esta larga experiencia rural in-

<sup>1</sup> No reproducimos este apartado por falta de espacio. (N. de R.)

fluenció fuertemente las estructuras de la Iglesia. Y ahora al inicio del siglo XXI, ¿cuál es la situación?

### Análisis e interpretación de las estadísticas actuales

En la «Enciclopedia mundial del cristianismo» David Barrett nos da una visión general del cristianismo en el mundo.

De la población total en el mundo de 6000,000,000 de personas, en este inicio del siglo XXI, 2,000,000,000 son cristianas es decir una tercera parte de toda la población mundial.

Es por esto que, el cristianismo es el grupo religioso con mayor población en todo el mundo. Sin embargo, el Islamismo en el último siglo ha aumentado más rápidamente que el cristianismo y continúa creciendo.

El Hinduismo por su parte, aumenta al mismo ritmo que el número de la población, mientras que el Budismo esta decreciendo.

Evidentemente estos datos estadísticos necesitan una interpretación, y al interpretarlos son tres cosas las que podemos constatar.

1. Aunque el cristianismo es la religión con mayor población mundial, la pluralidad religiosa es un hecho incontestable en la mayoría de los países especialmente en las ciudades grandes
2. Al inicio de siglo XX dos terceras partes de la población cristiana vivían en Europa; al inicio del siglo XXI los europeos cristianos representan solamente un 28% y continúan disminuyendo gradualmente.

Por otra parte, los cristianos de África, Asia y América Latina que al inicio del siglo XX representaban el 16% han aumentado hasta un 60%, en el último siglo, y este crecimiento continúa. Por lo cual, podemos decir que el centro de vitalidad del cristianismo se encuentra en el sur.

Las naciones con mayor número de cristianos se encuentran en África y América Latina.

3. Al inicio del siglo XX más del 80% de la población mundial vivía en el campo y el cristianismo tradicional tenía profundas raíces en las tradiciones y culturas rurales.

El proceso de transformación social, a través de la industrialización y de las revoluciones tecnológicas, tenía una influencia enorme sobre el cristianismo. Al que al inicio del siglo XXI la mitad de la población del mundo vive en ciudades y esto va aumentando cada día. Este cambio, da como consecuencia que, actualmente tres cuartas partes de los cristianos viven en aglomeraciones urbanas, como ejemplo tenemos San Pablo, Río de Janeiro, Lima, Ciudad de México, etc.

En consecuencia, el cristianismo es una vez más, como en los primeros siglos, una religión urbana. Esto representa un reto a las Iglesias históricas que, más bien, tienen orientaciones tradicionales ajustadas al ritmo de la vida rural y a la cultura de ciudades medias.

### Reflexión sobre el futuro del Cristianismo en el mundo

Desde estos datos estadísticos tres reflexiones surgen o llaman la atención.

- La emergencia del pluralismo religioso ha cambiado el perfil del cristianismo y ahora, aunque el cristianismo es la más grande de las Iglesias, tiene que redefinir su vocación frente al Islam, Hinduismo y Budismo.



- La fisonomía del cristianismo del siglo XXI estará más y más influenciada por movimientos protestantes, no tradicionales, en los países del sur, movimientos y de tendencia pentecostal, evangelista y carismática. Estos nuevos fenómenos crean la necesidad de un dialogo ecuménico y una invitación a vivir la unidad cristiana en la diversidad sobre la base de una intuición profunda del Concilio Vaticano II.
- El cristianismo ha sido afectado e influenciado, mas que otros grupos religiosos por la transformación social y cultural en el siglo XX. Es una vez más una religión urbana que esta siendo confrontada al desafío de una nueva aculturación. Si el

cristianismo quiere contestar a la búsqueda espiritual y religiosa en el mundo de hoy, tiene que afrontar las condiciones y las contradicciones de la vida en las metrópolis y las Megalópolis.

## Segunda Parte: Realidad urbana en Asia desde la antigüedad hasta los tiempos modernos

Desde esta semblanza del mundo, analizaremos ahora la realidad asiática.

### Las ciudades Asiáticas en la Antigüedad

El fenómeno urbano en Asia tiene una historia de cuatro milenios. Si hacemos un viaje a la antigüedad descubriremos que en el corazón de la Mesopotamia ya existía una ciudad magnífica: Babilonia. Igualmente en Mesopotamia Abraham nuestro Padre en la fe, al alejarse de Ur se alejó de una ciudad construida 2700 años antes de Cristo.

El Rey Salomón, con la construcción del Templo de Jerusalén, consagraba la vocación de la Ciudad Santa, establecida por David, 1000 años antes de Cristo.

A la muerte de Ciro el Grande, en el año 528 antes de Cristo, el Imperio persa era la civilización más grande que conocía la Antigüedad. Cuando Alejandro Magno incendió Persépolis, en el año 330 antes de Cristo, él destruyó una ciudad establecida por Darío I a fines del siglo VI antes de Cristo.

En China la ciudad imperial de Nankín fue establecida en el siglo V antes de Cristo como residencia de los Tang y de los primeros Ming y también se le conoce a este lugar como la Cuna del Budismo Chino. Por su parte Pekín fue establecida 2200 años antes de Cristo y fue una Capital muy disputada y se desarrollaba durante la dinastía de los mongoles. A partir del Siglo tres, antes de Cristo, los chinos tuvieron que construir la muralla China para evitar las invasiones de los mongoles. Y cuando Marco Polo llegó a Pekín, al fin del siglo XIII después de Cristo, quedó sumamente impresionado al contemplar la belleza y la grandeza de la Ciudad.

### Las Ciudades Asiáticas durante la Edad Media

Después de la caída de Roma, en el Siglo V, la gran ciudad fue un fenómeno más del Oriente que del Occidente. Primeramente la ciudad Bisancio que después se llamara Constantinopla y, a la aurora de la edad media, Bagdad. En esta capital magnífica el Califa ha reunido en su casa, (Casa de la Sabiduría al fin del siglo VIII), a los más grandes sabios de su época.

Hablando de las ciudades de la edad media en Asia, tenemos que mencionar la capital del imperio Khmer: Ankor Vat construida en el siglo IX después de Cristo y también las ciudades reales del Siam en el siglo XIV después de Cristo.

A la lista impresionante de todas ciudades imperiales chinas tenemos que añadir la ciudad imperial de Kioto (Japón), construida sobre un modelo chino. Así en el siglo VIII después de Cristo Kioto era una ciudad artificial como lo sería Brasilia trece siglos después.

Cuando los Jesuitas, llegaron a Japón en el año de 1549, encabezados por Francisco Javier, compararon la Ciudad de Sakai con Venecia, por su organización semejante.

Esta visión de las ciudades asiáticas durante cuatro milenios nos permite ver que Asia es un continente donde se congregan culturas ricas y diversificadas, un continente donde habitan dos tercios de la población mundial, un continente inmenso que es imposible de presentar adecuadamente en una ponencia limitada como la nuestra. Para delimitar bien el contenido de nuestro análisis utilizaremos las categorías europeas del Próximo Oriente, Medio Oriente y Lejano Oriente, para subdividir este continente. Y desde ahora vamos a hablar exclusivamente del lejano Oriente. Y además vamos a reducir nuestro tema a Japón y a China, por su influencia sobre Japón.

### Las ciudades Asiáticas de los Tiempos Modernos

En esta última sección vamos a describir tres tipos de ciudades japonesas para descubrir algunas características que podrían ser una inspiración en la construcción de ciudades modernas:

1. La Ciudad Imperial
2. La Ciudad alrededor del castillo
3. La Megápolis: Tokio

#### 1. La ciudad Imperial

La Ciudad Imperial nace en China: Nankín, Chang An, Pekín etc., etc. Cada dinastía construyó su propia Ciudad Imperial.

Visitando la Ciudad Prohibida en Pekín en 1996 quedé maravillado al contemplar la fineza del urbanismo imperial Chino. Al contemplar tal esplendor, nace la pregunta: ¿Por qué razón los chinos fueron capaces de construir tan maravilloso lugar que suscitó la admiración de Marco Polo?

Nos parece que tres factores fueron importantes:



1. La visión social China.
2. La cosmovisión China.
3. La mitología China.

#### a) La visión social China

La visión, o la filosofía social de Confucio: Un sistema de exámenes en todas las disciplinas y abierto democráticamente a todos los ciudadanos del imperio permitía que cada año se reclutaran los mejores genios, era entonces por medio de este reclutamiento el que los mejores genios se ponían a la disposición del Emperador quien tenía la responsabilidad de realizar el bienestar de todos. De esta manera las personas más talentosas estaban al servicio de la ciudad y del imperio.

De acuerdo a la filosofía de Confucio el palacio imperial debía de ocupar la explanada más alta de la Ciudad Prohibida. Y los mandarines ocupaban escalones inferiores de acuerdo a sus rangos. Aunque los subfuncionarios, los artistas y los artesanos vivían al exterior de la Ciudad Prohibida, en una segunda ciudad, llamada Ciudad Exterior, cada persona podía ser convocada o llamada por el emperador de acuerdo a sus especialidades.

#### b) La Cosmovisión China

La Ciudad Imperial China fue construida dentro de una visión del mundo de la naturaleza y del cosmos. En la Ciudad Prohibida, constantemente se encuentran símbolos de fuego, luz, agua, aire, etc.

Recordando que el ser humano tiene una profunda necesidad de relacionarse con el cosmos, como es notorio en la construcción de la magnífica Ciudad de Teotihuacan en México, y también en Tical Guatemala, Copán en Honduras.

#### c) La Mitología China

Los Chinos como todos los seres humanos a través de la historia han sentido la necesidad de inspirarse a partir de mitos tanto para soñar, para vivir y para crear.

Como ejemplo mencionamos que a los cuatro puntos cardinales de la Ciudad Prohibida, y como también pasó en Kioto, se encuentra la presencia de los cuatro testigos divinos o genios que justifican el lugar predestinado de la Ciudad:

Al norte, la tortuga; al sur, el pájaro rojo; al este, el dragón azul verde; al oeste, el tigre blanco.

Al sur de la Ciudad Prohibida se encuentra un magnífico edificio de forma redonda: Llamado «El Templo del Cielo» y «la Puerta *Tian anmen*» «de la paz celestial».

Kiot es considerada la Ciudad Imperial más fina, fundada en el año 794, esta ciudad fue construida sobre un modelo Chino, la ciudad es atravesada por un río que corre del norte al sur.

El espacio esta dividido según un plan geométrico perfecto. La introducción de la unidad geométrica permitió el descubrimiento del espacio, de esta manera fueron formados nuevos estilos de habitación, la creación de jardines los cuales reflejan el sentido de la naturaleza como lo dice Augustin Berque.

Kioto está rodeada por montañas, esto le da a la ciudad un toque muy pintoresco. La presencia de grandes y pequeños jardines creaban un ambiente donde el ciudadano vivía en perfecta armonía con la naturaleza. Desde su fundación en el siglo VIII, y durante once siglos, el sistema espacial original de la ciudad de Kioto nunca cambio y por eso Kioto es un tesoro nacional y también es considerada como una ciudad que forma parte del patrimonio mundial, reconocida por la UNESCO.

El *Shogunato* de Tokugawa (1603-1867) difundió a lo largo del país de una forma vulgarizada esta sublime exquisitez del refinamiento cultural que hasta entonces solamente se conocía en Kioto.

## II. La Ciudad alrededor del Castillo

La ciudad japonesa surge como un organismo profundamente evolutivo.

El tipo de ciudad que dominaba entre el siglo XVI y XIX que constituía el modelo mediante el cual se desarrollaría el fenómeno urbano fue la Ciudad alrededor del Castillo o, como es llamada en japonés: **Jokamachi**. La mayoría de los *Jokamachi* fueron construidas a finales del siglo XVI en sitios anteriormente ocupados por castillos. Las *Jokamachi* fueron edificadas entre 1580 y 1615: una época de desarrollo urbano que no tiene paralelo en la historia, según John Witney Hall. Al fin del Siglo XVII se puede decir que ya existían 1700 *Jokamachi* o Ciudades de Mercado y cerca de 6.000.000 de personas vivían en estas ciudades. Así, en un siglo, la población urbana se multiplicó por cuatro o cinco veces más; de esta manera llegó a representar 16 o 17 por ciento de toda la población del país. Las *Jokamachi* fueron la manifestación de una concentración de poder militar de los *daimyo*. La Ciudad alrededor del Castillo contribuyó a separar a los guerreros del campo. Así los *Jokamachi* constituyeron un polo de atracción para los negociantes y artesanos y rápidamente llegaron a ser lugares de consumo y acumulación.

## III. La Megalópolis: Tokio

El inicio del siglo XX fue para Japón, especialmente para Tokio, una época de intensa efervescencia cultural, comparable a la de Viena en la misma época, a la de Berlín de la República de Weimar, o a la de París en los años 1920. Una época en la cual se proyecta, en el espacio urbano, una visión cultural: La Modernidad.

Días después de que los Juegos Olímpicos de Tokio finalizaran en el año de 1964, la aglomeración urbana de la capital nipona era de 30.000.000 de habitantes.

Ahora al iniciar el siglo XXI, las ciudades de Tokio, Yokohama y Kawasaki juntamente a las Prefecturas vecinas de Chiba, Saitama y Kanagawa reagrupan una población 32.706.191.

La ciudad japonesa moderna provoca en el observador occidental una perplejidad total, en un instante se vienen abajo todos los prototipos urbanos que tenemos.

Frente a esa nueva realidad el observador puede contemplar de varias maneras la ciudad moderna japonesa: Caótica, heterocleta, desordenada, gigantesca, laberíntica, contingente, fea, inentendible, cosmopolita, misteriosa, etc. Sin embargo, después de las primeras impresiones, en un segundo momento uno tiene que preguntarse: ¿Qué es lo que atrajo a 32.000.000 de personas a vivir en esta ciudad?

### a) Tokio: una Ciudad Joven

Aunque tiene ya cuatro siglos de historia, Tokio es la más joven de las grandes ciudades del mundo: lo que representa el punto de referencia de su organización no es tanto su pasado, sino su presente, por lo cual, de acuerdo a un comentario de Kato Hidetoshi las calles de Tokio son mucho más interesantes que las calles de New York.

### b) Tokio: una ciudad hecha por sus habitantes

La ciudad de Tokio parece una realidad moldeable: es decir, que sus habitantes le van dando forma. Tokio es una ciudad sin un centro único, mas que una ciudad ramificada, es una aglomeración de pueblos yuxtapuestos el uno al otro. Describir a Tokio con una sola expresión parece una cosa casi imposible. Para no perdernos en este laberinto vamos a hacer una descripción fenomenológica de uno los centros de esta ciudad descentrada: Shinjuku.

#### Shinjuku

La estación de Shinyuku esta ubicada dentro de la línea periférica del Yamanote, ésta es la principal red de transporte de la ciudad, esta estación sirve de punto de partida para transportarse a los suburbios de la ciudad. Aquí las estadísticas dicen mucho.

Diez líneas de tren y metro, y quince líneas de autobuses urbanos se congregan en Shinjuku. Se pueden contar 150 trenes cada hora y más de cuatro millones de transeúntes por día. La gente viene a Shinyuku para trabajar, comprar, comer, beber, divertirse o simplemente olvidarse de sus problemas. Existen 5000 boutiques, y ahí se encuentran los cinco más grandes centros comerciales del país, 800 restaurantes y miles de Bares, dentro de estos miles de bares uno es atendido por un sacerdote católico. Y también, hay miles de centros de distracción, teatros, cines y negocios de todo tipo. No hay que olvidar la ciudad subterránea que tiene más de 1000 m<sup>2</sup>. En pocas palabras: Shinjuku es un lugar donde se encuentra de todo para todos los gustos.

### c) Tokio: la expresión de un «estado de espíritu»

En Shinjuku, más que en otros lugares, se verifican la expresión de Robert Park (1864-1944) fundador de la Escuela de Chicago: la ciudad no es solamente una aglomeración de personas y de infraestructuras, sino, primeramente, la expresión de un estado de espíritu, es decir un bagaje de costumbres, y actitudes enraizadas en tradiciones populares.

Tokio permite un movimiento de ida y vuelta entre dos mundos.

Como dice un comentario de Philippe Pons; Lo que constituye la originalidad de Tokio, y de muchas otras ciudades japonesas, es que ella permite un movimiento de ida y vuelta continuo entre dos mundos: Un mundo maternal es decir, restringido, lo que llamamos la manzana y, otro más abierto, suave, es decir, la ciudad. Así ella conjuga dos niveles de sociabilidad: Uno de tipo tradicional el de la comunidad de vecinos **tonarigumi** y el otro, de tipo más moderno, propio de una megalópolis, basado sobre redes de comunicación, multiplicidad de lugares de encuentro y de instrumentos de comunicación. Así la fluidez del universo de la megalópolis facilita la aparición de lo que los sociólogos llaman comunidad sin proximidad: articulándose en redes de comunicación. Una de las cualidades de la ciudad moderna reside en la capacidad que tiene para lograr un acercamiento entre sus habitantes, también de fomentar tipos de comunicación diferente a los que practican los vecinos de la manzana. Por eso, el espacio urbano debe ser suave y abierto, de esta manera permitirá desarrollar toda la riqueza de capacidades que tienen los diferentes ciudadanos. Esto es un campo de acción donde las Iglesias, y las comunidades cristianas, pueden actuar e influenciar de manera positiva en las megalópolis modernas.

#### d) Los marginados

Desafortunadamente todas las ciudades grandes del mundo crean pobres y marginados. ¿Cuál es la situación en Japón especialmente en Tokio y Osaka? Nos parece que existen cinco grupos de marginados:

**1. Los brakumin:** Ellos han sido marginados desde generaciones pasadas, la razón es la siguiente, para el budismo la matanza de animales, el curtimiento de pieles etc., es simple y sencillamente una actividad ilícita que va en contra del respeto a toda forma de vida.

Aunque el Gobierno y la Iglesia prohíben toda forma de discriminación, este problema tiene raíces tan profundas tanto a nivel religioso como social que se necesitará mucho tiempo para realizar la igualdad.

**2. Los Leprosos:** Como en la mayoría de los países a través de la historia, por supuesto en Japón también los leprosos fueron marginados al ser reclusos en instituciones determinadas, quitándoles de esta manera todo contacto con los demás miembros de la sociedad.

En el mes de mayo de este año 2001 una sentencia dictada por un juez de la Corte de Justicia de Kumamoto, proclamaba que los leprosos de Japón fueron tratados no conforme a la Constitución; consecuentemente el juez reclamaba una indemnización a favor de ellos. En el mes de Junio del 2001, un nuevo proyecto



de ley está pidiendo que: «Toda forma de discriminación en contra de ellos queda totalmente prohibida»

**3. Los Coreanos:** Cuando Corea fue Colonia Japonesa, 1910-1945, muchos coreanos fueron traídos a la fuerza a Japón para realizar los trabajos más peligrosos y difíciles. Aunque ellos han vivido en Japón durante tres generaciones, no son considerados ciudadanos japoneses. Esto ha constituido una forma de injusticia inaceptable. No obstante gracias al conocimiento cada vez más profundo de los derechos humanos en el mundo y también gracias a una mejora de las relaciones diplomáticas entre Japón y las dos Coreas, podemos esperar una solución a esta injusticia. Además, en los círculos políticos y también en el corazón de la población, se discute frecuentemente la posibilidad de otorgar el derecho de votar inclusive a todo extranjero que radica en Japón.

**4. La gente sin hogar (Homeless):** En los años ochentas, con la crisis económica que existía en Asia y Japón, ha aparecido un nuevo tipo de marginación: La gente sin hogar (homeless) es decir, hombres que después de un fracaso económico se han refugiado en el anonimato y la itinerancia para evitar el suicidio o el deshonor a la familia. Los encontramos en las ciudades grandes como Tokio y Osaka. Basados



en las estadísticas del censo realizado en 1999, son aproximadamente 20,000 personas las que están sujetas a este tipo de vida. Ahora, si comparamos las estadísticas de Japón con la de los Estados Unidos caeremos en la cuenta de que en los Estados Unidos de América, con una población dos veces más grande que la de Japón, son 700,000 habitantes los que están sujetos a este tipo de vida.

Aunque son pocos en Japón, debemos tener en cuenta que basta con que en una ciudad exista una persona marginada, para que exista un problema de conciencia.

**5. Los Extranjeros:** Antes de los años ochenta, Japón era un país monolítico y homogéneo muy integrado. Sin embargo, la disminución de la natalidad y la necesidad de mano de obra barata, a forzado a que Japón abra sus puertas a los extranjeros. Las estadísticas del ministerio de trabajo de 1998 dicen que los trabajadores extranjeros son 670,000 personas. Esta población lógicamente continúa creciendo paulatinamente y es también oportuno mencionar que estas estadísticas no están contemplando a los trabajadores ilegales.

Además hay muchos estudiantes que vienen de todos los países del mundo a estudiar a Japón; podemos pensar que los extranjeros que viven en Japón son cerca de un millón de personas es decir 1/12 (una doceava parte de toda la población de Japón). De tal manera que la sociedad japonesa va siendo cada vez más cosmopolita, especialmente en las ciudades grandes. Y esto hace que haya un nuevo desafío a las iglesias o comunidades cristianas como lo veremos en la tercera parte de nuestra ponencia.

### Conclusión

Basados en el mensaje bíblico y en la sabiduría que emana de la larga tradición del urbanismo oriental, creemos que podemos elaborar una Declaración para la ciudad moderna:

1. La ciudad abre hacia lo religioso y lo trascendental.
2. La ciudad garantiza un lazo con la naturaleza y el cosmos.
3. La ciudad está abierta a todos y es para todos.
4. La ciudad desarrolla lo mejor de cada uno.
5. La ciudad favorece el sentido de pertenencia al barrio, al mismo tiempo que la creación de redes más amplias.
6. La ciudad es pensada por todos y para todos.

7. La ciudad es flexible y abierta, pues favorece una diversidad de maneras para el encuentro y para el intercambio.
8. La ciudad es un lugar de intercambio, de ayuda mutua y de solidaridad.
9. La ciudad es inventada (creada) cada día por sus habitantes.
10. La ciudad garantiza un clima de diálogo y de tolerancia religiosa y cultural favoreciendo la unidad en la diversidad.

La puesta en práctica de esta Declaración para las ciudades modernas nos parece indispensable en estos tiempos de globalización y de presiones económicas de todo género. Creemos que corresponde a las Iglesias jugar un rol capital en las ciudades para que ellas no se conviertan en infiernos en los que reine el principio latino «Homo homini lupus» como en la época del Imperio romano. Las comunidades cristianas deben empeñar todos sus recursos para garantizar a todos y todas un lugar en la mesa, para hacer que todos y todas se sientan acogidos y puedan compartir los alimentos en un ambiente de armonía. ¿No sería eso el «ya» anticipado del banquete escatológico?

### Bibliografía

- Barrett, David: Enciclopedia Cristiana Mundial, «Situación de la Misión Global, 2000, en el contexto de los siglos 20 y 21», en International Bulletin of Missionary Research, Enero 2000
- Berque, Augustin: *El dominio de la ciudad, «Urbanización francesa, urbanización japonesa»*, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, París 1994
- Hachette, *Diccionario enciclopédico 2001*, París 2001
- Hall, John Witney, *La ciudad feudal y la urbanización moderna del Japón*, Princetown University Press, 1968
- Katorikku Shinbun, (Periodico semanal católico del Japón), Tokyo 2001
- Oizumi Koichi, Asekura Tsunenaga, *Keichou Kennou shisetu no higeki* Chuokoron Shinsha Chukosinsho, Tokyo 1999
- Otsuka, Pablo: *Carta Pastoral*, Kyoto 2001
- Pons, Phillipe, *De Edo a Tokyo, «Memoria y modernidades»*, Gallimard, París 1988
- Rōdōo Hakusho, (Informe del Ministerio de Trabajo del Gobierno de Japón), Tokyo 1998
- Estadísticas de la Diócesis de Sendai, Sendai ☒

# La ciudad, esperanza cristiana

José Comblin  
Teólogo, Brasil

## La teología cristiana tradicional no manifiesta interés por la ciudad

La teología cristiana tradicional no manifiesta interés por la ciudad. No es que la ciudad no sea importante en el cristianismo, pero es que la teología depende de los instrumentos intelectuales contemporáneos por un lado, y, por otro lado, de las grandes orientaciones espirituales de una época.



Ahora bien, en la Biblia la ciudad ocupa un lugar central y el paso del campo a la ciudad es una imagen de primera importancia en la revelación del reino de Dios. Sin embargo, en el mundo romano en que el cristianismo entró, el tema de la antigua «polis» griega o de la «civitas» romana ya había perdido relevancia. La filosofía estoica y la misma estructura política del Imperio orientaron la atención hacia la totalidad del mundo, el universo. El Emperador ya no era sencillamente el gobernador de la ciudad de Roma, era la cabeza del universo. Por eso los temas de la ciudad fueron trasladados hacia la tierra entera: el mundo es una gran ciudad. Entonces, la patrística no hizo comentarios sobre la ciudad y no dio valor al mensaje bíblico sobre la ciudad. Ejemplo típico es S. Agustín que trata de la ciudad de Dios para hablar del mundo entero, y traslada los temas bíblicos para la tierra entera.

La teología medieval empezó en la dependencia total de los Santos Padres sobre todo de S. Agustín, hasta que Sto. Tomás al fin de la vida descubrió la traducción latina de la *Política* de Aristóteles hecha por su colega Guillermo de Moerbeke. Se interesó mucho y empezó un comentario que probablemente publicó en 1272. Ahora bien, Aristóteles parte de la ideología e de la realidad de la ciudad griega. Para él el ser humano es un *zoön politikon*, es decir, un animal de ciudad. Toda su teoría del gobierno se refiere a la ciudad y el aspecto material de la ciudad le interesa mucho.

Ésta es una primera observación al respecto de la ciudad. En la ciudad el ser humano se manifiesta en su realidad corporal. En general, los filósofos toman como objeto de sus estudios el ser humano en sí, el hombre abstracto, o la esencia del hombre en sí, como persona aislada e más bien como espíritu. El hombre de la filosofía occidental es un hombre suelto en el aire, sin raíces en la tierra. Ahora bien la humanidad enraizada en la tierra es la ciudad. A partir de la ciudad se construye

una antropología concreta, corporal, material, libre de los espiritualismos que tanto marcaron el pensamiento occidental.

La escuela tomista mantuvo la tradición del maestro y transmitió la teología tomista de la ciudad. Esta estaba muy limitada y se concentraba en los aspectos más exteriores de la ciudad o del gobierno de la ciudad, pero era un comienzo.

La teología tomista de la ciudad es interesante en América porque ella presidió a la construcción de las ciudades en la conquista española. Pues, los reyes de España impusieron la construcción de ciudades en los países conquistados como señales visibles de su poder. En América la ciudad significa poder español. El Reglamento de 1523 de Carlos V sobre la construcción de ciudades estaba directamente inspirado en la

teología tomista<sup>1</sup>. Fue completado más tarde por Felipe II en 1573 en la *Instrucción sobre nuevos descubrimientos y poblaciones*. Felipe II fue el último monarca medieval, el último que todavía consultaba a los teólogos. Quiso fundar ciudades tomistas. Cuando Pedro de Valdivia fundó el 12 de febrero de 1541 la ciudad de Santiago, escribió al rey una carta en que explicaba que el sitio de Santiago correspondía exactamente a las exigencias de la teología tomista. Esta carta está ahora grabada en una piedra situada a los pies del cerro Santa Lucía en Santiago.

En realidad, la teología tomista no era tan profunda en esta materia. Siguiendo a Aristóteles ella busca sobre todo las mejores condiciones de local, e inspirada en el arquitecto romano Vitruvio propone el plan en forma de damero, generalmente con manzanas cuadradas y con una plaza aproximadamente en el centro de la ciudad<sup>2</sup>. Era el plan típico de los campamentos militares de las legiones romanas, el más apto para los movimientos de las tropas. Era exactamente lo más conveniente en las nuevas ciudades americanas destinadas a marcar en medio de indígenas hostiles el dominio del rey de España. La ciudad de la conquista era un campo militar en primer lugar. Desde el advenimiento de la modernidad, la teología cristiana dejó de preocuparse por el mundo exterior, se dedicó a la controversia con los protestantes o las supuestas infiltraciones protestantes en la Iglesia. Después de los protestantes vinieron los liberales

deístas y los socialistas ateos: no había tiempo para contemplar la ciudad.

En el siglo XIX, aparecen las grandes concentraciones industriales con masas obreras indiferentes y hostiles a la Iglesia católica. Por eso, el clero católico empezó a considerar que la ciudad era el mayor peligro: la ciudad era el símbolo de la descristianización. Nació otra apologética, ahora en contra de la ciudad moderna con la ilusión de detener la migración hacia las ciudades. La ciudad no se estudiaba en sí misma. Basta con saber que era la entrada del infierno. Nada de eso podía interesar la teología.

Fue a principios del siglo XX que los problemas pastorales de la gran ciudad empezaron a preocupar al clero. Se dieron cuenta de que la parroquia urbana no solucionaba el problema de la evangelización de la ciudad. De allí una importante literatura sobre la parroquia urbana y su renovación<sup>3</sup>.

Para ayudar a la pastoral apareció una sociología religiosa urbana que se desarrolló sobre todo después de 1950 en Francia, Bélgica, Alemania, Austria<sup>4</sup>. En América latina el primer congreso de pastoral urbana se reunió en Barueri, cerca de San Paulo en 1965<sup>5</sup>. En general no hubo interés muy grande. En cuanto a la teología el interés fue menor todavía. Sucede que una teología de la ciudad no está en el programa de estudios del seminario. Por consiguiente, nadie estudia esta materia. No tuve muchos seguidores cuando publiqué mi teología de la ciudad en París en 1968. Sin embargo no se puede construir una pastoral seria, ni una política seria de la ciudad sin una teología.

### La ciudad según la Biblia: utopía y anti-utopía

Nuestro punto de partida y fuente principal será la Biblia. Al lado de la Biblia la realidad urbana actual.

La historia de la salvación comienza en el campo, en el Jardín de Edén, y termina en la ciudad de la Nueva Jerusalén. Por supuesto esta larga historia tiene significado. La humanidad comienza en su estado más

1 Cf. Francisco A. Encina, *Resumen de la Historia de Chile*, t. I, 9ª ed., Santiago, 1953, p. 48-50. Así suena el reglamento de Carlos V: «...cuando hagan la plantas del lugar, repártanla por sus plazas, calles y solares a cordel y regla, comenzando desde la plaza mayor y sacando desde ella las calles a las puertas y caminos principales, y dejando tanto compás abierto, que aunque la población vaya en gran crecimiento, se pueda siempre proseguir y dilatar en la misma forma. Procuren tener el agua cerca, y que se pueda conducir al pueblo y heredades..., y los materiales necesarios para edificios, tierras de valor, cultura y pasto, con que excusarán el mucho trabajo y costas que se siguen de la distancia. No elijan sitios para poblar en lugares muy altos, por la molestia de los vientos y dificultades del servicio y acarreo, ni en lugares muy bajos, porque suelen ser enfermos; fúndense en los medianamente levantados, que gocen descubiertos los vientos del norte y mediodía; y si hubiere de tener sierras o cuevas, sean por la parte de levante y poniente ..., haciendo observación de lo que más convenga a la salud y accidentes que se puedan ofrecer; y en caso de que edificar en la ribera de algún río, dispongan la población de forma que saliendo el sol dé primero en el pueblo que en el agua»

2 Cf. José Luis Romero, *Latinoamérica: las ciudades y las ideas*, Siglo XXI, México, 1976, p. 62.

3 Cf. Casiano Floristán, *La parroquia comunidad eucarística*, Marova, Madrid, 1964; Union des Oeuvres Catholiques de France, *Urbanisation et pastorale*, Fleurus, Paris, 1967.

4 Cf. J. Chelini, *La Ciudad y la Iglesia*, Estela, Barcelona, 1960; Fr. Houtart e J. Remy, *Millieu urbain et communauté chrétienne*, Mame, Tours, 1968; Österreichische Seelsorgeinstitut, *Kirche in der Stadt*, 2 t., Herder, Wien, 1967; Norbert Greinacher, *Die Kirche in der Städtischen Gesellschaft*, Grünewald, Mainz, 1966.

5 Cf. el fasc. 86-87 de la revista chilena *Pastoral popular*, 1965 que ofrece un informe completo sobre el congreso.

sencillo, y termina en su plena realización que es la ciudad. La ciudad pertenece al ser humano, es parte de su ser, parte de su naturaleza. El ser humano está destinado a vivir en la ciudad. ¿Por que? Es lo que trataremos de saber.

¿Que es lo que revela la Nueva Jerusalén, realización completa de la humanidad? El libro del Apocalipsis es muy explícito y dice muchas cosas.

«Ésta es la morada de Dios entre los hombres. Pondrá su morada entre ellos y serán su pueblo y él, Dios con ellos, será su Dios» (Apoc. 21,3)<sup>6</sup>. Aquí la palabra que llama la atención es el «pueblo». Desde el comienzo Dios piensa en un pueblo. No mira a la humanidad como colección de individuos, sino como pueblo. Este concepto de pueblo es como la síntesis de toda la revelación bíblica. El pueblo es una unión de personas libres e iguales, todos hermanos y hermanas, colaborando todos juntos en la plena realización de lo que son, el pueblo. El pueblo está presente en la construcción colectiva de sí mismo. Tiene su finalidad en sí mismo. Es la plenitud de la humanidad. Ahora bien, el pueblo está en la ciudad, es la ciudad, o la ciudad es el cuerpo del pueblo, la realización de la voluntad de Dios en la creación y la redención.

La ciudad es punto de llegada de una larga peregrinación de las naciones: «Las naciones caminarán a su luz, y los reyes de la tierra irán a llevarle su esplendor... y traerán a ella el esplendor y los tesoros de las naciones» (Apoc 21,24.26). La cita es de Is. 60. Las naciones son las potencias de este mundo que vencieron, dominaron, humillaron al pueblo de Dios.



<sup>6</sup> La cita es de Ez 37,27. La nueva Jerusalén es la realización de las profecías.

Esta peregrinación de las naciones que vienen a traer todos sus tesoros --lo que habían robado de Israel-- es la señal de la justicia de Dios. La nueva ciudad es lugar de la justicia recuperada.

Al mismo tiempo al término de la peregrinación, las naciones se encuentran reunidas. Ellas no se reúnen por sí mismas: son reunidas por su incorporación en la nueva ciudad del pueblo de Dios.

El pueblo reunido en la ciudad es la alianza de las doce tribus de Israel. El pueblo de Israel no se hizo por la voluntad de un rey, y por eso no permanece unido por la fuerza de un rey. Desde el comienzo fue una alianza de doce tribus, una alianza voluntaria. Israel es un pueblo que se mantiene unido por la voluntad de sus miembros, es un pueblo que se hace por sí mismo, sin ser dominado por ningún jefe: Dios bendice y consagra esa alianza<sup>7</sup>. Este fue el fundamento de la democracia.

Muchas señales recuerdan a las Doce tribus: «doce puertas; e sobre las puertas, doce Ángeles y nombres que son los de las doce tribus de Israel... La muralla de la ciudad se asienta sobre doce piedras, que llevan los nombres de los doce Apóstoles del Cordero» (Apoc. 21,12-14) No hay ningún rey en la ciudad.

También no hay ningún templo: «No vi ningún templo en ella porque el Señor Dios todo-poderoso, y el Cordero, es su templo» (Apoc 21,22) No hay templo porque Dios está inmediatamente presente. No se necesita ninguna mediación religiosa. Si no hay templo, tampoco hay sacerdotes, tampoco hay sacrificios. La presencia de Dios es inmediata (Apoc 22,1-5)

Recapitulando, en la ciudad ideal hay pueblo, justicia, sin poder político, sin poder religioso. Dios está presente en todo y de El brota la Vida (Apoc 22,1) La ciudad ideal esta nunca va a existir aquí. Sin embargo ella muestra adonde vamos caminando, y por lo tanto tiene valor de señal para la vida presente en nuestra peregrinación terrestre. Tiene valor para las ciudades actuales.

Sin embargo la Biblia muestra también una figura opuesta de la ciudad. Hay en el mundo actual una ciudad del mal, opuesta al pueblo de Dios. «La Gran ciudad que simbólicamente se llama Sodoma o Egipto, allí

<sup>7</sup> Ver la alianza en el libro de Josué, 4,1-9.

donde también su Señor fue crucificado.» (Apoc 11,8) Si todo lo bueno se encarna en una ciudad, todo lo malo también.

Esta Gran ciudad es descrita como la Babilonia de los profetas<sup>8</sup> en los capítulos 17 y 18. Esta Babilonia es sin duda Roma<sup>9</sup>, que el autor prefiere no nombrar para no llamar la atención de los defensores de Roma. En Roma se reúnen todos los vicios que los profetas habían denunciado en Sodoma, no Egipto o en Babilonia: la idolatría (llamada prostitución) que es la deificación de obras humanas, sobre todo del poder humano, la avaricia y el orgullo de la riqueza, la dominación sobre las naciones, en dos palabras, corrupción de la religión y corrupción de la política.

No todos los autores del Nuevo Testamento fueron tan severos para con Roma. Pablo enseña que hay que aceptar el Imperio para poder trabajar en él (Rom 13,1-7) Jesús no parece haber buscado el conflicto con Roma: sus adversarios son las autoridades de Israel. Pablo desea pasar por Roma, más bien por la importancia de la colonia judaica que allí está; su viaje por Roma será solo de paso en vista del viaje a España (Rom 15,22-28)

En realidad, Pablo no estaba interesado en Roma. Lo que quería era llamar a todos los pueblos para el pueblo de Dios en la inminencia del advenimiento del reino de Dios. El autor del Apocalipsis fue testigo de las primeras persecuciones del Imperio y tiene por objeto de su profecía el Imperio romano. Lo ve concentrado en la ciudad de Roma. Todos los vicios están concentrados en una ciudad, Roma. Además, las maldiciones del autor del Apocalipsis anuncian las acusaciones formales de S. Agustín en contra de Roma.

Es importante notar que el Apocalipsis identifica también la antigua Jerusalén con Roma: las dos ciudades tiene algo en común. Ambas persiguen y matan a los profetas. Jesús ya había denunciado a Jerusalén que mata a los profetas (Mt 23,33-39) Jesús condenó a los sacerdotes que corrompen el templo (Mt 21,12-13; 23-27), haciendo de él un lugar de acumulación de riqueza, y condenó a los jefes que dominan al pueblo (Mt 23,1-12) Por eso Jesús anuncia la destrucción de Jerusalén (Mt 24,1-3), así como el Apocalipsis anuncia la destrucción de Roma.

Por allí podemos ver que la marcha de la humanidad a la ciudad puede orientarse hacia la nueva Jerusalén o hacia la antigua que es igual a Roma y merece todos los anatemas proféticos en contra de Babilonia.

<sup>8</sup> Sobre todo Jer 51 y Ez 27-28

<sup>9</sup> Cf. Pierre Prigent, *L'Apocalypse de saint Jean*, Delachaux & Nestlé, Lausanne, 1981, p. 252-277; Eugenio Corsini, *O Apocalipse de São João*, Ed. Paul., São Paulo, p. 311-335.

La humanidad tendrá que escoger entre las dos ciudades. Y sabrá que la misma ciudad de Dios en este mundo puede transformarse en una Roma.

La Tradición antigua no nos proporciona consideraciones teóricas sobre la ciudad, pero solo una indicación práctica. Desde las cartas de Pablo los cristianos se reúnen en Iglesias locales en la ciudad. En la misma ciudad hay diversas comunidades, pero todas juntas tienen conciencia de formar una sola comunidad en función de la ciudad. El modelo paulino de Iglesia se organizó a partir de la ciudad. Este modelo prevaleció. La pastoral del campo se estableció siempre más alrededor de las ciudades. En esa forma, la Iglesia cristiana es una gran federación de ciudades. El concilio de Nicea estableció que habría un obispo en cada ciudad --civitas o polis-- y esto no se mantuvo más tarde por las destrucciones de las ciudades en la Alta Edad Media.

### La edad media

Cuando reaparecieron las ciudades nuevas, no hubo preocupación de fundar obispados en cada ciudad. La fundación de un obispado era dispendiosa y dependía habitualmente de una autoridad civil. Quedaron pocos obispados para muchas ciudades. Hasta ahora los obispos son nombrados para una ciudad, como recuerdo del pasado. En realidad las diócesis son actualmente puras circunscripciones administrativas, regiones y no ciudades. Pero los nombres son testigos de la tradición antigua. Lo normal es que la Iglesia universal exista en ciudades, cada cual autónoma salvo los lazos de la comunión. Esto nos llevaría a una revisión de la organización administrativa en función de la ciudad. El nuevo código no hizo absolutamente nada en ese sentido: ignora la ciudad; lo más probable es que los redactores del nuevo código ni siquiera imaginaron que podría haber un problema. Para ellos la ciudad no existía, solo existían diócesis y las diócesis son fundadas a partir de problemas administrativos, sin ninguna consideración de la ciudad.

Gran parte de la sociología urbana del siglo XX se dedicó a estudiar la mentalidad urbana como diferente de la mentalidad rural. No será nuestra preocupación la subjetividad del habitante de la ciudad. El objeto de nuestras reflexiones es la ciudad como objeto, como cuerpo material del pueblo.

Si consideramos los dos mil años de la historia cristiana ¿cual habría sido el influjo inconsciente del cristianismo en las ciudades? Ahora bien, desde el primer siglo de nuestra era, las ciudades han pasado por varios modelos. No nos interesa aquí hacer toda

la historia del desarrollo de las ciudades para juzgar cada modelo. Solo queremos destacar algunos hechos típicos en lo que se refiere al cristianismo.

### La colonización de América latina

América latina era, para los conquistadores, como una tierra vacía que había que ocupar. La fundación de ciudades fue la gran señal de ocupación del país por los conquistadores, lo que explica la gran importancia dada al ritual de fundación. Las primeras ciudades fueron principalmente ciudades de afirmación del poder político y del poder militar. Por ejemplo los españoles fundaron Lima para enfrentar y desafiar Cuzco, la metrópoli de los Incas. Más tarde en las ciudades más importantes empezó a organizarse una vida urbana más elaborada, hasta superar el lujo de la vida urbana de la metrópoli: es lo que cuentan los cronistas sobre la vida urbana en Potosí, por ejemplo.

José Luis Romero clasifica los modelos de ciudad que aparecieron en la historia latinoamericana después de la conquista. Llegan primero las ciudades hidalgas, después, las ciudades criollas, las ciudades patrias, las ciudades burguesas y finalmente las ciudades masificadas del siglo XX. Están organizadas sucesivamente en función de la clase social dominante: primero, los hidalgos, dueños de tierras que crean en la ciudad una vida semejante a la vida en las cortes principescas. Después la ciudad se desarrolla en función del comercio, después, en función de las nuevas elites gobernantes de la independencia, y después, de las nuevas burguesías capitalistas que aparecen a mediados del siglo XIX. En las ciudades hidalgas nació el modo de ser y el estilo barroco que condicionó tanto la vida urbana aún en las fases ulteriores: vida artificial, festiva, extrovertida, de espectáculos, desfiles, procesiones y grandes ceremonias religiosas<sup>10</sup>.

La cultura barroca es esencialmente festiva. Todo es oportunidad de fiesta, y, puesto que las elites no trabajan, viven en función de las fiestas<sup>11</sup>. Esto nos lleva a contemplar la parte de la Iglesia en las fiestas de la ciudad barroca, papel que subsistirá hasta hace poco.

Desde el comienzo, las grandes Ordenes religiosas llegaron a América enviadas por los reyes que les concedieron tierras inmensas y también les construyeron conventos enormes dentro de las ciudades. No son excepcionales los conventos que ocupan dos cuadras enteras. Gran parte del territorio de las ciudades

pertenece a los conventos de Franciscanos, Dominicos, Jesuitas, Mercedarios, Agustinos y Carmelitas. En muchas ciudades todas estas Ordenes tienen conventos, y casi siempre por lo menos 4 o 5 de ellas.

Felipe II les quitó el permiso para hacer misiones en el campo. Tuvieron que permanecer en sus conventos. ¿Que hacen cien o doscientos frailes en un convento todo el día cuando ya cantaron el oficio divino? En gran parte preparan o celebran fiestas. Su papel es decorativo: son y dan el espectáculo.

En ciudades abstractas, en las que no se trabaja, tampoco ellos trabajan. Trabajan para ellos los esclavos del campo y de las minas. La ciudad colonial no es productiva, salvo en la construcción: es consumista del trabajo realizado en el campo. Esas son ciudades puramente explotadoras y este carácter todavía se mantiene hasta hoy en regiones antiguas y poco desarrolladas.

Por supuesto los conventos también hacen buenas obras. Ofrecen limosnas y ayudas a los miserables, los enfermos, los lisiados, los excluidos del sistema, pero no hay proporción entre los servicios que prestan y el consumo que representan, por ejemplo en sus magníficas construcciones o en sus fiestas.



<sup>10</sup> Cf. José Luis Romero, *Latinoamérica: las ciudades y las ideas*, Siglo XXI, México, 1976.

<sup>11</sup> Cf. Sergio Miceli, *A elite eclesialística brasileira*, Rio de Janeiro, 1988, p. 123-150.

Exteriormente, esas ciudades aparecen como muy «católicas», porque están llenas de símbolos religiosos. Gran parte de los edificios son sagrados y gran parte de la población es hecha de frailes o de sacerdotes seculares, pero no se puede decir que hayan sido ciudades realmente cristianas. De ninguna manera pudieron reformar la sociedad de manera más cristiana, porque no podían tocar en nada del sistema colonial, y tampoco del sistema pos-colonial. El mensaje del clero y de los frailes era de puro espiritualismo sin repercusión en la condición ni de los esclavos, ni de los indígenas, ni de los trabajadores mestizos del campo o de la ciudad.

Los reyes dieron mucho apoyo al clero y a los frailes porque sabían que el clero era su mayor apoyo. Sospechaban que los grandes propietarios estaban más interesados en su propio poder que en el poder del rey. Sospechaban que vendría un día en el que los terratenientes pedirían la independencia justamente para ser los únicos dueños de sí mismos y de sus tierras. El rey quería equilibrar el poder de los grandes locales con el poder de la Iglesia. Por eso, al lado de las mansiones de los hidalgos, se edificaron los suntuosos conventos.

¿En dónde, en la historia de las ciudades, podemos encontrar una inspiración cristiana? Creo que especialmente y casi únicamente en las ciudades medievales construidas entre el siglo XI y XIII como ciudades de trabajadores manuales, de profesiones artesanales. Estas ciudades, de las que muchas lograron el status de Comunas, conquistaron privilegios y libertades. Lograron emanciparse del dominio de los nobles o de los obispos y abades. Lograron gobernarse por sí mismas.

Estas ciudades estaban basadas esencialmente en las corporaciones de trabajadores manuales o comerciantes que formaron primero asociaciones religiosas y después civiles y lograron administrar la ciudad. Allí la ciudad era del mismo pueblo. Era ciudad de trabajo y no de placer o de pura fiesta. No faltaban las fiestas, pero eran el descanso del trabajo y no eran la sustancia de la vida<sup>12</sup>.

En las ciudades medievales, los frailes se instalaron y muchas veces tuvieron un papel importante en la mentalización y en el proceso de maduración política de los trabajadores. Ayudaron para salvar lo específico de la ciudad que era la igualdad, la lucha contra el poder económico y el poder político, el auto-gobier-

no. En las Comunas está el origen de la democracia del mundo occidental. Hubo formación de un pueblo: el pueblo de Dios engendró al pueblo terrestre, provisional, pero real, camino hacia la última ciudad. En América latina nunca hubo movimiento comunal en las ciudades: no se aprendió la democracia en las ciudades. Al revés las ciudades eran el reflejo de las clases dominantes, y enseñaron la sumisión, tanto cuanto el campo.

### La personalidad de las ciudades

Cada ciudad tiene una personalidad que le viene de la historia. Al principio hay una geografía: la presencia de ríos, montañas, florestas. Las ciudades son llanas como las ciudades de la conquista española o montañosas como las ciudades de la conquista portuguesa. Tienen lluvias o sequías, vientos, terremotos, temblores, inundaciones.

Cada ciudad tiene una fundación: en América la fundación siempre es conocida y tiene significado. Muchas veces la fundación ya atribuye a una ciudad un destino. Después de la fundación la historia va cambiando los destinos. Cada ciudad tiene su historia; tiene una historia hecha de su función económica, de su relación con el poder político, con el poder cultural. Tiene una historia que viene de los cataclismos naturales o de las guerras y revoluciones. Esta es la gran historia. Hay también la historia diaria: de la estructura de la ciudad nace un relacionamiento con ella: lo que se ve, se siente, se escucha de ella, lo que se entiende y se conoce, todo eso hace la personalidad. Cada habitante tiene su historia particular de la ciudad, la historia de sus amores, ilusiones o desilusiones.

En las inmensas megalópolis contemporáneas, ya no hay personalidad. En las periferias, la gente no conoce la ciudad, conoce solo su barrio y su lugar de trabajo y el campo de fútbol. No conocen la historia de la ciudad. No sienten su personalidad porque esta desapareció o solo se mencionan en los libros de historia. Una vez que dominan las carreteras y los parkings de automóviles, que las habitaciones se acumulan una al lado de la otra, por miles y millones sin carácter, sin belleza, sin arquitectura, sin forma, ya la ciudad perdió su personalidad y es difícil que la persona se identifique con ella con afecto, con orgullo. Es difícil que se dedique o se sacrifique por el bien de su ciudad. Una ciudad sin personalidad no despierta el patriotismo local. Así son las grandes ciudades de Estados Unidos imitadas ahora en América latina: ciudades sin carácter, sin referencias, sin belleza, sin historia: ciudades que son máquinas de

<sup>12</sup> Hay naturalmente una literatura inmensa sobre las ciudades medievales. Como introducción, cf. Arthur Korn, *La Historia construye la Ciudad*, Eudeba, Buenos Aires, 1963, p. 62-73; Lewis Mumford, *La cité à travers l'histoire*, Seuil, Paris, 1964, p. 312-437

dormir, comer, estudiar, trabajar, enfermarse, máquinas de sobrevivir y nada más: hace falta el vivir. Salvar la personalidad de las ciudades.

Dicen los urbanistas: lo que hace la personalidad material de una ciudad son tres elementos: la plaza, los ejes, los monumentos.

Las plazas son los lugares de encuentro. Son los lugares de los acontecimientos históricos, son los lugares de las manifestaciones populares, de las revoluciones. A las plazas están asociadas las memorias de los grandes acontecimientos de la historia de la ciudad. Las plazas son testigos del pasado, pero también libertad para el futuro: allá podremos ir para expresar la libertad.

Después de las plazas están los grandes ejes que dirigen hacia las plazas o los lugares significativos de la ciudad. Los *Champs Elysées* en París, el Paseo de la Reforma en México, la Avenida Nueve de Julio en Buenos Aires, el Alameda en Santiago son referencias:

cada ciudadano se sitúa en relación a estos ejes que permiten una visión racional de la ciudad. Sin ellos todo parece caos y nadie saben en donde está. Así sucede por ejemplo en São Paulo, en donde las avenidas no llevan a ninguna parte y son autopistas en medio de la ciudad.

En tercer lugar están los monumentos. Entre ellos los palacios de gobierno, las iglesias, los grandes edificios administrativos. Según el tipo, la arquitectura, la ubicación de estos edificios se manifiesta lo que es la ciudad. Nueva York, São Paulo son plazas financieras: los bancos son los monumentos principales. Allí reina el dinero, es un mensaje orgulloso, implacable, que engendra relaciones sociales de tipo agresivo y egoísta.

No hay solo edificios, sino también los arcos, las puertas, las columnas, las estatuas, pero también los jardines. Los monumentos son una lección permanente: de arte y belleza, de virtud cívica y de trabajo. Los antiguos que todos los días pasaban al lado o delante de la catedral, del palacio de gobierno, de los monumentos, de los edificios artísticos, recibían una lección de arte y belleza todos los días. Comparen con las muchedumbres que viven en los barrios miserables de las megalópolis contemporáneas: ¡qué espectáculo!



Las ciudades fueron, son, y tendrán que ser como una síntesis, una exposición permanente del trabajo humano. Por eso muestran para que sirve el trabajo humano en una ciudad determinada: si sirve para la gloria de una élite, o si sirve para el bien del pueblo. La misma ciudad como espectáculo, es una lección de ética: sea para condenar la falta de ética, sea para reconocer las virtudes de la sociedad urbana. En ese caso, tendrá que mostrar el trabajo al servicio de toda la comunidad.

### Las megalópolis latinoamericanas

Llegamos a las grandes megalópolis contemporáneas, sobre todo, las de América latina, aunque muchos problemas de ellas ya estén presentes en el Primer Mundo, sobre todo en Estados Unidos<sup>13</sup>.

Los inmensos problemas de las ciudades latinoamericanas ya fueron expuestos muchas veces<sup>14</sup> y están en la experiencia nuestra de cada día. No voy a insistir

<sup>13</sup> Cf. Varios, *La metropoli en la vida moderna*, 4 tomos, Buenos Aires, 1957; Marina Heck, (org.), *Grandes metropoli de América latina*, FCE, São Paulo, 1993

<sup>14</sup> Cf. Milton Santos, *A cidade nos países subdesenvolvidos*, *Civilização brasileira*, Rio de Janeiro, 1965; José Luis Romero, *Latinoamérica: las ciudades y las ideas*, siglo XXII, 1976, p. 319-389



porque no hay nada que decir. Que desaparezcan lo más pronto que sea posible. Lo que quisiera decir es que, aún en tales condiciones, aún en las peores condiciones de habitación, insalubridad, violencia, inseguridad, falta de privacidad, deficiencias de transportes, y todo lo demás, la gente organiza la vida. Tratan de sobrevivir y lo logran. Logran crear lazos humanos. Las mujeres salvan un mínimo de cultura y civilización, plantan árboles o flores, pintan un muro o una ventana, arreglan la favela miserable, humanizan un local deshumano. Con mucho sacrificio, mucho sufrimiento, muchas angustias, pero lo logran<sup>15</sup>.

Ante los inmensos problemas de las grandes ciudades del siglo XX aparecieron proyectos y utopías de ciudades ideales. Nació el urbanismo y nació una nueva arquitectura relacionada con el urbanismo. En todas las Universidades hay una Escuela de Urbanismo y en todas las Escuelas de arquitectura el urbanismo es una de las disciplinas necesarias. ¿Cómo decir en pocas palabras el juicio que se merece el urbanismo ese del siglo XX<sup>16</sup>? Por supuesto cada escuela critica la anterior. Sin embargo las experiencias de ciudades nuevas son muy útiles: por lo menos permiten tomar conciencia de lo que es realmente importante en una ciudad.

### Planeación: ¿para qué la ciudad?

El nombre más famoso del siglo fue sin duda alguna el de Le Corbusier, autor de innumerables proyectos e creador de ciudades nuevas que hizo escuela e tuvo repercusiones casi en todas las grandes ciudades del mundo<sup>17</sup>. Su proyecto más famoso fue el de la «Ville radieuse» hecho para Moscú en 1935, pero no fue aplicado.

El pensamiento de Le Corbusier es complejo, pero consta de algunos grandes principios. El primero es que la ciudad debe estar en medio del campo, una ciudad verde. Por eso las ciudades son hechas de conjuntos en forma de torres de departamentos en medio de un gran jardín. Son edificios de 10, 20, 40 pi-

esos en medio de la verdura. Allí viven cientos de familias en cada conjunto. El segundo principio es la separación entre las funciones urbanas en diversos sectores. En la «Ville radieuse» hay un centro cívico, con zona de estudio, una zona de negocios, una zona de transporte, una zona de hoteles y embajadas, una de residencias, una de industrias, una de servicios y una de industrias pesadas. Se proyecta un gran sistema de transporte rápido para llevar a los habitantes a todas estas zonas.

Negativamente hay una idea clave: suprimir la calle como gran obstáculo a la circulación. Esta ciudad es hecha para que los ciudadanos puedan ejercer diversas funciones y pasar con facilidad de una función para otra.

Casi todos los arquitectos quisieron hacer de una ciudad nueva una oportunidad para experimentar todas las nuevas tecnologías posibilitadas por la invención de nuevos materiales de construcción. La ciudad es un laboratorio para experimentar nuevas tecnologías.

En cuanto a los urbanistas, el problema del carro particular y de la circulación domina su pensamiento. La ciudad será hecha para los automóviles más que para los seres humanos.

La realización más completa de tal concepción es Brasilia, cuya construcción iniciada en 1958 se concluyó en 1960. Fue una empresa gigantesca<sup>18</sup>.

Brasilia manifiesta todos las ventajas y todos los defectos de las ciudades-utopías. En primer lugar fue una ciudad hecha para 500.000 habitantes y ya son 2 millones. No se había previsto que los cientos de miles de trabajadores que construyeron la ciudad, se quedarían una vez las obras terminadas. Se quedaron y no había nada previsto para ellos. Por eso nacieron ciudades periféricas que presentan todos los problemas de las periferias de las megalópolis. La ciudad nueva es la ciudad para una minoría, la de los privilegiados que trabajan en la administración.

Brasilia como la «Ville radieuse» de Le Corbusier no tiene calles, no tiene ejes salvo para automóviles, no tiene monumentos. Es una ciudad construida en función del individuo. En la «Ville radieuse» el individuo está aislado. Vive en un conjunto hecho para aislarse de los vecinos, solitario, anónimo. Sale de coche, solo, para ir a cumplir funciones que siempre lo dejan solo. Está al lado de otros, pero todos están solos, solitarios. En la ciudad esa no hay participación en el gobierno. No está prevista ninguna democracia popular. No hay lugar de reunión popular.

15 Basta recordar las obras de Oscar Lewis que toda vía son actuales aunque que los problemas de hoy sean peores que los de entonces. Cf. Larissa A. de Lomnitz, *Cómo sobreviven los marginados, Siglo XXI, México, 1975*; Lucia Maria M. Bógus e Luiz Eduardo W. Wanderley (org.), *A luta pela cidade em São Paulo, Cortez, São Paulo, 1992*; Prefeitura de São Paulo, *População de rua, quem é, como vive, como é vista, São Paulo, 1992*.

16 Cf. Françoise Choay, *L'urbanisme. Utopies et réalités*, Seuil, Paris, 1965.

17 Cf. *Oeuvres complètes 1910-1960*, Zurich, 1960; Le Corbusier, *La charte d'Athènes, 1943*; *Manière de penser l'urbanisme*, Paris, 1946.

18 James Holston, *A cidade modernista. Uma crítica de Brasilia e sua utopia*, Companhia das Letras, São Paulo, 1993.



En la práctica la gente inventó lugares de reunión, pero a pesar de la ciudad. Han ocupado espacios verdes para hacer sus manifestaciones públicas. Pero no es lo mismo. No hay la resonancia que hay en la plaza de una ciudad tradicional. Es verdad que los fundadores de Brasilia querían justamente apartarse del pueblo y evitar manifestaciones públicas cerca del poder.

Los proyectos han tomado como postulado el individualismo capitalista que conquistó el mundo e hicieron una ciudad en función del individualismo.

En contra, afirmanos que la ciudad desde siempre, en virtud de su vocación y su destino, es lugar de relaciones humanas. Su vocación es acercar a las personas, multiplicar facilidades para los diálogos, los intercambios, los debates, las discusiones. La ciudad se encuentra en las deliberaciones y la participación del mayor número posible en el mayor número posible de asuntos. La ciudad es el soporte material de la relación humana y debe ser hecha para facilitar todas las relaciones humanas: por eso la calle y la plaza son tan importantes. En la calle las personas se encuentran, encuentran un comercio de calle, encuentran a sus vecinos y a personas desconocidas. En la plaza más aún. Encuentran conocidos, forman amistades, comunican. Jamás los encuentros virtuales por

la red electrónica podrán reemplazar el contacto directo, material.

La «Ville radiouse» es hecha para individuos que no tienen ni un minuto para perder. Ahora bien la ciudad existe no solo para trabajar, sino también para conversar. En la práctica el modelo utópico de ciudad supone que todos tienen coche y nunca caminan, porque no hay donde caminar.

Los críticos actuales quieren rever los postulados de las utopías del siglo XX. Quieren volver a un vida comunitaria. Las utopías y sus fracasos humanos recuerdan que las ciudades han nacido por el afán de libertad para que todos tengan más oportunidad de conquistar su libertad en la libertad colectiva.

Ahora bien, no hay tradición latinoamericana en ese sentido. Hasta ahora los representantes de la Iglesia no se han interesado. No creen que tengan alguna responsabilidad en la falta de libertad ciudadana, en la falta de deseo de libertad y de sentido social suficiente para buscar la libertad colectiva. La libertad es comunitaria: existe cuando hay gobierno del pueblo para el pueblo, o sea, gobierno controlado por el pueblo, por medio de leyes no impuestas por una autoridad superior, sino votadas por la colectividad por acuerdo mutuo. Tienen la convicción que solo hay una libertad colectiva y no individual: la libertad está

en la comunicación, en la colaboración entre todos, en las discusiones, los conflictos, los acuerdos, las decisiones tomadas por toda la comunidad. La vocación de la ciudad es la libertad: ella es la condición material de la libertad, que es la libertad de un pueblo o no es libertad real.

### ¿Es posible humanizar las ciudades subdesarrolladas contemporáneas?

Es posible<sup>19</sup>, aunque, a largo plazo, que ellas tengan que ser reemplazadas por constelaciones de ciudades menores. Desde ahora la población de São Paulo está emigrando hacia las ciudades del interior del Estado cuyas condiciones humanas son mucho mejores. Pero, esta evolución será lenta, y, mientras tanto, algo se puede hacer como lo muestran por ejemplo las alcaldías del PT en Brasil.

En primer lugar, hay que invertir la política actual que consistió en apartar siempre más las unas de las otras las diversas funciones de la ciudad: residencia, trabajo, comercio, escuelas, hospitales, servicios administrativos o sociales, para evitar los viajes muy largos dentro de la ciudad. Cuando un obrero debe viajar 2 horas en bus para llegar a su trabajo, la ciudad es un fracaso total.

El ideal sería que cada uno pueda irse a todas las funciones caminando y el coche sea reservado para viajes fuera de la ciudad. Que el centro de la ciudad quede libre de medios de transporte y abierto para los peatones, esto ya es doctrina común. Hay que realizar una dispersión tanto de las industrias, como del comercio, de las escuelas de todos los grados y todo lo demás.

Se trata de descentralizar la ciudad dando la mayor autonomía a los barrios. Que los ciudadanos tengan todo lo necesario en los barrios. Y que los barrios tengan autonomía política, con autoridades elegidas. Tengan administración propia y policía propia, de tal modo que se pueda organizar localmente una vida comunitaria: presupuesto comunitario, discusión previa de los proyectos y leyes. Que los ciudadanos se hagan más responsables. No habrá policía eficiente si no es organizada y asumida por los mismos ciudadanos. En total, una democracia de barrio en vista de la humanización de todo el barrio. La experiencia muestra que aún en la pobreza se puede mejorar las condiciones de vida con la colaboración de todos. La

ciudad es la verdadera democracia en un mundo en el que la macro-política escapa casi totalmente al control de los ciudadanos.

En una etapa ulterior la nación tendrá que funcionar como federación de ciudades de tal suerte que los representantes de la nación sean los representantes de las ciudades y no de ideologías abstractas. Los partidos políticos son partidos de irresponsables porque nunca se someten al juicio de la población. Las elecciones no son control público porque son un juego de publicidad. Pero en los barrios la gente podrá saber mejor quién es quién.

### Los peligros

El mayor peligro de las grandes ciudades es la emigración de los ricos. En este momento los ricos están construyendo en Brasil ciudades-fortalezas que son paraísos lejos del infierno. Son las «Alphaville», del nombre del primer conjunto creado cerca de São Paulo. Son ciudades cercadas por un muro con servicios de seguridad máxima. Nadie entra sin credenciales. Dentro, están todas las maravillas que la tecnología moderna es capaz de inventar. Hay de todo, de tal suerte que no hay obligación de salir de la ciudad para nada. Los más ricos ni siquiera van a conocer los problemas de las carreteras, porque van a su oficina en helicóptero. Allá no entra ningún pobre, salvo las empleadas domésticas, no entra ningún ladrón. Solo logran entrar las drogas, por supuesto.

Dentro de las «Alphavilles» la gente se siente feliz; nadie incomoda, no hay suciedad, todo es impecable. Se puede ignorar completamente todo lo que es la gran ciudad. Ahora bien con la emigración de los ricos, las ciudades están psicológicamente abandonadas. Las autoridades ya no tienen motivación para preocuparse: los poderosos están felices y ya no sienten los efectos negativos de la megalópolis. Al mismo tiempo las administraciones urbanas quedan pobres, porque ya no hay ricos para pagar impuestos o para alimentar el comercio de la ciudad.

Este fue el camino escogido por las elites norteamericanas aunque habitualmente no cercan de muros sus paraísos, no los necesitan. Entonces aparecen dos modelos de ciudad que son los extremos contrarios y se ignoran mutuamente. La ciudad que era espacio de unión, es ahora símbolo de la falta de unión. Todo se hace con la complacencia de las autoridades que entregan el territorio nacional a los que pueden pagar.

### La iglesia católica en la ciudad

¿Qué pasa con la Iglesia en medio de esta evolución de la ciudad? En la práctica la tentación es grande de

<sup>19</sup> Cf. La resolución del Forum de Autoridades locales por la inclusión social realizado en Porto Alegre de 26 a 27 de enero de 2001 dentro del cuadro del Forum social Mundial. Ver en la revista *Caros amigos*, ed. 8 de marzo de 2001, p. 2. Texto anexo.

adaptarse a esa situación: la Iglesia encuentra las mejores condiciones en los barrios residenciales ofreciendo a las burguesías los bienes espirituales que desean: fiestas mundanas, culto refinado, discursos optimistas, consuelo espiritual. Es lo que un autor protestante llamaba el cautiverio suburbano de las Iglesias<sup>20</sup>. De hecho se multiplican las parroquias en zonas burguesas y en el mundo popular hay parroquias inmensas atendidas por un solo sacerdote. Es la plena realización de lo que J.B. Metz llamaba la religión burguesa.

Hasta el momento la Iglesia católica ignora la ciudad y no le interesa conocerla. Pues, no dedica a la ciudad ningún recurso: ni un sacerdote, ni un peso. Para saber lo que interesa a la Iglesia, es sencillo: basta saber a donde van los pesos. Sucede que la estructura de la Iglesia está establecida en función de la administración de las comunidades existentes. La Iglesia tiene dos regímenes posibles: la administración y la misión. Actualmente la Iglesia ha escogido la administración de las masas católicas que permanecen fieles. Administra los sacramentos, la catequesis y los servicios religiosos que esa población pide. Si habla de evangelización, es pura retórica, porque en realidad la evangelización no interesa a nadie y por eso las diócesis no mantienen a ningún sacerdote, ningún agente de pastoral para la evangelización.

El régimen de administración consta de parroquias y diócesis, escuelas, colegios, Universidades, y otros servicios. Dentro de ese régimen la ciudad es pura contingencia sin importancia. Que la parroquia sea urbana o rural no hace diferencia: su tarea es igual.

<sup>20</sup> Gibson Winter, *The suburban captivity of the churches*, Doubleday, New York, 1961.



Sin embargo, en la actualidad algunos empiezan a quedar preocupados porque en las ciudades el número de fieles practicantes disminuye y los convertidos a otras religiones aumentan. Los pentecostales multiplican sus iglesias y conquistan una parte creciente de la población. En lugar de ser mayoritaria, en varias áreas la Iglesia católica ya es minoritaria. Es la hora de la evangelización. El problema es que la Iglesia católica no tiene ninguna experiencia de la evangelización. Nunca más ha hecho eso desde el siglo IV. Hay personas que buscaron la evangelización pero fueron marginadas y sus lecciones han desaparecido porque nadie les dio

valor. En materia de evangelización, hay que aprenderlo todo.

### Propongamos

Una evangelización cristiana no puede ser puramente individual. No puede limitarse a hacer conversiones individuales. Su finalidad es crear el pueblo de Dios en nuevos espacios humanos o culturales. Para eso tiene que evangelizar la ciudad como ciudad, o sea la relación entre miles y millones de personas, como pueblo libre y fraterno.

Una Iglesia en régimen de misión estaría organizada en función del mundo exterior, no en función de sí misma. En primer lugar la Iglesia debe mirar la ciudad como conjunto. Al frente está un obispo con un consejo pastoral que no administra las parroquias, sino que trata de entender la ciudad, de escoger los puntos de presencia y elaborar los mensajes cristianos para la ciudad en cada momento de su historia

presente. En el centro de la ciudad está el corazón de la Iglesia local, que trata de comprender espiritualmente las señales de los tiempos en una ciudad determinada. Es algo bien diferente de una Curia cuya función es administrar. Claro que este centro se multiplica creando un centro menor en cada barrio. En la base están innumerables grupos misioneros espontáneos y libres de 20 a 50 personas en donde se celebran los sacramentos, se hace la oración y el discernimiento espiritual, preparando la acción misionera. Al lado, hay innumerables grupos de evangelizadores dentro de cada sector de la vida urbana, desde los sectores de trabajo hasta los sectores de diversión sin olvidar el sector de la comunicación, el más importante hoy en día. Esa cosas ya existen en parte pero no son lo principal, son funciones laterales, marginales que se imponen por la situación social pero no ocupan las energías principales de la Iglesia. Se trata de realizar un cambio de prioridades, manteniendo la administración de las comunidades actuales, pero como función lateral y marginal, al revés de lo que sucede en la actualidad. Por ejemplo, la administración puede entregarse casi toda a ministros inferiores, y que los sacerdotes se dediquen solo al fortalecimiento y valorización de la ciudadanía y de las ciudades como espacio democrático, el «Forum de Autoridades Locales por la Inclusión Social» defiende e propone:

- Que reconozcamos el derecho de la ciudadanía a los nuevos espacios públicos surgidos de los procesos de la urbanización. Se trata de socializar la condición del ciudadano, de crear las condiciones culturales para que la población socialmente menos integrada viva la ciudadanía y tenga acceso al conjunto de la misma.
- Que las autoridades locales asuman el compromiso de, juntamente con la participación directa y democrática de la ciudadanía, promover políticas que combaten la crisis de la vivienda, la precariedad de los servicios urbanos, la pobreza que afecta partes significativas de la población y los fenómenos de exclusión social y marginación que niegan los derechos ciudadanos. Esto lograría una mayor y más justa redistribución de los recursos públicos, implicando un adecuado reparto del presupuesto público entre los gobiernos centrales y locales de tal manera que las ciudades tengan las condiciones para proveer las necesidades de infraestructura y servicios públicos para sus poblaciones.
- Las políticas sociales, necesarias en las ciudades, son parte decisiva de las políticas de protección de los derechos humanos. Las autoridades locales asumen el compromiso de promover y potenciar

estas políticas, velando por los intereses de las personas más desfavorecidas y vulnerables.

- Que las autoridades locales, a partir de sus acciones de gobierno, asuman el compromiso de desenvolver programas que tengan la creación de empleos, combatiendo el desempleo y la precariedad de las condiciones de trabajo, que también ofrezcan iniciativas de nuevas fuentes de trabajo.
- Que reconozcamos el importante papel de las ciudades en la era de la globalización como un instrumento de regulación de la lógica implacable del mercado. En esta línea es importante reforzar y construir redes ciudadinas en todo el planeta que permitan a las ciudades intervenir en programas de cooperación descentralizada y solidaria.
- Que reconozcamos la importancia de la relación ciudad-campo, y defendamos la protección y promoción de las políticas agrarias necesarias para el desarrollo económico y social sustentable para las ciudades saludables.
- Que promovamos el reconocimiento del derecho de las ciudades y de sus gobiernos democráticos de participar en la vida política, económica y cultural internacional. En este sentido, es importante potencializar la alianza local y las uniones y colaboraciones directas entre ciudades.
- Que defendamos el derecho de las ciudades de tener su propia voz al participar en los organismos internacionales. Será importante avanzar en la formulación de una nueva declaración de los derechos y deberes de la ciudadanía que permita construir una cultura común de todos los ciudadanos y ciudadanas.
- Que defendamos la necesidad de colaboración estrecha entre las entidades locales como las organizaciones no gubernamentales para potenciar iniciativas internacionales que refuercen los derechos ciudadanos.

Las ciudades locales son un instrumento importante para detener los procesos de exclusión, para desarrollar políticas de inclusión social y dar respuestas a los problemas de la ciudadanía. Constituyen un marco decisivo para promover y consolidar procesos de una democracia participativa y de control público sobre el Estado, que puedan ser generadores de conciencia ciudadina solidaria. Las ciudades constituyen un espacio fundamental para restablecer la esperanza de construir un mundo más justo y humano. ☒



# Pastoral comunitaria urbana: desafíos, propuestas, tensiones

Jorge R. Seibold  
Teólogo, Argentina

## Los grandes desafíos de la urbe a la pastoral urbana en América Latina

Uno de los primeros principios que deben observarse para poder elaborar un buen planeamiento de la pastoral urbana es el «**conocimiento de la realidad de la ciudad**»<sup>1</sup>. Se debe, pues, partir en primer lugar de conocimiento lo más comprensible posible de la idiosincrasia de la urbe. No solo de sus aspectos cuantitativos y su realidad sociológica, sino más aún de su «estilo», de su «alma», lo que significa meterse un poco dentro de ella misma, para adentrarse en su horizonte cultural. Solo a partir de este acercamiento podrán delinearse con más claridad los desafíos que la urbe hace a su pastoral urbana.

### Hibridación cultural de la urbe e Imaginario social urbano

El desafío viene de la urbe. Por eso es de la máxima importancia antes de insinuar cualquier respuesta pastoral visualizar la problemática que ella nos plantea. En pastoral no hay soluciones prefijadas. Nuestras ciudades latinoamericanas en las que vive la mayor parte de la población de este continente son sociedades multiculturales extremadamente complejas, ya que se hallan interseccionadas por diferentes códigos culturales y simbólicos. Como muy bien lo dice García Canclini: «hoy la identidad, incluso en amplios sectores populares, es políglota, multiétnica, migrante, hecha con elementos cruzados de varias culturas»<sup>2</sup>. Estamos dentro de un nuevo fenómeno como es el de la «hibridación de

las culturas»<sup>3</sup>. Ya la diferencia no está afuera, sino que se la encuentra en uno mismo, haciendo parte de nuestra propia identidad. La presencia del otro en nosotros puede a veces degradarnos y a veces enriquecernos. Esto será analizado más adelante cuando examinemos las **tensiones** que se producen por estas circunstancias. Ahora focalicemos nuestra atención sobre este problema de la «hibridación cultural» en relación al «imaginario social urbano».



Para comprender esta «hibridación» de **nuestro** ser urbano nos puede ayudar el concepto de «imaginario social». Por «imaginario social»<sup>4</sup> entendemos un complejo entramado de «valores», «discursos» y «prácticas sociales» sostenidos y vividos por una sociedad determinada. Este «imaginario social» variará en sus

1 F. Niño, *op. cit.*, p. 311 Aquí reproducimos unos extractos de la ponencia original por falta de espacio. N. de R.

2 N. García Canclini, *Consumidores y Ciudadanos. Conflictos multiculturales de la Globalización*, Grijalbo, México, 1995, p. 109.

3 N. García Canclini, *Culturas híbridas. Estrategias para salir de la modernidad*, Sudamericana, Buenos Aires, 1992.

4 E. Díaz, «¿Qué es el imaginario social?», en E. Díaz (comp.), *La ciencia y el imaginario social*, Biblos, Buenos Aires, 1996, pp. 13-20; N. García Canclini, *Imaginario Urbano*, Eudeba, Buenos Aires, 1997.

«valores», en sus «discursos» y en sus «prácticas sociales» según sea la sociedad que los porta. El «imaginario social» será bien distinto en una «sociedad rural» si se lo compara con el «imaginario social» de una «sociedad urbana». Variará también significativamente si suponemos contextos temporales distintos. El imaginario social urbano medieval no es el mismo ciertamente que el imaginario social urbano de nuestro tiempo.

Ahora bien, ¿cómo es el imaginario social de nuestras urbes latinoamericanas? Tratemos de indagar en su estructura. El imaginario social urbano no es unidimensional, como algunos estudios muy superficialmente lo suponen. Así nos hablan del hombre posmoderno, como si esta sí lo posmoderna fuera la única y exclusiva determinación que lo caracteriza al estado puro. Podemos distinguir en el «imaginario social urbano» al menos tres componentes o determinaciones fundamentales: la «tradicional», la «moderna» y la «posmoderna»<sup>5</sup>. Estudios particulares deberán determinar las formas concretas en las que estas tres determinaciones afectan con mayor o menor rigor a cada imaginario social urbano. No será ciertamente igual el imaginario social urbano de la ciudad de México que el del San Pablo en Brasil o el de Buenos Aires en Argentina. Sin embargo es muy probable que se encuentren en las mismas identidades observadas esta triplicidad de determinaciones con mayor o menor intensidad o grado.

La **determinación tradicional** apunta a un imaginario social abierto a las relaciones humanas de tonalidad familiar y vecinal. En este imaginario las relaciones personales son más importantes que las cosas. Este imaginario está cargado de valores de pertenencia que lo adscriben a un ethos de arraigo a fuertes tradiciones ligadas a la tierra, al «pago» o terruño del que se ha partido, a la música nativa y a la diversas formas de la religiosidad popular. Este determinación tradicional al imaginario social urbano es aportado a las grandes ciudades por migrantes en su mayor parte de origen rural provenientes del interior del país o de países circunvecinos.

La **determinación moderna** del imaginario social urbano es de tipo más funcional. Nace al impulso de la «vida moderna» a cuyo compás crece la vida ciudadana

na en las grandes ciudades. En esta perspectiva son más importantes las funciones que las personas. La «gente» se hace más anónima y deambula por los espacios anónimos de las calles, plazas, grandes edificios, shoppings, mercados, negocios, empresas, estadios deportivos, discotecas, etc., en búsqueda de cumplimentar ciertos servicios necesarios o placenteros para sí o para otros. En esta dimensión no se encontrarían los «lugares» personalizados y familiares del «pago» donde todos suelen reconocerse por su nombre y apellido. Aquí la forma «anónima» asume un rol imprescindible sujeto a la razón cuantificadora, instrumental y estratégica que impone su orden y su estricto canon de valoración. La ciudad construida por esta forma será un «no-lugar», una «forma del anonimato»<sup>6</sup>. Esta determinación moderna del imaginario social urbano nace con la ciudad moderna a fines del siglo pasado y se afirma en las diversas modernizaciones ocurridas a lo largo del siglo XX en las grandes ciudades.

La **determinación posmoderna** del imaginario social puede leerse como «resistencia» y como «decadencia» en relación a los dos imaginarios anteriores. Por un lado aparece como «resistencia» a lo que considera «extremismos» de los dos imaginarios anteriores. Se levanta contra la determinación tradicional del imaginario social por su excesiva subordinación a formas rígidamente jerarquizadas de relación, diversas formas autoritarias, como las que se dan a veces en la relación familiar tradicional entre esposo y esposa, entre padres e hijos y en general entre los mayores y los más jóvenes. Esas formas también suelen propagarse a la relación laboral entre el «patrón» y el «empleado» o a la relación política, donde el caudillo local mantiene un dominio preponderante en la conducción política de sus correligionarios. Pero el imaginario posmoderno reacciona también contra la determinación moderna del imaginario social. Su lógica es la de la «fragmentación». No acepta el discurso de los grandes relatos, ni de las teorías con aspiraciones de universalidad, que intentan explicar la totalidad de la realidad. De ahí su reclusión en ámbitos no convencionales, privados de compromisos definitivos, sean los afectivos de la vida matrimonial moderna o de la militancia política de los partidos tradicionales, a los cuales desprecia. Su búsqueda incesante de nuevas formas de existencia contrarias a los modos tradicionales y modernos y a sus valores corre el riesgo de hacerlo caer en posiciones nihilistas y cercenadas de todo ideal ético subsistente. En este sentido el **imaginario posmoderno** se presenta como «decade-

5 Nuestros trabajos: «Imaginario social y religiosidad popular», *Stromata*, Año 51 (1995), pp. 131-140; «Imaginario social, trabajo y educación», *Stromata*, año 53 (1997), pp. 119-149; «Ciudadanía, transformación educativa e imaginario social urbano. La problemática actual de los valores ante el desafío de la regionalización y el impacto de la globalización», en J.C. Scannone y V. Santuc (Comp.), *Lo político en América Latina*, Bonum, Buenos Aires, 1999, pp. 463-511.

6 M. Augé, *Los «no lugares». Espacios del anonimato*, GEDISA, Barcelona, 1995.

nte». Así la vida «light»<sup>7</sup> se convierte en la suprema substancia de la vida y el «pensamiento débil»<sup>8</sup> en la suprema sabiduría, especie de esoterismo espiritualista que intenta desplazar de la conciencia a las grandes convicciones sustentadas tanto por la ciencia moderna, como por las grandes tradiciones religiosas de la humanidad.



En nuestras urbes latinoamericanas ninguna de estas tres determinaciones están al estado puro. Ellas se encuentran en incesante juego dialéctico en el imaginario social urbano. Los medios con su incesante cadena de «informaciones», de «flashes», de «imágenes» reales y virtuales, no hacen más que dar y dar vuelta a este «cambalache»<sup>9</sup> que es el imaginario social. Con todo no hay sobredimensionar el influjo de

los medios. La imagen no es la que determina el imaginario, sino solo uno de sus elementos. El imaginario vive de su «magma» más profundo sede imaginativa de sus afectos y valores, y se manifiesta por las más diversas formas de la palabra, de la acción y de las Instituciones<sup>10</sup>. Este «magma» creativo tiende, pues, a expresarse y a tomar consistencia histórica en «discursos» y en «prácticas sociales». Esto hace que los imaginarios sociales formen diversos tipos de identidades más o menos definidas y distinguibles.

### La urbe como identidad compleja multicultural

Decimos en primer lugar que la urbe es una «identidad». Pero ¿qué queremos significar con ello?<sup>11</sup>. La identidad más simple es la vacía afirmación de lo mismo, como cuando se dice «A es A», o «Buenos Aires es Buenos Aires». Una identidad más rica es la que asume dentro de sí a la «diferencia» y la hace suya. La identidad más que un atributo es una relación, por eso para examinar la naturaleza de nuestras identidades debemos ver a fondo el número y calidad de nuestras relaciones. Tampoco debemos olvidar que la identidad más que un hecho es un proceso que se enriquece paso a paso con nuevas alteridades. A veces estos procesos pueden ser signados por cambios graduales, pacíficos, asimilativos, otros por cambios más repentinos, conflictuales, alternativos. A veces el proceso está signado por la libertad y la alteridad asumida es considerada como un enriquecimiento. Otras veces el proceso está contaminado por la violencia y la imposición arbitraria fuera de todo ámbito de libertad. En ese caso la alteridad es vivida como opresión y no puede ser asumida. Esta posición «extranjizante» o «alienante» de la alteridad es la base de todos los totalitarismos. La «identidad» para ser genuina necesita del reconocimiento de la «alteridad». Sin reconocimiento del otro en su «otridad» no hay plasmación de lo nuevo. Pero este reconocimiento no es meramente cognoscitivo. Es vital. Implica «pertenencia» y «participación». Las «tensiones» de la urbe, como más adelante veremos, nacen la mayor parte de las veces de esta falta de «reconocimiento» pleno del otro como otro.

Hoy las «nuevas identidades»<sup>12</sup> se construyen más en vista al futuro que al pasado. Por consiguiente en ese

7 E. Rojas, *El hombre light. Una vida sin valores*, Ed. Temas de hoy, Madrid, 1992.

8 G. Vattimo, *El fin de la modernidad*, Gedisa, Barcelona, 1995.

9 «Cambalache» es el nombre de un famoso tango de Enrique Santos Discépolo, escrito en 1935, en el que describe magistralmente y con caracteres que resultaron proféticos todas las contradicciones de este «siglo XX., cambalache, problemático y febril...».

10 P. Ricoeur, *Civilización universal y cultura nacional*, Edit. Docencia, Buenos Aires, 1998.

11 J.R. Seibold, «Identidad cultural y calidad integral educativa», *Revista CIAS*, Año XLIX, N° 498, noviembre 2000, pp. 523ss.

12 M. Castells, *La era de la información: Economía, sociedad y cultura*, Vol. 2: *El poder de la identidad*, Alianza Editorial, 1998., pp. 30ss.



proceso se suele afirmar más la ruptura con la tradición que la continuidad con ella. En este sentido las «nuevas identidades» son más frágiles que las identidades más antiguas, las que gozaban de una compactidad envidiable atestiguada por el curso del tiempo. De ahí que las nuevas identidades necesiten para subsistir del reconocimiento de sus derechos y prerrogativas por parte de la sociedad civil y en particular del Estado. Esto implica que tanto la sociedad civil como el Estado tengan una comprensión asumida del problema de la identidad y de las exigencias que conlleva. No es suficiente con un reconocimiento formal, declamado, de los derechos de la diferencia. Se debe avanzar hacia un reconocimiento efectivo de ella expresado tanto a nivel vivencial y consensual en el marco de la sociedad civil, como a nivel político por parte del Estado. Ambos reconocimientos son necesarios. No es suficiente el reconocimiento vital de la sociedad civil y de sus instituciones, si no se lo acompaña con el reconocimiento político que se hace por los órganos supremos del Estado como son el Poder Ejecutivo, el Legislativo y el Judicial. Pero tampoco es suficiente este reconocimiento del Estado y de sus instituciones si no va acompañado por el reconocimiento vital y consensual de la sociedad civil. La identidad debe ser reconocida por la sociedad civil y estatal no solo en su «alteridad» propia, sino también en su «pertenencia» y su «participación» en el cuerpo social. Tal búsqueda de reconocimiento es lo que da sentido hoy a la lucha zapatista en México<sup>13</sup>.

### Los desafíos a la pastoral urbana

A nuestro parecer la urbe actual plantea a la pastoral urbana un **desafío mayor** como es el **saber y poder vivir juntos en la diversidad**. Hoy más que nunca este desafío se plantea con toda su crudeza. En la antigüedad los mundos humanos, distintos culturalmente entre sí, podían vivir con relativa facilidad, salvo episódicos conflictos, unos al lado de otros. Ahora ese modelo ya no es posible y menos lo será en el futuro. La **ciudad cosmopolita** ya es un símbolo de la nueva tierra. Pero a condición de que sea un «lugar» donde puedan convivir, excluido solo el mal, las más grandes diferencias como proféticamente las describe Isaías: «El lobo habitará con el cordero y el leopardo se recostará junto al cabrito, el ternero y el cachorro de león pacerán juntos y un niño pequeño los conducirá» (Is., 11,6). Más allá de su sentido escatológico este texto contiene en ese simbolismo de la convivencia de los diferentes un llamado para que los

hombres hagan suyo este proyecto, que tiene que ver con los diferentes pueblos y culturas, con las religiones y las creencias, con la justicia y solidaridad que debe hermanar a todos en sus diferencias.

Este desafío **mayor y global** se puede visualizar y analizar en **tres grandes desafíos** que las urbes cosmopolitas actuales plantean a la pastoral urbana. El **primero** es el que brota de la multiculturalidad constitutiva de nuestras megapolis contemporáneas que hace al respeto del otro en cuanto otro en sus derechos fundamentales y culturales. El **segundo** nace del carácter multirreligioso y secular, al mismo tiempo, de nuestras sociedades urbanas y que hace a la necesidad de un diálogo habitual y efectivo, que permita la convivencia amistosa y colaboradora entre todos los fieles de las diversas religiones o movimientos religiosos, incluidos los otros miembros de la sociedad, que habitan en la urbe. El **tercero**, finalmente, surge de las tremendas desigualdades y exclusiones de que son objetos muchos de los que hoy viven en el espacio ciudadano y que hace al desafío de vivir juntos en paz, justicia y solidaridad en un marco urbano, sin ningún tipo de exclusiones, abiertos a la nacional, a lo regional y a lo global<sup>14</sup>.

En relación al **primer desafío de lo multicultural** la pastoral urbana tiene un primer deber de reconocimiento. La multiculturalidad es un fenómeno y como tal debe ser reconocido<sup>15</sup>. La comunidad eclesial no puede abstraerse de este fenómeno y debe abrirse a él. Y desde esta apertura debe optar por una actitud eclesial intercultural, que la comprometa a un diálogo con las más diversas expresiones culturales y con sus instituciones más representativas, que se dan en el ámbito ciudadano. Y en este ámbito hay mucho para andar. Nuestras relaciones humanas en sociedades urbanas multiculturales no pueden dejar de enfrentarse con la diferencia en cada instante y a cada paso. Esa diferencia toma el rostro de razas, clases socioeconómicas, género, cuestiones de lenguaje, de cultura, de discapacidades físicas o psicológicas, etc. Todo un mundo donde hay mucho por hacer y donde hay mucho que reformar. En nuestras ciudades hay muchas instituciones educativas y de bien público donde diariamente se hace una obra verdaderamente constructiva en el orden de reconocer y afirmar la diferencia, como enriquecedora de la convivencia. Pero lamentablemente la discriminación también está al orden del día. El Evangelio que encarna la comuni-

<sup>13</sup> J.R. Seibold, «El fenómeno zapatista. El enigma del subcomandante Marcos y el significado de la gesta zapatista», *Revista CIAS*, Año L, N° 503, junio 2001, pp. 200-226.

<sup>14</sup> Nuestro trabajo: «La dimensión social del Jubileo. Un desafío para el Nuevo Milenio», *Revista CIAS*, Año L, N° 500, pp. 9-32.

<sup>15</sup> J.L. Kincheloe y S.R. Steinberg, *Repensar el Multiculturalismo*, Ediciones Octaedro, Barcelona, 1999, p. 26.

dad eclesial también es una diferencia que debe entrar en contacto con las otras posturas multiculturales. Y esto a veces no se ha hecho sin duros enfrentamientos. La disposición intercultural ayuda con su actitud de diálogo a evitar esos enfrentamientos y a entrar por una vía más larga del mutuo conocimiento y del intercambio. La comunidad eclesial debe saber reconocer las semillas del Verbo que se encarnan en las diferencias multiculturales y debe entrar en diálogo con todos y muy especialmente con aquellos que se expresan en posiciones culturales aparentemente irreconciliables.

Semejante disposición se debe mantener en relación al **segundo desafío, que nace del carácter multi-religioso y secular de la sociedad urbana**. No hay duda que el «sustrato católico» de la cultura latinoamericana, del que hablaba el Documento Eclesial de Puebla en 1979 (DP, 412), tiene una hondura que viene de siglos, pero eso no da derecho para negar los nuevos fenómenos religiosos y seculares que se han dado en nuestro Continente en este último siglo, para no remontarnos más atrás, y que atenúan seriamente esa primera afirmación. Hoy vivimos una situación donde lo religioso es una forma de lo multicultural. En un mismo sujeto a veces perviven varios tipos de religiosidad y entre un sujeto y otro hay diferencias muy notables que conforman una sociedad multi-religiosa. Éste es un hecho, que también debe ser reconocido. El mismo Documento de Puebla admite que en el origen de la religiosidad latinoamericana están tres grandes tradiciones: la indígena, la católica y la africana. (DP, N° 409), a partir de las cuales, luego, se formaron diversos «sincretismos»<sup>16</sup>.

En el siglo XIX varias iglesias de tradición protestante y origen extranjero, en evidente minoría, ya se encuentran instaladas en el seno de las nuevas naciones latinoamericanas acuñadas en la tradición católica. Por ese entonces la religiosidad indígena no era suficientemente valorada, a no ser como un problema que pronto sería resuelto. Las creencias africanas pervivían bajo las formas católicas que les eran permitidas. Pero desde fines del siglo XIX y durante todo el siglo XX se ha producido en estas latitudes debido a diversas influencias una nueva conformación del espectro religioso, donde no solo se han afirmado las antiguas raíces, sino que también se han formado otras

nuevas. En general podemos decir que en América Latina y el Caribe se dan actualmente al menos **cinco grandes expresiones de religiosidad popular**<sup>17</sup>. La **primera** y la más antigua es la que se halla adscripta a la religiosidad de nuestros ancestrales pueblos indígenas. Su vigencia no se halla sólo en los recónditos e inaccesibles lugares de nuestras selvas y montañas donde habitan descendientes de esos pueblos, sino también en muchas de nuestras ciudades donde han llegado los indígenas atraídos por las luces de la civilización urbana. La **segunda expresión** es la del «catolicismo popular» que todavía hoy recorre todo el espectro de regiones, países y ciudades de este continente latinoamericano. La **tercera** es el así llamado «sincretismo-indígena», que se ha formado por el amalgamamiento de las religiones indígenas con ciertas formas del catolicismo popular, como se constata en algunas regiones andinas de este continente. La **cuarta expresión** es el así llamado «sincretismo afro-brasileño» o «antillano», en el que se han unificado las raíces de las antiguas religiones africanas, traídas por los esclavos negros llegados al Continente a partir del siglo XVI, y la tradición del catolicismo popular. Finalmente la **quinta expresión** de la religiosidad popular latinoamericana es la protagonizada en estos últimos 50 años del siglo XX por diversas tendencias como son el «evangelismo pentecostalista», bien diferente del evangelismo clásico propio de las antiguas confesiones salidas de la Reforma, el movimiento New Age, los Testigos de Jehová y muchos otros movimientos esotéricos orientalistas, que han inundado con sus ofertas el «mercado religioso pos-moderno».



16 M.M. Marzal, «Sincretismos religiosos latinoamericanos» en J. Gómez Caffarena, *Religión*, Vol. 3, Enc. Iberoamericana de Filosofía, Ed. Trotta, Madrid, 1993, pp. 55-68.

17 Nuestro trabajo: «Religión y magia en la religiosidad popular latinoamericana» en J. Gómez Caffarena, *Religión*, Vol. 3, Enc. Iberoamericana de Filosofía, Ed. Trotta, Madrid, 1993, p. 80.

La presencia de todas estas expresiones religiosas populares, amén de otras expresiones religiosas que también están presentes en América Latina, como son las grandes confesiones cristianas, la religión judía e islámica, el espiritismo y otros credos orientales, hacen que la relación entre sus creyentes y actores deba acercarse y profundizarse y no reducirse a la interacción de sus máximos dirigentes o especialistas. En este dominio práctico es todo un mundo el que se debe cambiar. Las religiones y los movimientos religiosos deben crecer en el conocimiento de sí y de las demás confesiones, para que afianzados y eliminados los temores que las oponen unos a otros, desterrado cualquier tipo de fundamentalismo, puedan colaborar juntos en la construcción de un mundo en paz y basado en valores trascendentes. La pastoral urbana que edifica la comunidad eclesial no puede dejar fuera de sus objetivos este proyecto realmente ecuménico y que hace al bien de la ciudad, por la afirmación de la paz, la concordia ciudadana, y la lucha por los valores<sup>18</sup>.

Finalmente el **tercer desafío** de la sociedad urbana a la sociedad eclesial es el mayor de nuestro tiempo, y probablemente, el de todos los tiempos. Es el desafío de construir juntos una sociedad donde la exclusión sea eliminada y la diferencia no solo sea respetada, sino que se le dé carta de ciudadanía para que con su aporte pueda construirse una sociedad en paz, en justicia y solidaridad, y en donde todos puedan alcanzar una felicidad verdaderamente humana. En su reciente Carta Apostólica «*Novo millennio ineunte*» (NMI) el Papa Juan Pablo II describe con patéticas palabras esta terrible situación de exclusión en la que viven millones de seres humanos al iniciarse este nuevo milenio:

«Nuestro mundo empieza el nuevo milenio cargado de las contradicciones de un crecimiento económico, cultural, tecnológico, que ofrece a pocos afortunados grandes posibilidades, dejando no solo a millones y millones de personas al margen del progreso, sino condenándolos a vivir en condiciones de vida muy por debajo del mínimo requerido para la dignidad humana. ¿Cómo es posible que, en nuestro tiempo, haya todavía quien se muera de hambre; quien está condenado al analfabetismo; quien carece de asistencia médica, más elemental; quien no tiene techo donde cobijarse? El panorama de la pobreza puede extenderse indefinidamente, si a las antiguas pobrezas les añadimos las nuevas, que afec-

tan a menudo a ambientes y grupos no carentes de recursos económicos, pero expuestos a la desesperación del sin sentido, a la insidia de la droga, al abandono en la edad avanzada o en la enfermedad, a la marginación o a la discriminación social.» (NMI, N° 50)

Esta tarea no le compete directamente a la comunidad eclesial ya que ella como tal no es responsable directa de la construcción de la ciudad secular. Sin embargo la comunidad eclesial no puede desinteresar-se de tal tarea, porque sus hijos son también miembros de esa ciudad. Y el problema no es solo eliminar la exclusión, sino todavía más construir entre todos la convivencia ciudadana. En el siglo XX la Iglesia asumió la defensa de la democracia ante los totalitarismos de toda especie. La democracia ya no es una opción entre otras formas políticas, como lo fue en la antigüedad y en los tiempos modernos. Sin embargo hoy nuestra democracia está enferma y no ha encontrado su propia formulación frente a los desafíos contemporáneos. El problema es el de construir una democracia sobre bases reales en estos tiempos de globalización y de nuevas identidades culturales. Una de estas exigencias es admitir que no habrá democracia si no se reconoce el carácter multicultural de la sociedad. La diferencia es el punto de partida y de llegada de la democracia. La política debe ser profundamente intercultural, donde las diferencias no eliminen la mediación y la búsqueda de consensos o de acuerdos, que posibiliten el logro del bien común, en el que se garantice la preservación y acrecentamiento de los derechos humanos y políticos, como así también todos aquellos bienes, que hacen al bienestar y felicidad de la sociedad. El desafío es «vivir juntos, a la vez iguales, pero diferentes»<sup>19</sup>. Hoy asistimos a una crisis de nuestras sociedades globales y posindustriales. El sujeto moderno que alcanzaba su identidad a través de su ser ciudadano y de ser trabajador, se encuentra hoy en un vacío de identidad, ya que no se siente integrado ni a la ciudadanía política ni al mundo del trabajo, de los que fue desplazado tanto por una dirigencia política, que ya no lo representa, como por las nuevas formas de la economía globalizada, que ha prescindido en gran parte de su contribución como fuerza de trabajo. Esta lucha por la **justicia y la pertenencia** no es indiferente a la comunidad eclesial. Si el Evangelio no quiere ser letra muerta debe encarnarse e inculturarse. Ya lo decía claramente el Documento Eclesial de Santo Domingo en sus conclusiones:

<sup>18</sup> A. González Dorado, «El ecumenismo: objetivo y cauce de la nueva evangelización». *Revista Medellín*, Vol. XVII, 71 (1992) pp. 522-539;

<sup>19</sup> A. Touraine, *¿Podremos vivir juntos? Iguales y diferentes*, Fondo de Cultura Económica de Argentina, Buenos Aires, 1997.

«Una evangelización inculturada. Es el tercer compromiso que asumimos... Las grandes ciudades de América Latina y el Caribe nos han interpelado. Atenderemos a la evangelización de estos centros donde vive la mayor parte de nuestra población...» (SD., 298).

Y en el último número del Documento ratifica:

«Una evangelización inculturada. Que penetre los ambientes marcados por la Cultura Urbana. Que se encarne en las Culturas indígenas y Afroamericanas. Con una eficaz Acción Educativa y una Moderna Comunicación» (SD, 302).

### Propuestas y tensiones en una pastoral comunitaria urbana inculturada

La gran propuesta de Santo Domingo fue la **inculturación** del evangelio en la cultura y muy especialmente en la cultura urbana<sup>20</sup>. Pero esta inculturación en su efectivización ha quedado a medio camino. La inculturación para ser llevada con éxito debe estar acompañada de una adecuada **teología inculturada**, de una sabia **pedagogía inculturada**, que sepa encarnar el evangelio en la cultura humana sin destruir lo que de bueno hay en ella, y de una **pragmática inculturada** que sepa tomar decisiones acertadas, a la luz del Evangelio, que respondan a los desafíos precisos que la urbe le plantea a la pastoral comunitaria.

#### La teología inculturada de una pastoral comunitaria urbana

La primera propuesta es encarar una **pastoral comunitaria** acompañada de una **teología inculturada** en la ciudad que ayude a descifrar su significado teológico y permita así una mejor inculturación del evangelio. En los primeros siglos de la Iglesia cuando la Iglesia estaba situada en la ciudad los Padres de la Iglesia, en su mayoría obispos, elaboraron a partir del Evangelio y de los desafíos ciudadanos una teología espiritual que acompañó su práctica pastoral. Había en ellos una íntima vinculación entre doc-

trina / vida. Como muy bien lo dice von Balthasar: «Esas columnas de la Iglesia son personalidades totales: lo que enseñan lo viven, con una unidad tan directa, por no decir ingenua, que no conocen el dualismo de épocas posteriores entre dogmática y espiritualidad»<sup>21</sup>. Así muchos de ellos fueron pastores, doctores, santos. Supieron unir espíritu, doctrina y vida. Una teología que permita ver los acontecimientos humanos y las realidades mundanas a la luz de la fe y que al mismo tiempo permitiera operarlas y transformarlas según esa misma fe. La tarea no es fácil, «no se trata de asumir unos principios doctrinales o de recurrir a unos textos bíblicos para justificar unas determinadas acciones; se requiere repensar teológicamente la ciudad, «ajustarla» para tratar de descubrir el querer de Dios»<sup>22</sup>.

La primera obra teológica posconciliar que tomó por objeto específico de su reflexión a la ciudad fue la de J. Comblin: *Teología de la ciudad*, publicada en francés en 1968. Esta obra prontamente traducida al castellano en 1972 fue el primer gran intento de acercar la ciudad a una perspectiva de la fe. Para este acercamiento se vale de la así llamada «teología de las realidades terrestres» que invitaba a ver la ciudad como un signo del reino y de la venida de Cristo<sup>23</sup>. A pesar del carácter pionero y provisorio de este ensayo de Comblin, del cual él mismo era consciente, y de las críticas recibidas, no hay duda de que:



20 F. Niño, *op. cit.*, pp. 345ss. También, A.C. Cheuiche, «Inculturação e endoculturação da igreja nas culturas urbanas» *Medellín*, Vol. XX, 79 (1994), pp. 333-356.

21 H.U. von Balthasar, *Ensayos teológicos*, Madrid, 1964, p. 237.

22 F. Niño, *op. cit.*, p. 193.

23 Una exposición bastante amplia y con apreciaciones valorativas y críticas de esta obra puede hallarse en el capítulo IV. «Hacia una teología de la ciudad» de la obra ya citada de F. Niño. (pp. 193-251).

«muchos de los planteamientos de Comblin no solo continúan siendo válidos, sino que han marcado la reflexión teológica y la praxis pastoral de la Iglesia en América Latina, que abre los ojos al fenómeno de la ciudad y descubre en él, en sus posibilidades y en su dramas, el llamado de Dios a la propia conversión, la exigencia de una testimonio profético contra los males de la urbe, y la necesidad del testimonio concreto de experiencias de comunidad, que permitan realizar la innata vocación comunitaria de la ciudad.»<sup>24</sup>.

Además del enfoque de Comblin, otras obras teológicas también influyeron en la práctica pastoral de la urbe.

Una de esas corrientes fue alimentada por la obra de H. Cox: *La ciudad secular*<sup>25</sup>. Esta obra tuvo un impacto muy grande en ambientes europeos que se reconocieron atravesados a sí mismos por el proceso de secularización y donde lo religioso estaba como destinado a desaparecer en lo secular. Lo secular, según Cox, no sería contradictorio con lo religioso, sino la condición de su purificación y el acceso a su madurez. Esta obra de 1965, un poco anterior a la de Comblin, y de la que el mismo Comblin toma recién conocimiento al terminar su redacción, plantea a la pastoral urbana un cambio drástico. Según Cox la fe bíblica **desencanta** la naturaleza y **desacraliza** la política. La ciudad secular de hoy día está en ese camino. Tanto el «anonimato» como la «movilidad» social, que hoy se viven en el medio urbano no serían antivalores bíblicos, sino la condiciones de posibilidad de construir una vida humana desde la esfera privada donde se recupera la libertad, para hacer esto o lo otro, para quedarse aquí o para ir allá. El hombre secular para Cox se caracteriza también por un estilo de vida definido por el «pragmatismo» y la «profandidad». Según esta visión el hombre «pragmático» no se mueve por «cuestiones últimas» sino por «cuestiones próximas» a las que puede acceder, conocer y resolver. Por su lado el «hombre profano» es un hombre que decide por sí mismo con total autonomía y sin depender de ningún poder supramundano. Según Cox, ambas actitudes pueden ser rescatadas desde una lectura «secular» de la Biblia y no son contradictorias con la revelación. Le toca a la pastoral de la Iglesia sacar las consecuencias de tal lectura y aplicarlas a su pastoral para salvar lo secular y no caer en el «secularismo» que sería equivalente a la negación de todo valor religioso y trascendente. No fue-

24 F. Niño, *op. cit.*, pp. 427-428.

25 H. Cox, *The Secular City. Secularization and Urbanization in Theological Perspective*, New York, 1965.

ron pocas las **reacciones** y **tensiones** que por ese entonces se produjeron en algunos ambientes modernizantes de América Latina ante tal lectura secular<sup>26</sup>. Fue así que algunos aplicaron sin ningún discernimiento este «evangelio secularista» y se propusieron erradicar de su pastoral toda huella de religiosidad externa. Por esos años muchas iglesias fueron «desvestidas» de sus santos con el grave desconcierto del pueblo creyente que de la noche a la mañana se encontró sin los medios donde alimentar su piedad. Pero más allá de estos y otros excesos esta polémica ayudó a distinguir entre procesos y procesos. América Latina no era Europa y los procesos de secularización eran muy distintos en ambos continentes. América Latina no había asumido en su totalidad las modernidad con sus exigencias de secularización y su piedad popular no estaba estragada, sino viva. Esto llevó en Puebla a una toma de conciencia que llevó a distinguir entre «secularización» y «secularismo» y a reconocer en la **religiosidad popular** un valor genuino de la piedad del pueblo latinoamericano<sup>27</sup>.

Otra obra que habría de incidir con otra mirada en la visión de la urbe será la obra de Gustavo Gutiérrez: *Teología de la Liberación* publicada en 1972<sup>28</sup>. Esta obra es la primera respuesta teológica a las demandas de la época, que vivía «un anhelo de emancipa-

26 Nuestro trabajo citado más arriba en nota 26, p. 81 donde describimos más en detalle este «encontronazo» entre las corrientes modernizantes de la teología europea de la secularización como las de Cox, Robinson y Van Buren con el mundo religioso-cultural latinoamericano.

27 Véanse los capítulos del Documento Eclesial de Puebla referidos a la «adveniente culturas universal» (421-428), «la ciudad» (429-433), «el secularismo» (434-436). Puebla habla del «proceso de secularización» (431). Distingue entre una «legítima y deseable secularización» y el «secularismo» como ideología (418, 434-435) Puebla confiesa que la Iglesia en América Latina «experimenta un enfrentamiento radical con este movimiento secularista. Ve en él una amenaza a la fe y a la misma cultura de nuestros pueblos latinoamericanos» (436). Y en relación a la revalorización de la religiosidad popular véase todo el capítulo 3: *Evangelización y Religiosidad popular* (444-469). Sobre este tema de la religiosidad popular y la modernización en el ámbito urbano véase el comprensivo y medular estudio de C.M. Galli, «La religiosidad popular urbana ante los desafíos de la modernidad», en C.M. Galli y L. Scherz (Comps.), *América Latina y la Doctrina social de la Iglesia*, Vol. 2, *Identidad cultural y modernización*, Paulinas, Buenos Aires, 1992.

28 G. Gutiérrez, *Teología de la Liberación. Perspectivas*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1972. Nosotros citaremos la 14ª ed. (1990) que tiene con una nueva introducción titulada «Mirar lejos».

ción total, de liberación de toda servidumbre, de maduración personal y de integración colectiva» tal como lo expresará la introducción al documento final de la Segunda Conferencia del Episcopado Latinoamericano reunida en Medellín en 1968<sup>29</sup>. Medellín hace la opción por una «Iglesia de los pobres» y «comprometida con la justicia», que la lleva a prolongar la misión de Jesús que viene a «liberar a todos los hombres de todas las esclavitudes a que los tiene sujetos el pecado, la ignorancia, el hambre, la miseria y la opresión, en una palabra, la injusticia y el odio que tiene su origen en el egoísmo humano»<sup>30</sup>. G. Gutiérrez definió su propia reflexión teológica como una «reflexión crítica de la praxis histórica a la luz de la palabra de Dios»<sup>31</sup>. Esa «praxis» no es cualquier acción histórica, sino aquella que se da en el contexto de una opción liberadora a favor de los pobres, mediada teológicamente por la Palabra de Dios y el discurso ético-político. A más de veinte años de Medellín y de su «teología de la liberación» G. Gutiérrez no deja de hacer su propio balance con los aportes y críticas que este intento ha producido, los «entusiasmos fáciles» que ha despertado y que ha llevado a interpretar este «intento en forma idealista o errada» o provocado las «resistencias» de algunos y asume como positiva las intervenciones del magisterio de la Iglesia sobre la Teología de la Liberación, como fueron las dos Instrucciones de la Congregación de la Fe, *Libertatis Nuntius* de 1984 y *Libertatis Conscientia* de 1986.<sup>32</sup> Pero la realidad fue más difícil. Por un lado en ciertos ambientes se trató de reducir la Teología de la Liberación a una mera praxis revolucionaria de liberación política, quitándole así su carácter integral. En los años 70 algunos cristianos se enrolaban en la guerri-

lla marxista revolucionaria y sostenían que la mejor teología era la revolución contra los poderes opresores encarnados en el Estado nacional, cipayo de los poderes imperialistas. Otros se inscribían en las Comunidades Eclesiales de Base con la esperanza que desde allí podrían incursionar con éxito en la transformación de la sociedad. En este contexto de debilidad democrática y de anarquía institucional las fuerzas armadas toman más y más ingerencia en la esfera pública, y asumen el poder en varios países de América Latina. El conflicto se agudiza hasta tal punto que lleva al fracaso de los dos oponentes como son la guerrilla y los militares. Surge así hacia finales de los 80 la restauración de la democracia. En todo este tiempo la teología de la liberación fue como un «disparador» que encendió muchos debates, pero que no repercutió seriamente en la praxis de la pastoral eclesial urbana. La Iglesia sufrió, eso sí, en este periodo de casi veinte años, un arduo proceso martirial en la vida y muerte de muchos de sus pastores y laicos. Quizás esta sea su ofrenda principal. Pero durante este tiempo se produce también una expansión del logos libertario y emancipatorio, que anima a la teología de la liberación, y que inspira a otros movimientos como son los de la teología negra, la feminista, la judía, la musulmana, etc., fuera mismo del contexto cultural latinoamericano<sup>33</sup>. Esta circunstancia nos hace pensar que la liberación deseada por los hombres no es exclusivamente política o está circunscrita a un credo religioso. Este hecho nos abre a una **teología intercultural** donde la liberación personal y política debe estar garantizada, pero dentro de una perspectiva más amplia dada por la problemática de la **diferencia** y la **alteridad**, que alcanza a toda la sociedad y a sus culturas. A esta **teología alternativa** debemos ahora abocarnos para ver cómo se puede desde ella inspirar una mejor práctica pastoral urbana.

Esta opción fue inspirada en América Latina y más propiamente en Argentina a partir de una lectura de *Gaudium et Spes* acerca de la Cultura<sup>34</sup>. Esta línea teológica asigna a la **cultura** de nuestros pueblos una importancia primordial que le permite hablar de una cultura latinoamericana más allá de sus innegables diferencias. También pone en relieve la riqueza de su sujeto histórico, el pueblo, no la «clase», como lo quería el análisis marxista. No desconoce los proce-

29 G. Gutiérrez precisa que la «teología de la liberación» nace con ese nombre «poco antes de Medellín en Chimbote, Perú, en julio de 1968» en el curso de un encuentro mantenido en esa ciudad con laicos, sacerdotes y religiosos. (op. cit., p. 17).

30 CELAM, *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio*, Tomo II, *Conclusiones de la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*, Medellín 1968, Doc.1, Justicia, nº 3. Sobre la influencia de Medellín en la pastoral latinoamericana véase J. Jaramillo M., «Los efectos de Medellín en la pastoral Latinoamericana de 1968 a 1990», en *Medellín*, Vol. XVIII, Nº 71, septiembre 1992, pp. 487-507. Para otros aspectos que también deben ser tenidos en cuenta y que conducen a la teología de la liberación, véase J.C. Scannone, «Liberación. Un aporte original del cristianismo latinoamericano» en J. Gómez Caffarena, *Religión*, Enc. Iberoamericana de Filosofía, Ed. Trotta, Vol. 3, Madrid, 1993, pp. 93-105.

31 G. Gutiérrez, op. cit., (ed. 1990) p. 70.

32 *Ibid.*, pp. 18-19.

33 *Ibid.*, p. 19.

34 J.C. Scannone, *Evangelización, Cultura y Teología*, Edit. Guadalupe, Buenos Aires, 1990, p. 68 y ss. Véase también J.C. Scannone, «Perspectivas eclesiológicas de la teología del pueblo» en la Argentina», *Revista Christus*, Año LXIII, 707, julio-agosto 1998, pp. 38-44.

sos de opresión y de dominación que se ejercen en el Continente, pero pone más la fuerza de sus análisis y de sus esperanzas en esa capacidad que tiene el pueblo para la resistencia y para hegemonizar propuestas alternativas. Este pueblo tiene su núcleo más representativo, aunque no exclusivo, en los **pobres** y desde la perspectiva religiosa se expresa en la **religiosidad popular**. Todos temas que tuvieron gran influencia en Medellín y en Puebla. Según Gera, uno de los principales teólogos de esta corriente, «no basta la unidad plural dada por la cultura para constituir un pueblo. También se necesita la **opción política comunitaria** para un proyecto histórico de bien común»<sup>35</sup>. De aquí el rol de lo que hoy llamamos sociedad civil y sus organizaciones políticas de base. Pero más allá de lo político se da también una comprensión teológica de este pueblo, que tiene como base el concepto de Iglesia como «Pueblo de Dios». El pueblo participa de esta realidad profunda no solo como **misterio**, sino también como realidad **histórica**. Esta consideración que pone el acento en el «pueblo» asumido como **misterio histórico**, y no meramente reducido a su dimensión «eclesial», que es mucho más limitada, permite recuperar y ampliar los logros de la «teología de la ciudad» cuyos esfuerzos estaban en ver la comunidad eclesial a la luz de la «ciudad», como símbolo del «reino». Esta posición abre sus puertas a una **teología inculturada**. Según Galli<sup>36</sup>, si la Iglesia es, según Hech. 15, 14, «Pueblo de pueblos», no puede pasar a un segundo plano sin importancia la presencia en ella de los diversos pueblos, ya que aportan si no **soteriológicamente**, al menos **eclesiológicamente** al estar enriquecidos por sus propias culturas y valores particulares. Lo universal no es contradictorio con lo particular, sino una de sus determinaciones. Galli se opone con razón a von Balthasar para quien los pueblos no agregan nada específico más allá de los individuos que aportan<sup>37</sup>. Al subrayar la importancia de los pueblos, esta teología inculturada amplía los márgenes de su comprensión teológica del Misterio de Cristo viviente en los pueblos y permite al mismo tiempo avanzar hacia un mayor compromiso pastoral de la comunidad eclesial con los más pobres y excluidos. En los últimos años nuevos avances se están dando en esta línea. Uno de ellos es el incluir en estos análisis una comprensión de la naturaleza compleja y multicultural de nuestros pueblos, tal como la hemos presentado más arriba.

35 J.C. Scannone, *art. cit. en Rev. Christus* (1998), 40.

36 C. Galli, *El pueblo de Dios en los pueblos del mundo. Caridad, encarnación y e intercambio en la eclesiología actual*, Buenos Aires, 1994.

37 J.C. Scannone, *art. cit.* p. 43, en nota 34 arriba.

Esta visión excluye cualquier tentación fundamentalista y simplista de las culturas de nuestros pueblos, que hoy se encuentran en plenos procesos de transformación y cambio. Pero al mismo tiempo la complejidad de esta vida multicultural exige, además, una **pedagogía inculturada** que abra al diálogo interpersonal y al intercambio intercultural.

### La pedagogía inculturada de la pastoral comunitaria urbana

Ligada a esta **teología inculturada** debería, pues, elaborarse una **pedagogía inculturada** de la pastoral comunitaria urbana. No es suficiente saber los contenidos, es preciso saber inculcarlos. Para ellos se necesita una nueva pedagogía. Aquí la pastoral pueda aprender de los avances de las ciencias pedagógicas, especialmente en lo que se refiere a la pedagogía intercultural.

Vivimos hoy en los espacios de nuestras grandes urbes latinoamericanas un mundo de naturaleza multicultural. Ya no se trata de simples minorías étnicas que habitan en guetos aislados de la ciudad. Hoy la ciudad despierta cada día en medio de las más variadas diferencias que le propone la globalización y las diferentes procesos migratorios a los que se ve sujeta. Y el ciudadano no ha sido preparado para este habitar en la multiculturalidad. Muy por el contrario todavía está sujeto a formas de ver y de actuar que brotan de una pedagogía monocultural que fuera implementada por el sistema educativo ya a fines del siglo XIX desde los niveles primarios hasta la universidad. Este sistema está todavía en total vigencia. Una de las tareas es modificarlo substancialmente. No se trata de hacer remiendos parciales, como los buenos intentos de avanzar en el bilingüismo cultural, sino de extender el programa intercultural a todo el sistema educativo<sup>38</sup>. Plantear este problema entre multiculturalidad y Educación nos interesa, porque nos iluminará el problema que esta multiculturalidad también plantea a la Iglesia en su acción pastoral. Si la educación debe saber asumir este problema de la multiculturalidad, cuanto más la Iglesia. Este desafío debería llevar a la Iglesia sin desdecirse a sí misma a cambiar su tonalidad «monocultural» a fin de hacerse capaz de inculturarse en la multiculturalidad adveniente y cumplir así la misión que Jesucristo le fija.

Pero enfrentar y resolver adecuadamente el desafío que plantea la multiculturalidad hoy no es nada fácil, porque además su debate está atravesado por cuestiones fuertemente ideológicas. Dejando de lado aquellas posiciones monoculturales que desconocen el problema y el desafío de la multiculturalidad, lo

38 Nuestro trabajo citado más arriba en nota 20, pp. 529ss.

cual es también una postura ideológica, podríamos definir al menos tres modelos de educación multicultural según sea la valoración del otro<sup>39</sup>. Deberíamos ser muy conscientes de todos los aspectos que están involucrados en cada uno de estos modelos, porque la opción por alguno de ellos tiene consecuencias bien distintas. Al primer modelo educativo lo llamamos «asimilativo», al segundo «pluralista» y al tercero «intercultural».

El modelo «asimilativo» reconoce la presencia de la multicularidad en el contexto de la escuela, pero parte de una valoración negativa de este fenómeno, de lo **otro** y de lo **diferente**. Por eso su actitud pedagógica será la de «asimilar» al «otro», al «diferente» a fin de incorporarlo al cauce de la cultura escolar y social dominante. Y por allí, finalmente, «integrarlo» a la sociedad de «todos», desligándolo de sus diferencias más específicas. Esta política educativa tuvo su vigencia a fines del siglo XIX en varios países latinoamericanos para «integrar» a los inmigrantes europeos que venían a estas tierras. También se implantó esta orientación por los años 70 en muchos programas de educación bilingüe en varios países de América Latina con fuerte presencia indígena.

El modelo «pluralista» reconoce también la multiculturalidad de la sociedad, pero mantiene ante ella una actitud diferente al modelo «asimilativo». El modelo «pluralista» tiende a sostener una posición de respeto y equidistancia de cualquier posición identitaria. Confunde la alteridad con lo desigual e incommensurable. Todas las identidades tienen los mismos derechos y ellos deben ser resguardados. Su posición epistemológica lo asocia al **relativismo cultural**<sup>40</sup>. No existe la verdad, sino que ella está distribuida en un infinito mosaico de identidades donde cada una de ellos tiene su propia verdad. En este mosaico cada una de las partes está definida y entre ellas como «mónadas», como «guetos», no hay comunicación posible. Este modelo también ha tenido sus realizaciones en el área educativa de América Latina. De allí los muchos intentos llevados a cabo en diversas naciones para preservar el idioma y las culturas autóctonas. Pero esto no es suficiente. Las culturas son un proceso diná-

mico, que no puede ser encapsulado y aislado de sus otros contextos culturales. Un modelo mejor debería tener en cuenta los intercambios entre culturas. Un organismo vivo además de poseer sus procesos endógenos necesita del exterior para subsistir, sea la naturaleza o la cultura.

El tercer modelo, el modelo «intercultural» viene justamente a subsanar este defecto del modelo «pluralista». No se trata solamente de «respetar» a la **diferencia**. Esto es mucho en relación al primer modelo que era más funcional y asimilativo. La **diferencia** encarnada en una cultura tiene valores que de por sí desbordan sus propios límites. Ahora se trata de «reconocer» esa diferencia y «comunicarse» con ella. El «modelo intercultural» intenta establecer vasos comunicantes de ida y de vuelta en las vinculaciones culturales. Las relaciones con el otro, como dirá Levinas<sup>41</sup>, son asimétricas, pero en ambas direcciones. El otro no solo puede enriquecerme en su comunicación conmigo, sino también yo puedo enriquecerlo, a condición de que ambos estemos abiertos y receptivos a ese intercambio, y sepamos de antemano que cada uno es para el otro «infinito». Su «don» no lo enlaza, no lo sujeta a mi dominio. El otro es siempre más que su don. De ahí su infinitud. En los intercambios de identidades culturales diversas pasa algo semejante, aunque con profundas diferencias de formas y procesos. La interculturalidad aparece así como el «principio rector de un proceso social continuo que intenta construir relaciones dialógicas y equitativas entre los actores pertenecientes a universos culturales diferentes sobre las base del reconocimiento del derecho de la diversidad»<sup>42</sup>.

Y en el ámbito eclesial puede decirse lo mismo. El desafío de la urbe multicultural a la Iglesia local exige la plasmación de una pastoral urbana «intercultural». El modelo de pastoral no puede ser el «asimilativo», ya que este modelo no respeta la diferencia como tal y la Iglesia no se enriquece con esa diferencia. No debe olvidarse que la Iglesia es «Pueblo de pueblos», es decir, enriquecida por el aporte de los pueblos que con sus culturas, valores y realizaciones humanas se incorporan al Misterio de Cristo. Tampoco puede ser el modelo «pluralista» ya que este modelo no permite el mutuo intercambio, lo cual es fundamental para el anuncio evangelizador. Una sabia pedagogía «intercultural» permitirá a la **comunidad**

39 *Ibid.*, pp. 545-546. Véanse también otros modelos similares en M.A. Sagastizabal, *Diversidad cultural y fracaso escolar. Educación Intercultural: de la teoría a la práctica*, Ed. Irica, Rosario (Argentina), 2000, pp. 21-30; J. Merino Fernández y A. Muñoz Sedano, «Ejes de debate y propuestas de acción para una pedagogía intercultural», *Rev. Iberoamericana de Educación*, N° 17, mayo-agosto 1998, pp. 218-221.

40 P. Valadier, «La pseudoinocencia del relativismo cultural», *Revista Criterio*, año LXX, N° 2215, 23 de abril de 1938, pp. 151-155.

41 Sobre la filosofía de Levinas aplicada a la educación, véase F. Bárcena y J.C. Mèlich, *La educación como acontecimiento ético. Natalidad, narración y hospitalidad*, Paidós, Barcelona, 2000, cap. 4: «Emmanuel Levinas: Educación y Hospitalidad», pp. 125-147.

42 M. Zúñiga Castillo, «Educación intercultural para todos los peruanos», *Revista Tarea*, Lima, Noviembre 1995.



eclesial a no encerrarse en ella misma, la invitará a dialogar con las culturas y religiones, a vivir con más plenitud y libertad el Evangelio para que su resplandor ilumine a todos los que quieran recibir su luz. También la hará más humilde al saber que ella tiene que recibir mucho de los otros pueblos y culturas. Pero además implicará para ella la implementación no solo de estrategias externas, sino también una movilización de sus estructuras internas y vitales que hacen a todo el cuerpo eclesial en su profunda dimensión teológica y espiritual. Esta «sabia pedagogía intercultural» es **don** y **aprendizaje** a la vez. De ella participa todo el pueblo de Dios. Como **don** es gracia y debe ser pedido. Como **aprendizaje** debe ser enseñado a todos los niveles. Por eso debemos atender a la práctica.



### La pragmática inculturada de la pastoral comunitaria urbana

La **pedagógica inculturada** en la diversidad exige para su puesta en práctica una **pragmática inculturada** a nivel de la pastoral comunitaria urbana. Ahora bien esta «**pragmática inculturada**» tiene como **sujeto** a la **comunidad eclesial**, es decir, al pueblo de Dios, que en nuestro caso urbano habita en la ciudad. Este sujeto comunitario es plural tanto por el número de aquellos que lo componen como por su diversidad. Este sujeto plural, además, al tener su pertenencia y arraigo en una comunidad, que se reconoce cristiana, tiene una referencia insoslayable al Misterio de Cristo, en el cual está instituido, más allá de las carencias, debilidades o pecados de sus miembros. Su acción sobrepasa con ello el marco de lo profano, que indudablemente posee. Cuando hablamos, pues, de la «**pragmática inculturada**» nos referimos a este nivel integral de la acción que sobrepasa por su dimensión religiosa y su contextura social a otras acciones humanas, como son la «acción instrumental», la «acción estratégica» e incluso a la así llamada «a-

cción comunicativa»<sup>43</sup>. Y también con ello sobrepasamos al simple «pragmatismo», que desvincula los móviles de la acción de las finalidades últimas y se circunscribe a los límites de las circunstancias inmediatas y mensurables en términos de utilidad. La comunidad eclesial al vivir como pueblo de Dios en el Misterio de Cristo no puede desvincularse de esta su más profunda e inmediata referencia, sin negarse así misma. Esto la sabe muy bien el pueblo sencillo y fiel que siempre remite su acción a Dios, principio y fin de su obrar. Esto no significa que por debilidad u otras falencias humanas esto no suceda. La praxis cristiana también como cualquier otra praxis está sujeta a la contradicción.

También decimos que esta «pragmática» debe ser «inculturada». Ello es una consecuencia de nuestros anteriores presupuestos. La **teología es inculturada** y no puede en verdad no serlo porque ese ha sido el procedimiento llevado a cabo por el Padre en el Misterio de la Encarnación de su Hijo en la historia humana y en el envío del Espíritu Santo para que desde dentro acompañara a su Iglesia y la llevara a su plenitud escatológica. Y de un modo consecuente la **comunidad eclesial** por su encarnación en el mundo y en la historia humana no puede tampoco dejar actuar de esta manera inspirada por una **pedagogía inculturada**. Una pedagogía que atienda y respete al otro como otro y con el cual entre en comunión. Una pedagogía que es **don**, pero que también es **tarea** llena de **aprendizajes**. Y tanto el **don** como los **aprendizajes** no son para ser guardados en una carpeta, sino para ser llevados a una **práctica**, que justamente debe ser **inculturada**, porque de lo contrario sería contradictoria tanto con la teología como con la pedagogía, que le dieron a esa pragmática origen y sentido.

En esta **pragmática inculturada** hay al menos **tres ámbitos** que deben ser atendidos. Uno es el que llega por su propio peso existencial de la ciudad a la comunidad eclesial y que exige de ella una respuesta adecuada e inmediata, a nivel de la acción. El segundo es el que mira a las demandas que se establecen dentro mismo de la comunidad eclesial. El tercero, finalmente, es el que surge de la comunidad eclesial hacia la misma urbe. Cada uno de estos tres ámbitos engendran **demandas y respuestas**. Es en ese medio donde se sitúan las **tensiones**, que nunca faltan. A este respecto, y para terminar,

<sup>43</sup> Nos referimos a estos conceptos ampliamente desarrollados por J. Habermas en su conocida obra *Teoría de la acción comunicativa*, Taurus, Madrid, 1987. Para un análisis de estos conceptos véase: J. De Zan, *Libertad, poder y discurso*, Almagesto Fundación Ross, Buenos Aires, 1993. En especial véase el cap. V «Acción comunicativa y discurso», pp. 163-191.

vamos a ofrecer algunas reflexiones, sin pretender, por supuesto, agotar la problemática.

La vida contemporánea en nuestras ciudades latino-americanas se vuelca con su pesada carga existencial llena de tensiones sobre la vida eclesial de nuestras comunidades cristianas. Y no puede ser de otro modo ya que la comunidad eclesial urbana está inserta en ese medio. Las crisis producidas en el seno mismo de las ciudades, al no poder ser contenidas y resueltas por las estructuras de la sociedad civil y estatal, se revierten, en búsqueda de alternativas y soluciones, sobre la comunidad eclesial como referente social y espiritual. La Iglesia urbana, muy especialmente en sus comunidades barriales, se halla así sometida a una enorme demanda, mayor que la sostenida en épocas anteriores.

Creemos distinguir al menos **tres grandes demandas** que provienen del medio ciudadano y que inciden directamente en la comunidad eclesial. La **primera demanda** expresa una **crisis social** y proviene del marco de exclusión y de injusticia social en la cual viven muchos sectores ya no minoritarios del mundo ciudadano. La **segunda demanda** es de naturaleza **existencial-espiritual** y hace al deterioro humano que padecen buena parte de los ciudadanos en razón de problemas insolubles, casi imposibles de enfrentar y resolver. Y la **tercera demanda** es la que proviene de los desafíos de la **sociedad global posmoderna** que se ha instalado en la sociedad urbana. Hoy el ciudadano ya no vive en el mundo rural, pero tampoco enteramente en su urbe. Su **ser** ya no es su **estar**, sino su migrar con todo lo que tiene de ilusión y de frustración. El ser «migrantes» es su nueva identidad, que lo hace eterno itinerante, a semejanza de los antiguos guaraníes que andaban en búsqueda de «la tierra sin mal», pero ahora con las inseguridades que les da su nueva situación.

Ciertamente no le compete a la Comunidad eclesial la resolución de los problemas básicos que padece la población urbana, en el orden del bienestar, como es el del trabajo, la vivienda, el vestido y la alimentación, la salud, la seguridad, la educación, la justicia. Pero también es cierto que la Comunidad eclesial se siente interpelada más que nunca por el mundo de los pobres. Siempre resonará a sus oídos las palabras del Señor «porque tuve hambre y me dieron de comer.» (Mt. 25,35) y las palabras del apóstol Santiago que la invita a unir en su praxis la fe y las obras (Sant. 2,14-16). Debido a esta situación se le demanda a la comunidad eclesial una presencia en lo social que la somete a diversas **tensiones**. Las organizaciones sociales eclesiales a veces participan en programas sociales. ¿Cómo pasar de una demanda asistencial a una oferta promocional? ¿Cómo salvar la inde-

pendencia eclesial frente a la acción política de los organismos estatales en programas conjuntos? Otra **tensión** aparece cuando la comunidad eclesial es llamada a mediar en conflictos que enfrentan a diversos grupos de interés en el medio urbano, como es el caso de trabajadores despedidos de una empresa o reclamaciones de vecinos ante las autoridades municipales o conflictos originados por desocupados que piden trabajo y que se manifiestan a la opinión pública por un corte de ruta. La presencia en estos centros conflictuales con una predisposición mediadora es una de las nuevas funciones diaconales de la comunidad eclesial.

La **segunda demanda** que se le hace a la Comunidad eclesial es la atención personalizada de gente del más diverso origen que llega con graves problemas psico-afectivos. La ciudad contemporánea somete a sus integrantes a situaciones de intenso *stress*. Conflictos familiares, necesidades no satisfechas, falta de trabajo, delincuencia, violencia y las más diversas adicciones, son solo algunos de los conflictos que atormentan la vida de muchos de nuestros ciudadanos. La comunidad eclesial debe contar con diversos espacios de acogida y de recepción para atender tales casos. No es necesario que todos los servicios sean organizados por la comunidad eclesial. Alcohólicos Anónimos, y otras organizaciones similares no necesariamente católicas o confesionales que ayudan a personas obesas, deprimidas, solas, o prostituidas por la calle o la drogadicción, pueden tener un lugar en la comunidad cristiana, ya que cumplen una función de recuperación humana muy congruente con los fines de aquella. Las diversas estructuras de acogida deben extenderse a la atención personalizada de personas de la tercera edad, enfermos y otros discapacitados. La atención humana con grupos de «auto ayuda» y de apoyo psicológico suele ser muy eficaz. No debería omitirse la ayuda espiritual, religiosa, personalizada, según las necesidades y la situación de cada uno. Como muy bien lo dice Trigo se trata de hacer una «rehabilitación del sujeto, una sanación personal»<sup>44</sup> Y esta «rehabilitación» no consiste solamente en proporcionar ciertos alivios necesarios e imprescindibles para aquellos que están fatigados y desalentados, sino en ofrecerles, además, a los que así lo deseen, ayudas substanciales que hagan a la recuperación del sentido pleno de la vida por la propuesta del kerigma cristiano de salvación y su incorporación a la comunidad de un modo positivo y comprometido. Estos cambios son bien visibles en personas recuperadas de la drogadicción o de otras adicciones. Se da

44 P. Trigo, «Horizonte de las comunidades de solidaridad desde la perspectiva de fe-justicia», *Revista Christus*, año LXIV, 714, setiembre-octubre 1999, p. 33.

en ellos un verdadero cambio de personalidad en la que incorporan nuevos valores y nuevas actitudes, que los llevan, incluso, a trabajar por la recuperación de otros, que se encuentran en situación semejante a la que ellos antes estaban.

La **tercera demanda** proviene de la **inestabilidad fragmentación posmoderna** de nuestras sociedades urbanas. La relativa estabilidad e integración de la sociedad rural tradicional, afincada a la tierra, y de la sociedad moderna, crecida alrededor de las ciudades, ha dado lugar a una movilidad ciudadana que no deja de asumir nuevas formas. Por un lado los centros urbanos son abandonados por los sectores pudientes, que se trasladan a «countries» y «barrios cerrados», para desenvolver en ellos su vida privada y su educación, lejos de todo riesgo y violencia ciudadana. Altos paredones son los nuevos signos de esta nueva «feudalidad», separada de los sectores populares, que apiñados en viviendas precarias se sitúan a su alrededor, simbolizando así de manera brutal su exclusión. Por su parte estos sectores populares en ciertas ciudades avanzan sobre el centro de la ciudad, ocupando antiguos espacios abandonados por la burguesía acomodada en los que se introducen clandestinamente. Otros se ubican en nuevos cordones habitacionales de las periferias urbanas. Pero las incertidumbres de la vida urbana hace que las probabilidades de permanencia no sean grandes tanto para unos como para otros. La **ola globalizadora posmoderna** toca todos. Y el **caminar global** ya no es una posibilidad hipotética, sino una probabilidad real, que es evaluada constantemente en orden a un cambio de rumbo y de residencia. Hoy nuestras ciudades están llenas de «migrantes», provenientes de las más diversas latitudes, pero muy especialmente de los países limítrofes. Ya no son los antiguos «inmigrantes» que venían de lejanos países para «quedarse». Ahora su «estadía» está fuertemente condicionada. Su «estar» ya no está determinado por su familia o su vecindario, sino por la búsqueda de su «bienestar». ¿Qué actitud deberá tomar la comunidad eclesial ante este fenómeno que le adviene de estos tiempos **globalizados posmodernos**, pero que la cala por dentro? Esta movilidad migrante se traduce en otras movilidades que bombardean con igual intensidad las apetencias del ciudadano posmoderno, como son la movilidad de la imagen, de lo informático, de lo fragmentario, del consumo, del puro momento, de los variados esoterismos pseudo-religiosos, etc.

¿Qué posición pastoral asumirá la comunidad eclesial frente a estas manifestaciones culturales posmodernas? ¿Se deslizará por los caminos de la condena a semejanza de lo que sucediera en el siglo XIX cuando se condenó sin discernimiento la cultura moderna?

¿O se tratará de discernir en esta cultura posmoderna las semillas del Verbo, para desde ella relanzar su **Buena Noticia inculturada**?<sup>45</sup> La posmodernidad abre nuevos espacios para reformular las relaciones societarias. Como dice muy bien Trigo: «el patriarcalismo, el clientelismo, el dirigismo son modelos muy consolidados ambientalmente que deben ser superados desde dentro»<sup>46</sup> Todas estas acciones de tipo **autoritario, verticalista y centralista** son prácticas del **imaginario tradicional y moderno** con las que no se puede edificar hoy la sociedad del futuro. Y a ellas no se las puede cambiar por una simple condena moral ni por un decreto. Es necesario tomar la iniciativa y asumir nuevas formas culturales e institucionales como las que propone la posmodernidad al insistir en la «dimensión de la 'alteridad', al respetar al otro en su valor diferente... cuando despierta la conciencia de los derechos humanos, el respeto a las diferentes culturas, al pluralismo, al derecho de las minorías...»<sup>47</sup> Es preciso «transformar la cotidianidad» pero desde prácticas donde se valoren las relaciones horizontales de colaboración participativa como las que se dan en innumerables organizaciones intermedias que hoy van conformando más y más el tejido social, oponiéndose con ella a la exclusión y a la discriminación<sup>48</sup>. No se debe solo mejorar la relación interpersonal, más aún se deben mejorar los modos de integración **grupales** marcados por la libertad y la diferencia. Y esto en la familia, en el trabajo, en la escuela, en la política, en las instituciones estatales, también en la comunidad eclesial y en general en las restantes organizaciones de la sociedad civil. ¿La comunidad eclesial hará suya esta demanda de los tiempos posmodernos?

No se trata de realizar una mera reforma epidérmica. Se trata de cambiar un imaginario, de llegar a un nuevo imaginario, a un «imaginario alternativo»<sup>49</sup>,

45 J. Vélez Correa, *Evangelizar la Posmodernidad desde América Latina*, CELAM, Col. Autores N° 27, Santa Fé de Bogotá, 2000. Esta obra se presenta en tres partes. En la primera se describe el fenómeno de la posmodernidad. En la segunda se esbozan los grandes criterios para discernir sus luces y sus sombras. En la tercera se presentan posibles líneas de evangelización de esa posmodernidad tal como se da en América Latina.

46 P. Trigo, art. cit., p. 34, ver arriba en nota 32.

47 J. Vélez Correa, op. cit., p. 66.

48 P. Trigo, art. cit., p. 37. Allí dice Trigo «No hay vida alterna, si no se transforma la cotidianidad». Y este es un problema cultural que toca a la comunidad más allá de la eclesial.

49 P. Trigo, «Imaginario alternativo al imaginario vigente y al revolucionario», *Iter, Revista de Teología* (Caracas) 3 (1992), pp. 61-99.

distinto del neoliberal vigente, individualista y consumista, y distinto del revolucionario socialista de los años sesenta y setenta. Como muy bien lo describe Scannone:

«Ese imaginario nuevo se ubica en la vida cotidiana, pero no considerada como privada, sino en sus dimensiones sociales y públicas; no lo espera todo del Estado, de los políticos o de la toma del poder, ni tampoco del mercado, sino que tiende a valorar la iniciativa personal, comunitaria y solidaria, la autogestión, la comunicación y la coparticipación; es democrático; prefiere una coordinación flexible en forma de redes a toda forma de subordinación piramidal, pero también al individualismo competitivo; se basa en lo voluntario y el consenso, y no tanto en relaciones tradicionales de parentesco, compadrazgo o vecindad, ni tampoco en relaciones utilitarias o meramente funcionales; moviéndose en el ámbito público y social (no estatal), no olvida por ello la búsqueda de la felicidad personal y el respeto a la propia identidad e iniciativas de personas o grupos»<sup>50</sup>.

Si se produce este cambio a nivel de la vida cotidiana no hay duda de que también las grandes estructuras políticas y económicas deberán cambiar. A la comunidad eclesial le cabe la responsabilidad de ser consciente de esta exigencia de los signos de los tiempos y de no dejar pasar la oportunidad de aplicar en sí misma lo que predica a otros.

Pero la comunidad eclesial urbana recibe **demandas** y sufre también **tensiones** desde su misma **textura interior**. Y estas suelen ser más dolorosas. Porque si las primeras son desafíos, que tienden a movilizar los recursos y las fuerzas disponibles, la segunda aparecen como críticas o como la expresión de procesos divergentes en el seno mismo de la comunidad eclesial. Veamos algunas de ellas. Nuestras urbes siguen todavía en gran medida atendidas pastoralmente por parroquias tradicionales, que no superan los criterios de su propia territorialidad y de sus propias preocupaciones pastorales. Les cuesta moverse en el horizonte más amplio que su propio territorio. Los movimientos laicales son extraterritoriales y se mueven bajo motivaciones que lo hace ajenos a una estrategia común. Y esto no es por mala voluntad. Es así porque no hay una convocatoria, no hay una decisión colegiada, donde todos estén comprometidos, desde

50 J.C. Scannone, «La globalización como hecho e ideología. Emergencia de la sociedad civil, doctrina social de la Iglesia y 'globalización en solidaridad'», en *Argentina: Alternativas frente a la globalización. Pensamiento social de la Iglesia en el umbral del tercer milenio*, San Pablo, Buenos Aires, 1999, pp. 279s.

el Obispo, pasando por el presbiterio, los religiosos, las instituciones laicales, los agentes de pastoral, hasta llegar a los simples fieles. Felizmente en los últimos decenios se han llevado a cabo en grandes ciudades latinoamericanas experiencias de pastoral urbana muy interesantes y alentadoras<sup>51</sup>. Es preciso ganar el **espacio físico y mediático** de la urbe. Muchas de nuestras parroquias incluso no han ganado todavía su propio espacio externo. Es como si nuestras comunidades eclesiales estuvieran centradas en el templo, aisladas de la calle y del barrio. En esta estrategia las iglesias evangélicas nos han ganado la calle y los sectores estratégicos del espacio barrial por la multiplicación de pequeños y activos lugares de culto. Las comunidades eclesiales de base y otras estructuras populares radicadas en familias o en grupos de familias han sido formas sugerentes y nuevas para resolver este desafío. Pero además se debe entrar en el **espacio mediático**. Todo un desafío para la pastoral urbana.

Pero la puesta en el lugar de nuevas instancias más cercanas a la gente no resuelve totalmente el problema pastoral, si no se flexibiliza la estructura interna de la comunidad, especialmente de sus agentes de pastoral. La parroquia ha heredado un fuerte sesgo personalista ligado al párroco, que corre el peligro de trasladarse a estas unidades menores. Es como si no hubieran llegado todavía a estos niveles de la pastoral las enseñanzas luminosas del Concilio Vaticano II, que concibe a la Iglesia como «pueblo de Dios» (LG 9-17) y como «cuerpo de Cristo» (LG 7; 14). En su lugar todavía rige en algunos lugares una estática «sociedad eclesial» regida por una «eclesiología de potestades» dada por la desigualdad de sus estamentos, clero y laicos, donde unos mandan y otros obedecen, unos enseñan y otros aprenden. Es verdad que este modelo está en extinción, pero todavía la comunidad eclesial no ha abordado de modo positivo y alternativo otras modalidades de participación donde rija más lo comunitario y fraternal, donde la autoridad tenga un sentido verdaderamente ministerial, y se avance decisivamente hacia una concepción y práctica realmente comunitaria de los ministerios. Es aquí donde la comunidad eclesial debe ejercer una pastoral inculturada que le permita disponer de varias propuestas para distintas situaciones. Lo que se hace en un lugar no tiene por qué hacerse en otro. Los ministerios no son un «*cursus honorum*», sino de servicios en íntima vinculación con las necesidades del pueblo de Dios<sup>52</sup>. Y en esta inculturación de los servicios es donde la comunidad eclesial deberá estar

51 F. Niño, *op. cit.*, pp. 373-422, donde se relatan algunos intentos positivos de llevar adelante una pastoral urbana en grandes ciudades de América Latina.

atenta y flexible para saber introducir en sus prácticas todo aquello que proviene de las culturas locales y que pueden ser conducentes para afirmar el anuncio evangelizador. Es el gran tema de la inculturación litúrgica y ministerial. En general la pastoral implementada en nuestras comunidades eclesiales es fuertemente **monocultural** y no hace acepción de personas ni de grupos étnicos o culturalmente diversos. Y por tanto no siente la necesidad de adaptarse o de inculturarse a esas realidades ajenas a ella misma. Aquí rigen en este dominio toda una enorme disciplina de lo «permitido», que inmoviliza todo cambio e innovación. Todo un dominio sujeto a graves **tensiones** entre la autoridad y los responsables de la pastoral urbana y popular. Es aquí donde el principio de la **libertad** y la **comunidad** deben ir íntimamente unidos. Para ello se necesita una iglesia comunitaria dialogal, que sepa aceptar sus diferencias dentro de la fraternidad y del logro de consensos y acuerdos pastorales. Es preciso que esos espacios de diálogo se institucionalicen. Los consejos pastorales parroquiales y diocesanos han significado una buena iniciativa para orientar una pastoral orgánica. Pero, ¿en cuántas de nuestras parroquias urbanas existen consejos pastorales creativos y corresponsables de su acción pastoral? ¿Existen en nuestras diócesis consejos pastorales urbanos dedicados a concebir y llevar adelante la pastoral de la urbe como un todo? Es necesario converger de que la Iglesia «no será verdaderamente urbana, si no urbaniza su pastoral, es decir, si no la reviste de las características inherentes a la ciudad.»<sup>53</sup>

### Consideración final

Por último emerge de nuevo la urbe como el gran desafío de la comunidad eclesial, más allá de sus reclamos inmediatos y urgentes, y más allá de sus conflictos y contradicciones internas. Y esto requiere de la comunidad eclesial una atención orgánica, que sepa mirar al conjunto de los desafíos en todos los frentes, que sepa evaluar los recursos disponibles tanto materiales como humanos y que disponga de procedimientos consensuados y participativos propios de una pastoral integral e inculturada<sup>54</sup>. En los últimos años se ha avanzado hacia un planificación de la pas-

toral realmente participativa. Esta planificación está al servicio de una praxis eclesial en la que la comunidad eclesial participa tanto en la gestación, como en la elaboración, la puesta en práctica y en la evaluación. Es aquí donde lo técnico, propio de los expertos y pastoralistas, debe estar íntimamente unido a lo sapiencial, que aporta el pueblo de Dios con su discernimiento espiritual. Esta pastoral comunitaria urbana tiene ante sí en este siglo XXI y en este nuevo milenio un enorme desafío, que se le abre con todas sus contradicciones y complejidades culturales, el desafío de poder constituir una comunidad en la que se pueda vivir juntos en la fraternidad y la diversidad, con todos los dolores, gozos y vicisitudes que eso implica, como un símbolo, ya realizado aunque imperfectamente en la historia humana y que espera su consumación en la ciudad celeste al final de la historia. Pero esa «ciudad santa, la nueva Jerusalén» (Ap. 21,2) tiene solo sentido si abriga dentro de ella «como novia» a «su esposo» Jesucristo. Esta «ciudad santa», esta «novia» no es otra cosa que la «morada de Dios entre los hombres: él habitará en ellos, ellos serán su Pueblo, y el mismo Dios estará con ellos. El secará todas sus lágrimas, y no habrá más muerte, ni pena, ni queja, ni dolor, porque todo lo de antes pasó» (Ap. 21,3-4). Si para la fe cristiana este es el destino final de la historia humana no cabe duda de que la comunidad eclesial, que ya vive enraizada en Jesucristo y que habita en la urbe, no puede dejar de testimoniar con su vida y anunciar esta su verdad más profunda y definitiva. Por eso una pastoral comunitaria urbana inculturada en nuestras ciudades latinoamericanas tendrá solo su pleno sentido si lleva a la urbe al «encuentro con Jesucristo vivo, camino para la conversión, la comunión y la solidaridad», según lo dice Juan Pablo II en su Exhortación Apostólica «La Iglesia en América»<sup>55</sup>. El mismo Santo Padre en su reciente Carta Apostólica *Novo Millennio Ineunte* nos recuerda, por si lo olvidamos, que no hay «una fórmula mágica para los grandes desafíos de nuestro tiempo. No, no será una fórmula la que nos salve, pero sí una persona y la certeza que ella nos infunde: ¡Yo estaré siempre con ustedes!»<sup>56</sup>. No lo olvidemos. ☐

52 Véase, como un ejemplo alentador, lo realizado en Bachajón (México) con la pastoral indígena: J.A. Estrada Díaz, «Reflexión teológica sobre el directorio de pastoral indígena para la Iglesia autóctona de Bachajón», *Revista Christus*, Año LXIV, 714, setiembre-octubre 1999, pp. 6-1. En relación a «una nueva manera de entender los ministerios» (pp. 9-11).

53 *Espacio de Pastoral Urbana* (B. Bravo y otros), *La urbe reta a la Iglesia*, Ediciones Dabar, México, 1998, p. 19.

54 A. Brighenti, «inculturação, endoculturação da Igreja e planejamento pastoral», *Medellín* 79 (1994) pp. 413-463.

55 Juan Pablo II, *La Iglesia en América. Exhortación apostólica sobre el encuentro con Jesucristo vivo, camino para la conversión, la comunión y la solidaridad*, Ediciones palabra, Madrid, 1999.

56 Juan Pablo II, *Novo Millennio Ineunte*, Paulinas, Buenos Aires, 2001, n° 29.

# Pastoral de sectores urbanos en la Ciudad de México

Sebastián Mier

Centro de Reflexión Teológica, México

En la zona megaurbana de la ciudad de México (15-18 millones de habitantes) encontramos una gran diversidad de sectores, de trabajo con ellos y de pastorales a su servicio. En el presente artículo los voy a entender de la siguiente manera:

## 1 La pastoral o labor evangelizadora ha de integrar de alguna manera tres dimensiones

1. La *diakonia-praxis* (vivencia práctica del amor y la justicia, personal y social).
2. El *kerigma-catequesis* (anuncio y conocimiento expreso de Jesús, de su vida y mensaje).
3. La liturgia (celebración comunitaria «sacramental y parasacramental», en donde incluyo lo comunitario-eclesial).

Todo ello con la intención expresa de que los destinatarios no se reduzcan a ser receptores sino que se vayan convirtiendo en sujetos del triple proceso, y con un sentido de encarnación que busque una inculturación adecuada en los tres aspectos. **Resalto este irse haciendo sujetos tanto las personas como los grupos porque es un aspecto de ordinario descuidado, por una parte, y fundamental, por otra, en toda auténtica pastoral y sobre todo en la urbana. Aunque reconocemos que es muy difícil y, como veremos, nuestros logros concretos son bastante limitados.**

1.1 El énfasis en una u otra de las dimensiones de la evangelización puede ser diverso, pero si no se pretende integrar las tres, considero que no se puede hablar propiamente de «evangelización».

1.2 Por eso, aunque hay muchísimos trabajos (ordinariamente sin expresa inspiración cristiana) que buscan y realizan un servicio en la línea de la praxis, y con frecuencia con mayor efectividad de los que aquí considero «pastorales»; pero si no buscan integrar de alguna manera los otros dos aspectos, aquí no los incluyo.

1.3 Igualmente tampoco tomo en cuenta a los que se restringen al ámbito intraeclesial.



## 2 Tipos de pastoral urbana

Así entendida, podemos considerar dos grandes tipos de pastoral en nuestra ciudad: la que tiene su base en una parroquia y la que se enfoca más directamente a un sector urbano. Este tipo de parroquia (unas 25 en esta megalópolis) suele seguir lo que podríamos llamar grosso modo el modelo de CEB's y así ha generado una serie de servicios en la línea de salud alternativa, cooperativas, organización popular y más recientemente defensa de los derechos humanos... Este modelo de pastoral tiene un relieve significativo tanto en nuestro país como en nuestro continente; pero ya que la reflexión sobre él es relativamente abundante, en esta presentación me voy a limitar a las del segundo tipo.

## 3 Ofrezco ahora una lista de algunas pastorales

Funcionan en esta zona urbana y en el siguiente número desarrollaré los principales rasgos de algunas de ellas:

- equipos docentes católicos,
- equipos de pastoral juvenil,
- parroquias universitarias,
- centros de comunicación social,
- pastoral obrera,
- pastoral con indígenas en la ciudad,
- grupos de apoyo y promoción de la mujer,
- pastoral penitenciaria,
- atención a chavos banda y drogadictos,
- trabajo con mujeres en contexto de prostitución,
- grupos de apoyo a trabajadoras domésticas y vendedoras en el metro,
- pastoral en mercados públicos,
- centros de derechos humanos y grupos de defensores populares,
- movimiento de cristianos comprometidos en las luchas populares,
- centros de apoyo a procesos pastorales,
- grupos de oración y de discernimiento espiritual de miembros de ONG's.

#### 4 Breve descripción de algunas de estas pastorales sectoriales

##### Centro de atención a la mujer en la zona del mercado de La Merced

Después de intentar otras formas de servicio, ahora hay un pequeño equipo de religiosas que ofrece orientación a estas mujeres, capacitación por medio de talleres en varias destrezas manuales (pintura textil, corte vidrio, primeros auxilios, cultura de belleza, cocina...) que permite a las asistentes mejorar un poco su economía y favorece la convivencia.



En el centro se parte de la actitud de Jesús quien «acogía a las multitudes, les hablaba del Reino y curaba sus enfermedades», así se busca acoger a estas mujeres en el corazón y no sólo en las instalaciones, se les habla del Reino con la esperanza de que la semilla fructifique; se atiende sus malas condiciones de vida, su soledad, baja autoestima y discrimina-

ción. Se les ofrecen otras alternativas de vida y ocupación, incorporando a otros auxiliares que ayuden en la recuperación de la salud y a percibir su propio cuerpo desde perspectivas distintas del comercio. Hay un trabajo de calle que consiste en recorrer las aceras donde ellas se encuentran para acercarse, dialogar, compartir experiencias e invitarlas al centro. Se les ayuda a comercializar repostería fina y cocina económica. Hay también una estancia infantil con servicio a lactantes, preescolar, asesoría escolar y atención médica y psicológica; asesoría laboral y jurídica. Y también atención en la dimensión religiosa especialmente en la consideración de Jesús ante la mujer.

La tarea de rehabilitación parece una causa perdida, sin embargo en esta ciudad representa para las mujeres un momento de paz, de descanso espiritual, humano y físico ante el acoso constante padecido; contacto con gente que vive valores de amistad, tolerancia, compañía y ayuda desinteresada, que les hace apreciar su calidad humana y dignidad de hijas de Dios.

##### Centro de Reflexión y Acción Laboral

Este proyecto ha tenido varias etapas desde 1985 que incluye la capacitación de los religiosos que lo coordinan. En un primer momento quisieron experimentar ellos mismos el trabajar como obreros en diversas fábricas y participar desde allí en actividades sindicales.

El objetivo actual del centro (disminuido en el número de religiosos y aumentado en el de seglares) consiste en promover y dar seguimiento a grupos de trabajadores (sindicatos, corrientes, sectores de ellos...) que, partiendo de su problemática en el centro de trabajo, desemboquen en acciones organizadas que refuercen sus espacios y la lucha por mejores condiciones de vida, trabajo y organización. En los últimos seis años se ha echado a andar esos procesos, colaboración y asesoría. Hay experiencias diversas, unas en proceso de consolidación, otras que van por ese camino, unas son puntuales, otras están por empezar.

Se ha comprobado que un grupo de personas bien capacitadas bien puede definir (a menor ignorancia, mayor defensa de los derechos; a mayor organización, mayor oportunidad de reivindicar) una coyuntura laboral (a mayor preparación mayor manejo) y ser potencialmente democratizadores, impugnadores, promotores, dirigentes...

Desde el inicio de esta encarnación obrera se trató de vincularse e investigar la presencia cristiana a ni-

vel de base entre los obreros y trabajadores. Se descubrió que una aportación a la cultura obrera implicaba potenciar una espiritualidad surgida desde ese mundo. Por eso se ha tenido cuidado de hacer espacio y tiempo también para charlas, asesoría, ejercicios espirituales, escritos de reflexión teológica sobre lo que viven los trabajadores y los miembros del equipo.

### Pastoral con indígenas migrantes

En nuestra ciudad se encuentra un elevado número de indígenas que abandonan su lugar de origen para buscar mejores condiciones de vida, algunos lo han hecho de forma permanente otros sólo temporal. Su situación en parte es semejante a la de otros campesinos migrantes, pero tiene la importante peculiaridad de su cultura y su idioma, que por un lado les crea mayores dificultades y por otro puede llegar a ofrecerles mejores recursos. Su situación nos revela condiciones de extrema pobreza, marginación, analfabetismo, frecuentes violaciones a sus garantías individuales y discriminación. La mayor parte no tiene posibilidades de acceder a los beneficios de seguridad social y jurídica. Para muchos su fuente de ingresos es la economía informal. Sus niños tienen altos índices de desnutrición e ingresan tardíamente al sistema escolar. La atención de su salud es muy deficiente. Ignoran los derechos que les corresponden y muchos carecen de acta de nacimiento, cartilla militar y credencial de elector.

El programa de hermanos indígenas de Cáritas Arquidiócesis de México tiene como objetivos:

- informar sobre la realidad del indígena, sus necesidades, propuestas, demandas y planteamientos,
- formar y acompañar grupos que contribuyan al mejoramiento integral de la calidad de vida de estos migrantes,
- buscar coordinación con organismos públicos y privados de atención al indígena.

Por otra parte hay un proyecto incipiente de parroquia náhuatl que convoca a los migrantes de esta cultura para celebrar su liturgia en forma bilingüe, ofrecer un espacio de convivencia y buscar formas de mutua ayuda entre ellos y con su lugar de origen.

### Atención a chavos banda y drogadictos

En un primer momento se buscó un acercamiento con varias de las bandas que operan en la zona tratando de comprender sus motivaciones, estilo de vida y organización. Luego se les invitó a participar en convivencias con miembros de otras bandas, convivencias en las que la música y el estilo de relación

se adaptaban a lo que ellos acostumbran; todo con el propósito de buscarle alguna solución a las broncas que se dan tanto al interior de la misma banda, como con otras bandas y con gentes del barrio y en particular al nocivo consumo de las drogas. En algunos momentos se les daba el anuncio del evangelio con un lenguaje comprensible por ellos, que luego dio lugar a la publicación de «Episodios del evangelio con sabor a banda». En la actualidad se ha abierto una casa de recuperación para drogadictos.

### Centros de apoyo a procesos pastorales

Hay varios centros que a partir de los 70s han ofrecido distintos tipos de apoyo en varias ciudades del país (y también en zona rural) a diversos grupos cristianos y organizaciones no gubernamentales:

1. cursos y talleres intensivos o de veranos o por correspondencia,
2. asesorías puntuales o más prolongadas,
3. elaboración y publicación de materiales,
4. organización de espacios y redes, realización de eventos sobre:
  - materias bíblicas y teológicas, y método de reflexión teológica,
  - materias sociológicas, análisis de la realidad estructural y coyuntural,
  - promoción económica,
  - diálogo ecuménico,
  - cuestiones y prácticas ecológicas,
  - contenidos y métodos pastorales, litúrgicos, catequéticos...,
  - organización de movimientos.

## 5 Reflexiones finales

Como se puede apreciar nuestros esfuerzos son múltiples y los frutos variados en este deseo por ir logrando una pastoral urbana más fiel a la inspiración del Evangelio de Jesús y adecuada a los enormes retos de la gran ciudad. Hemos logrado nuevas síntesis integradoras de las tres dimensiones: praxis, palabra y celebración comunitaria. Grupos y personas han crecido en su calidad de sujetos evangelizadores, en condiciones de ordinario difíciles y con frecuencia sumamente arduas: prostitutas, trabajadores/as, indígenas, chavos banda... y con ellos también los agentes de pastoral (laicos/as, religiosas y sacerdotes) hemos encontrado formas más evangélicas de vivir nuestra misión y eclesialidad.

Los logros son significativos si tomamos en cuenta lo enorme de los obstáculos, pero relativamente muy



pequeños si los comparamos con las tremendas necesidades del pueblo en las tres dimensiones consideradas, en particular lo que toca a la justicia. Entonces brota la pregunta ¿por qué avanzamos tan poco? las siguientes reflexiones pretenden señalar una explicación.

Unos planteamientos teológico-pastorales adecuados a las exigencias de las m-courbes requieren de experiencias de fe profundas y solidarias, y de una colaboración interdisciplinar; con todo son relativamente mucho más fáciles de realizar que los proyectos prácticos que de ellos emanan.

Nos cuesta trabajo una labor evangelizadora en la urbe y en particular construir justicia social 1) sobre todo porque es sumamente difícil, los sujetos de la injusticia y la opresión son sumamente poderosos «tienen la sartén por el mango» tanto en lo económico, como en lo político y en los medios de difusión masiva y 2) porque quienes nos preocupamos por la justicia «dentro y fuera de la iglesia» somos pocos, mal organizados e incluso con divisiones internas.

El conjunto de la iglesia por mentalidad e inercia (a pesar de todos los documentos oficiales --muchas veces incluso desconocidos-- que hablan de la importancia de la justicia dentro de la evangelización,) prefiere dedicar la mayor parte de sus recursos a lo intraeclesial. Incluso quienes hemos tomado más conciencia de este aspecto para una verdadera evangelización integral, dedicamos un buen porcentaje de tiempo y recursos económicos a lo intraeclesial (también necesario), con frecuencia no contamos con personal capacitado y tampoco con financiamiento para capacitarlo y remunerarlo. Cuando nos animamos a entrar a la lucha por justicia social, los resultados son magros y a largo plazo; el enemigo anula a muchos líderes (los corrompe, amenaza, copta, elimina...) y provoca el desánimo al prometer solución y hacerse tonto... Así, esta lucha requiere verdaderos héroes y éstos no abundan, toda pastoral es ardua y la social más ardua todavía.

Todo esto no significa que hemos de resignarnos, que hemos de aceptar la proclama de que ya pasó la época de las utopías; pero sí que la experiencia nos va obligando a tomar en cuenta los ritmos reales de la historia frente a la ingenuidad de hace unas déca-



das en las que se imaginaba que el cambio era inminente. Esta experiencia nos ha hecho dimensionar nuestras posibilidades; valorar, agradecer y celebrar los frutos que son sabrosos aunque no muy grandes ni abundantes; saborear la hermandad entre nosotros y con Jesús, la presencia de nuestro Padre no sólo en las metas relumbrantes sino también en el camino arduo, fraterno y cotidiano... Y nos invita a redoblar nuestros esfuerzos con esperanza profunda, agradecida y activa para, entre otras cosas:

- aumentar el personal (laico, religioso y presbiteral),
- **coordinar mejor** nuestros trabajos en la iglesia y en la sociedad civil,
- evitar las duplicaciones,
- manejar creativamente los conflictos internos. ☐

# Fruto de las mesas

Participantes del congreso

## Mesa 4/5. Indígenas y Migrantes

### Día 1

1. Los y las migrantes indígenas y campesinos luchan por la vida en las grandes urbes porque en su gran mayoría son expulsados de sus lugares de origen como resultado de estructuras socioeconómicas que privilegian el capital financiero sobre las personas (pueblos, naciones). Sin embargo lo que encuentran en las ciudades es exclusión económica, política, social y cultural, rechazo, discriminación y segregación. En la ciudad no se vive, se sobrevive en una búsqueda permanente de sentido humano.
2. Hablar del tema migratorio y del tema indígena, nos remite necesariamente a procesos intimamente vinculados, debido a que un alto porcentaje de migrantes es de origen indígena. Lo anterior coloca a esta población en circunstancias que derivan en dobles, triples y hasta cuádruples exclusiones y segregaciones, como es el caso de las mujeres, por su condición étnica, de pobreza, de género y por su condición migratoria, de la misma forma que otros grupos como los de jóvenes, niños o ancianos.
3. En las ciudades los y las migrantes se enfrentan a procesos que implican al mismo tiempo pérdida y búsqueda de identidades. Procesos en los que no siempre se cuida la construcción de los sujetos, tanto en el plano individual como en el colectivo, porque no existe claridad ni interés de instituciones y organismos públicos, privados o religiosos por hacerlo.
4. Las experiencias migratorias sí llevan relativos aspectos de mejoría en la calidad de vida de quienes optan por, o se ven obligados al, éxodo y sus aportaciones económicas hacia los lugares de origen y zonas expulsoras. Significan importantes contribuciones que, en algunos casos, duplican y triplican ingresos generados en sus pueblos y comunidades de origen por exportaciones de energéticos y otros productos estratégicos. Sin embargo el costo social y humano es, en muchos casos, resultado de una sobreexplotación de mano de obra, exclusión, marginación y pérdida de identidad. En algunos casos, así como el surgimiento de otras nuevas que se van conformando.
5. La representación social tanto de indígenas como de migrantes es de vulnerabilidad. Situación que se generaliza entre los diferentes actores sociales y que conlleva una profunda experiencia de impotencia para emprender acciones transformadoras que impliquen la defensa, el reconocimiento y el respeto a sus más elementales derechos humanos.



6. La migración implica cambios en diversos ámbitos: en el lugar de origen que abandona, el espacio al que se incorpora, las relaciones sociales, familiares o comunitarias de las que forma parte. Enriquece cultural y laboralmente el espacio donde se inserta, conquista espacios y territorios, fortalece lazos solidarios y en muchos sentidos recupera su propia identidad. La migración se convierte así en símbolo de una esperanza que globaliza identidades y refuerza la fraternidad.

## Día 2

1. En el actual momento histórico se vuelve impostergable la construcción de una pastoral urbana sin fronteras, multicultural, diversa, con múltiples rostros, con muchos lenguajes y símbolos, teniendo siempre como premisa fundamental que el rostro de todo migrante es vicario y es rostro de Cristo, quien con su opción de vida rompe todas las fronteras.
2. Los migrantes en su recorrido por diferentes caminos deben ser vistos, entendidos y reconocidos como un testimonio y anuncio de esperanza. Se debe luchar a través de una práctica pastoral comprometida por su visibilidad hacia su encuentro que lleve necesariamente a invitar y compartir la opción de vida.
3. Se nos impone el desafío de convertirnos en una opción originada en un nuevo paradigma: el de la encarnación y la inculturación que nos permita la capacidad de actuar sobre una auténtica actitud de apertura y silencio (actitud de escucha) para poder descifrar símbolos y desde estos articular procesos de acompañamiento respetuoso.
4. Es necesario construir los mecanismos que nos permitan rescatar y actuar en consecuencia de la teología indígena, socializar y compartir la gran riqueza que nos otorga la multiculturalidad y la diversidad étnica. Repensar la teología, la praxis eclesial y convertirla en un elemento que de lugar a la unidad en la diversidad, hacerla funcional ante un encuentro de actores diversos y también desiguales.
5. Debemos aprender a descubrir los signos de los tiempos que nos ha tocado vivir, debemos entender y asumir en una práctica consecuente que los y las migrantes son para las ciudades una buena nueva que brindan la oportunidad de humanizarse a sí misma como espacio que genera soledad y desesperanza. Su presencia rompe fronteras y también esquemas. En la medida que nos encontremos con ellos y nos unamos (empalmemos) en un reto histórico que nos desafía, viviremos la po-

sibilidad de crear y encarnar una verdadera teología, que se convierte así en un acto consecuente.

6. Retomando elementos de la fenomenología sobre indígenas y migrantes, como don y desafío, en búsqueda de sentido, cargados de esperanza, constatamos que la verdadera presencia de Dios se da donde se viven estos aspectos, donde se vive el amor.
7. Considerando la teología como acto segundo, la encarnación de la fe desde el mundo migrante e indígena se da cuando en la cercanía de su vida y su cultura experimentamos a un Dios cercano, histórico, siervo sufriente; experimentado desde la práctica de Jesús.
8. Sólo cuando llamamos, contemplamos, vivimos cerca del mundo indígena y del migrante podemos hacer relecturas hoy de paradigmas como el Buen Samaritano (Lc. 10,25-37), compañero del camino de Emaús (Lc. 24,13-35), siervo sufriente (Is. 42ss) que nos lleva a vivir hoy al Dios de la vida que puso su tienda en medio de nosotros (Jn. 1,14).
9. Los elementos constitutivos del paradigma de los discípulos de Emaús, tales como: el caminar juntos, dialogar-escuchar, dejarnos convidar, mantener la puerta abierta, comer-convivir juntos, tomar un compromiso con la misión, se hacen realidad tanto cuanto caminamos en la realidad indígena y migrante.
10. Los indígenas y migrantes como Jesús rompen fronteras culturales, geográficas, ideológicas, sociales y en esa medida son don y desafío.
11. Las implicaciones de gratuidad, respecto a lo político, social y económico; son necesarias hoy entre migrantes e indígenas como en el paradigma del buen samaritano.

## Día 3

1. Las migrantes indígenas y campesinas buscan en las grandes urbes mejorar sus condiciones de vida porque son expulsados de sus lugares de origen como resultado de estructuras socioeconómicas que privilegian el capital financiero sobre las personas (pueblos, naciones). Sin embargo lo que encuentran en las ciudades es marginación, exclusión, rechazo y segregación. En este sentido la ciudad no se vive: se sobrevive.
2. Hablar del tema migratorio y del tema indígena, nos remite necesariamente a procesos íntimamente vinculados, debido a que un alto porcentaje de migrantes es de origen indígena. Lo anterior coloca a esta población en circunstancias que derivan en dobles, triples y hasta cuádruples exclusiones y

segregaciones, como es el caso de las mujeres, por su condición étnica, de pobreza, de género y por su condición migratoria.

3. En las ciudades los y las migrantes se enfrentan a procesos que implican al mismo tiempo pérdida y búsqueda de identidades. Procesos en los que no siempre se cuida la construcción de los sujetos, tanto en el plano individual como en el colectivo, porque no existe claridad ni interés de hacerlo.
4. Las experiencias migratorias si bien llevan relativos aspectos de mejoría en la calidad de vida de quienes optan o se ven obligados por el éxodo y también, por sus aportaciones económicas, de los lugares de origen y zonas expulsoras --en algunos casos duplican y triplican ingresos generados en sus naciones de origen por exportaciones de energéticos y otros productos estratégicos--.

Sin embargo el costo social y humano es en muchos casos, resultado de una sobreexplotación de mano de obra, exclusión marginación y pérdida de identidad en algunos casos, así como el surgimiento de otras nuevas que van conformando.

5. La representación social tanto de indígenas como de migrantes es de vulnerabilidad. Situación que se generaliza entre los diferentes actores sociales y que conlleva una profunda experiencia de impotencia para emprender acciones transformadoras que impliquen la defensa, el reconocimiento y el respeto a sus más elementales derechos humanos.

## Mesa 6. Pluralismo Urbano

### Día 1

1. Se sitúa en el contexto del análisis fenomenológico que se acerca a la urbe reconociéndoles una complejidad que no permite abarcarla con una sola mirada. Desde experiencias, mentalidades y posturas diversas se percibe y se expresa la contextura plural de la ciudad, destacando sus perfiles más significativos y relacionándola con otras realidades afines.
2. Distinguir claramente entre pluralidad que se concibe con un hecho sociocultural evidente y el pluralismo que implica una actitud marcada por una



carga afectiva que puede generar antagonismos, tensiones y conflictos.

3. La pluralidad pide una actitud crítica para descubrir la paradoja en relación a la libertad la cual se ve enormemente limitada y controlada en el ámbito global (económico, cultura, etc.), donde la persona es absorbida por el sistema, pero muy amplia en el ámbito individual (afectivo, estético, religioso, etc.)
4. Es necesario destacar, los valores y las dificultades inherentes a la pluralidad como hecho y al pluralismo como actitud.
5. Hay una premisa fundamental para asumir la pluralidad-pluralismo presente en la urbe: apertura a la alteridad, reconocimiento de la originalidad, aceptación de la diferencias y práctica de la tolerancia.

11. Es indispensable reconocer y superar la tensión entre el discurso doctrinal (ortodoxia) y la praxis eclesial (ortopraxis) a fin de no comprometer la credibilidad del Evangelio.

## Mesa 8. Ambientes urbanos

### Día 1

#### La alta importancia para la Pastoral Urbana (PU) de comprender los ambientes urbanos

Para la vida urbana los diferentes ambientes son de alta importancia. Los entendemos como el conjunto de «valores» reales que orientan la conducta de un grupo humano que conforma un ambiente. Tienen en común un conjunto de reglas, símbolos y ritos que facilitan una integración social, permiten una identidad colectiva y una vivencia, identificación y orientación afectiva. Un



ambiente marca el comportamiento de la gente a lo mejor más que lo transmitido por las instituciones tradicionales como familia, escuela e iglesia.

#### Ambientes sectoriales significativos para la PU

En una urbe hay una gran variedad de ambientes sectoriales, es decir, de sectores poblacionales con formas de vida similares, normalmente según su respectiva estratificación social. Visto esto desde una PU liberadora, los siguientes ambientes deben tener alta prioridad para una presencia evangelizadora:

- **El ambiente de migrantes**, es decir, los que migran hacia los EE.UU. y/o los que ya están arraigados en las ciudades de este país, los que están en las ciudades fronterizas y también los que migran adentro de nuestro país: los pobladores de los grandes hacimientos suburbanos. Tienen en común la lucha por sobrevivir, por encontrar trabajo y por conseguir algo de vida digna. Su ambiente está marcado por los diferentes orígenes étnicos incluyendo las lenguas y costumbres culturales - religiosas, por su situación legal (documentados - indocumentados), forma y lugar de trabajo, normalmente informal y temporal, sin contrato, seguro, etc. Este ambiente a su vez crea sus subculturas o ambientes específicos como, por ejemplo, mujeres migrantes vendedoras ambulantes.
- **El ambiente laboral**. También ahí hay que distinguir entre el ambiente de maquila (en las ciudades del Norte y, a su vez, en cada vez más ciudades en todo el país), el ambiente en fábricas con contratos colectivos y presencia sindical (muchas veces un adversario más para los obreros) y la amplia gama de trabajos temporales por obras (por ejemplo, trabajadores de construcción), o por semanas, días u horas. Ahí se forman ambientes específicos como microbuseros, bicitaxistas, ente muchos otros. Estamos presenciando una fragmentación acelerada de este ambiente, un debilitamiento significativo de las formas tradicionales de unidad y solidaridad y de la recreación de nuevas formas en torno a trabajos específicos
- **El ambiente estudiantil**, sobre todo, referente a los jóvenes en prepas y universidades. Hay un clima de búsqueda para orientarse en una realidad compleja, al salir del ambiente familiar entrando en un ambiente muy distinto de aulas, lenguaje, música, pensamiento, símbolos distintos y, muchas veces marcados por agresividad y violencia y/o por droga, entre otro. Nuevamente podemos

encontrar una amplia gama de «subculturas».

Muchas veces, los ambientes se entrelazan o se sobrepone y hay mucha gente que se mueve en diferentes ambientes según su trabajo, su forma de diversión y de relaciones sociales. Nuevamente queda claro el desafío para una PU: una evangelización integral y transformadora sólo puede realizarse en medio del ambiente mismo y por medio de gente perteneciendo al mismo ambiente. A su vez, necesita una amplia variedad según el gran abanico de los ambientes específicos.

### **El ambiente creado por los medios de comunicación masiva**

Aunque registramos una gran variedad de ambientes, tenemos de manera creciente una uniformización, marcada por la penetración en cada hogar y en cada ambiente de los medios de comunicación masiva:

- Inducen un conjunto de «valores» que modifican el comportamiento ambiental, en concreto creando una «cultura consumista» en torno a vestidos, comida, música, etc. Hay una creciente sofisticación para poder penetrar en lo inconsciente y sus deseos. Hay, a su vez, una creciente diferenciación de «ofertas» según «públicos», es decir, ambientes específicos: los programas de la TV y de la radio, los cines, centros de diversión, revistas o folletos ilustrados toman en cuenta edades, gustos, estratificación social, entre otros criterios.
- Cada ambiente tiene su forma específica de socializar estos valores inducidos. La forma básica es la individual frente al televisor. Otras formas se encuentran en los diferentes espacios que dominan la vida cotidiana: sobre todo son el ambiente laboral, el ambiente recreativo (parques, centros deportivos, etc) y diversión (cines, discotecas, etc.)

Esta creación de un ambiente uniformizante casi global reta a la PU más allá de una presencia evangelizadora en ambientes sectoriales y cada vez más en ambientes específicas y amplios.

## **Día 2**

### **Encarnación e inculturación en ambientes urbanos -una condición indispensable**

La encarnación como misterio esencial de nuestra fe cristiana tiene hoy en día su exigencia evangélica precisa: estar en medio de los diferentes ambientes del pueblo de la ciudad y llegar ahí a las raíces vitales de la gente de donde brotan también sus deseos

vitales por vivir con dignidad. Raíces y deseos que se manifiestan en su propio lenguaje simbólico. Comprender y compartir esta expresión simbólica es elemento clave de la subconsecuente inculturación.

### **A reconocer y descubrir el Evangelio ya presente en los ambientes**

La vivencia de la gente en sus ambientes ya cuenta con la presencia de Dios vivo. No toca a la Iglesia-Institución, mal entendida como poseedora absoluta de la verdad sobre Dios, llevarlo a los ambientes supuestamente carentes de él, sino reconocer su presencia en medio del pueblo y descubrirlo juntos para vitalizar la vivencia de los valores del Reino en los múltiples acontecimientos cotidianos.

Este reconocimiento y este descubrimiento deberán ayudar a discernir más a fondo los arquetipos religiosos prevalecientes en la urbe y las teologías subyacentes con sus implicaciones eclesiológicas en disputa. ¿Cuáles son más bien idolatrías, es decir imágenes falsas de Dios?, ¿cuáles justifican la exclusión social o racial o bien la fragmentación y la injusticia? El pueblo en su ambiente es creador teológico: tiene su propia vivencia-experiencia vital de Dios en medio de él y que narra en su lenguaje simbólico. Ahí está la religiosidad popular, todavía una fuerza con potencial evangelizador en muchos ambientes populares. Ahí está también el desafío, en ambientes marcados por la modernidad o post-modernidad de reconocer y/o crear ritos y símbolos seculares que sean expresión de la presencia de nuestro Dios de la vida y de los valores de su Reino.

### **A fortalecer al pueblo como creador-sujeto de su vida y su ambiente**

Por su propia dignidad inalienable el pueblo tiene el derecho de ser sujeto de su vida y de su historia. Una evangelización integral «en medio, desde y con» la gente sirve para que la gente se descubra como persona, se autoestime y se relacione para que se (re) cree el tejido social, la vivencia comunitaria. Ahí se coloca uno de los mejores símbolos cristianos: la comunidad --grupo, núcleo, célula-- con rostro humano y solidario. Esto hace visible una nueva manera de ser Iglesia, la que se reúne en casas y que desde ahí testimonia con su vivencia los valores evangélicos y transforma con otras fuerzas lo antihumano en el propio ambiente.

### **La importancia de un proceso de conversión y de transformación**

Lo anterior incluye repensar a fondo y reorganizar de manera radical a la Iglesia institución en la urbe. No

se puede seguir actuando solamente en torno al templo, a los servicios culturales y «eventos misioneros». Tiene que renacer en los ambientes y construir procesos. Esta es primordialmente la misión de cristianas y cristianos adultos de los mismos ambientes, evangelizados evangelizando. El proceso de transición hacia esta manera de ser Iglesia es lento y a lo mejor doloroso considerando las múltiples resistencias. Sin embargo, da una gran animación esperanzadora. Un elemento clave para vitalizar esta transición será el compartir experiencias viables en la misma urbe o bien entre urbes.



### Día 3

Esta mesa estuvo conformada por las siguientes personas:

Alex Castillo, Pbro.; San Bernardino, California; Lourdes Covarrubias, HJ; Cd. de México; Micaela Espinoza, MCP; Little Rock, EEUU; Victor Escalante; Evangelización 2000, Guadalajara; Iván Perrod, Pbro.; Tlalnepantla; Fidelina Ramírez; SSM, Cd. de México, Gabina Rodríguez, MCP, Chimalhuacán, Texcoco; Martín Rodríguez, Pbro., Tampico; Rocío Silva RD; CAM, Cd. de México; Alfonso Vietmeier, CEE; Cd. de México.

### La formación de agentes preparadas para la PU como indispensable para avanzar

Para avanzar en el desarrollo de una PU como la exigen las proposiciones anteriores se necesitan agentes de pastoral con claridad conceptual y con capacidad práctica. A su vez, por tener en la urbe una realidad pluriétnica, pluricultural, pluri religiosa y, además con sus «subculturas» o ambientes específicos, no se puede uniformar un «servicio misionero» hacia esta realidad plural. Habrá que diseñar un proyecto de formación integral, diferenciada y gradual para las y los evangelizadores en sus diferentes ambientes.

Los sujetos para promover esta pastoral son:

- **Presbíteros** con el dolor pastoral sobre las abundantes deficiencias de la pastoral tradicional y en búsqueda de nuevos caminos. Sería bien que formen un espacio para intercambiar sus inquietudes y experiencias, organizar una autoformación y articularse con otros espacios de PU. Este espacio, a su vez, puede servir a la formación de presbíteros.

- **Seminaristas** que deben prepararse para ejercer su ministerio en la urbe. Sería indispensable contar con una materia de PU en la formación pastoral y con parroquias territoriales y personales (sectoriales y ambientales) aptas a ofrecer experiencias de aprendizaje.
- **Diáconos permanentes** pueden ser a mediano y largo plazo los agentes adecuadas para servir como facilitadores y/o moderadores de parroquias o espacios eclesiales ambientales. Esto significa crear un propio perfil y una propia formación de diáconos dedicados a esta tarea.
- **Religiosas y religiosos.** Se observa una tendencia significativa en muchas congregaciones religiosas por medio de una proceso espiritual orientada hacia la refundación, de encontrar nuevos campos de su apostolado que pueden ser de manera preferencial la presencia evangelizadora en sectores y ambientes. Esta experiencia, a su vez, dan la oportunidad de revitalizar la pastoral territorial.
- **Laicos y laicos.** Obviamente la evangelización en ambientes urbanos es tarea laical original por su especificidad como pueblo (laos). Por un lado debe ser la gente del mismo ambiente (indígenas para indígenas, migrantes para migrantes, trabajadoras para trabajadoras, estudiantes para estudiantes). Por otro lado hay que contar con agentes laicos de pastoral preparados para impulsar o facilitar el desarrollo de una pastoral ambiental.



### **Encausar desde lo parroquial una pastoral ambiental**

La parroquia territorial o bien algunas parroquias con inquietudes afines pueden abrir cauces para generar experiencias de pastoral en ambientes sectoriales, por ejemplo, referente a grupos indígenas, ambulante, niños de la calle, entre otros. También pueden impulsar procesos que se dedican a la promoción y la defensa de los derechos humanos, la prevención de la salud reproductiva de mujeres o la creación de un ambiente de corresponsabilidad entre alumnos, maestros y padres de familia en centros educativos.

### **Transitar hacia la creación de parroquias personales (sectoriales y ambientales)**

Sería deseable y viable consensar con la autoridad eclesiástica en una gran urbe la creación de unas 2 o 3 parroquias personales (como está previsto en el Derecho Canónico): pueden ser «experiencias piloto» partiendo de una práctica de pastoral ambiental ya consolidada, con una buena asesoría y una sistematización del proceso. Los ya mencionados espacios (cf. #8) pueden promover a estas experiencias.

### **Reconocer y animar expresiones civiles de inspiración cristiana como fuerza evangelizadora**

La vivencia del compromiso evangélico en diferentes ambientes no está automáticamente vinculada con la iglesia-institución. No se debe pensar cualquier evangelización siempre desde una parroquia, sea territorial o personal y tampoco es correcto eclesializar iniciativas y procesos populares y civiles. Luchar para transformar lo inhumano de un ambiente es el carisma y la praxis de muchos grupos o núcleos de gente comprometida con su pueblo. Lo eclesial puede servir para articular fuerzas y promover iniciativas en común.

### **Forjar una propia espiritualidad de la gente transformadora de sus ambientes**

Lo anterior demuestra que hay diferentes caminos para hacer crecer una propia fuerza evangelizadora en los ambientes urbanos. Son seres humanos, individuos o grupos, que actúan y muchas veces en un ambiente hostil y con poco o nulo apoyo institucional. Lo que estos diferentes sujetos deben tener en común es una propia espiritualidad que se nutre de una experiencia profunda con el Dios vivo. Su característica es conjugar la contemplación con la transformación. Un liderazgo necesita la capacidad de servir

animando y coordinando para que crezca el pueblo mismo en su poder de crear vida digna para todos.

## **Mesa 9. El Rol de la Parroquia Territorial en la Urbe**

### **Día 1**

1. Entendemos por parroquia territorial aquella que esta determinada por ciertos límites jurisdiccionales. Ella cuenta con una sede que es el templo parroquial y con un responsable que es un sacerdote que recibe el nombramiento de párroco, por lo general se divide en zonas o sectores territoriales para organizar el trabajo pastoral, en donde ofrecen ciertos servicios --por lo regular son servicios de carácter sacramental--, además de aglutinar en su seno una diversidad de grupos o movimientos.
2. La parroquia territorial desde la perspectiva que acabamos de señalar ya no tiene la capacidad de responder con eficacia a las fuertes demandas que nos presenta la urbe. Y decimos que no puede responder porque primero se vuelve una parroquia estática que no responde a los cambios que la ciudad experimenta, segundo, se cierra tanto en sus límites territoriales que fragmenta la unidad de la urbe; tercero, sólo da respuestas fragmentadas y por tanto ineficaces a la complejidad de la urbe; cuarto, esta visión tan hermética hace que la parroquia territorial se convierta en un pequeño feudo con un fuerte tinte clerical, lo que ocasiona que reduzca su impacto social y ambiental y al párroco.
3. Pero no por ello decimos que la parroquia territorial sea ya obsoleta e ineficaz, pero para que ellas se renueve se necesita hacer cambios, como por ejemplo:
  - El cambio de concepción eclesiológica en donde se fomente en binomio comunidad-ministerios.
  - La descentralización de los servicios de la sede parroquial
  - La inculturación de su acción evangelizadora.
  - La mayor participación de los laicos en los ámbitos de toma de decisiones.
  - El puntualizar que la parroquia tiene que ser comunitaria, misionera y evangelizadora y esto nos llevará a tener un sentido de pertenencia y corresponsabilidad en la misión evangelizadora.
  - Tiene que privilegiar todos los puntos de encuentro que se den en las urbes
  - Potenciar la religiosidad popular como un pun-



to de encuentro fuerte

- Y estar abierta al trabajo sectorial (migrantes, latinos, indígenas, obreros, jóvenes, etc.)

## Día 2: La Iglesia en la casa y en el templo

1. Entendemos por Iglesia en la casa aquella que esta constituida por las más diversas realidades familiares (mamá solteras, divorciados vueltos a casar, etc), pero sobre todo aquella Iglesia que no se reúne en el templo sino en la casa, negocios, vecindad, patio de algunos de sus miembros y que está constituida por hombres, mujeres y jóvenes. Un ejemplo claro de esta iglesia en la casa, son las comunidades eclesiales de base. La iglesia en la casa es muy distinta a la iglesia doméstica, porque la segunda es la que sólo está formada por una familia (papá, mamá, hijos, hijas).
2. Esta Iglesia en la casa tiene su razón de ser en el anuncio del Reino de Dios. El Reino de Dios le da sentido para ser una iglesia encarnada que busca vivir la caridad como solidaridad, el diálogo entre las diversas culturas de la urbe para fomentar la comunión desde su acción misionera. De tal forma que la Iglesia en la casa formadora de personas, educadora de la fe y promotora del desarrollo integral humano. Su fundamento bíblico esta en la Iglesia primitiva.
3. La Iglesia en la casa tiene algunas características muy peculiares:
  - Es una Iglesia ministerial. Los ministerios surgen para dar respuesta a las necesidades de la comunidad.
  - Es una Iglesia de encuentro personal, de conocidos; aquí no hay personas anónimas.
  - Tiene una dimensión misionera que la vive des-

de el servicio.

- Ha forjado una espiritualidad propia que surge desde la oración encarnada en su realidad.
  - Se han apropiado de la Palabra de Dios. Ella es la luz que ilumina su Realidad y que fortalece su praxis. Viven un fuerte compromiso político-social, en donde participan de luchas reivindicativas. Esto permite que no exista dicotomía entre la fe y la vida, entre lo social y lo eclesial. De esta forma fortalecen una espiritualidad de resistencia
  - Son escuelas de solidaridad y fraternidad.
  - Están atentas al crecimiento de la fe que responde a un proceso de conversión.
  - La Iglesia en la casa tiene un método de trabajo: ver, iluminar, actuar, celebrar y evaluar. Esto le permite ser un lugar de encuentro y comunión, una iglesia incluyente.
4. La Iglesia en la casa muchas veces a tenido un impacto negativo en las estructuras eclesiales porque:
    - Su eclesiología responde al anuncio de Reino de Dios, de tal forma que la iglesia es comunidad, constituida por hombres y mujeres iguales pero con distintos ministerios.
    - Porque simbolismo que existe en ellas surge de la vida misma de las personas, cosa que ha ido perdiendo la iglesia en el templo.
    - Porque la coordinación queda en manos de laicos y de laicas. La figura del párroco o sacerdote es sólo de asesor y de un miembro más de la iglesia.
  5. Indiscutiblemente el templo o la iglesia en el templo sigue siendo una referencia y un espacio; pero un espacio que tiene que ser comunidad de comun-

nidades. Tiene que existir una dialéctica intrínseca entre la iglesia en la casa y en templo. De tal forma que la iglesia en la casa se convierte en fermento de la iglesia en el templo, una iglesia que se dirige hacia las masas de cristianos desde el anuncio del Reino de Dios en medio de una comunidad que sirve y celebra. La Iglesia en la casa forma cristianos y cristianas con conciencia y sobre todo participativos.

6. El reto que tiene la iglesia en la casa es:



- Evitar crear o multiplicar en pequeño ser iglesias territoriales y formar pequeños clérigos en los laicos o laicas coordinadoras.
- Que su modelo eclesial permee las entrañas de los procesos de formación de los nuevos sacerdotes en donde ellos asuman una actitud comunitaria y participativa.
- Tener en cuenta que la iglesia en la casa debe de vivir un proceso dialéctico con la iglesia doméstica.

## Mesa 10. Haciéndonos sujetos en la pastoral urbana

### Día 1

El proceso de urbanización se ha acelerado en los últimos años en nuestros países (Perú, La República Dominicana y México), como muestra de ello tenemos la enorme proporción que representa la población de la ciudad capital con respecto al resto del país: (Perú 28 millones, Lima-Callao 7 millones; Dominicana 5 millones, Sto. Domingo 1.5 millones; México 100 millones, zona metropolitana 18 millones)

### Vivencia de la construcción de sujetos

En años recientes hemos vivido en los tres países logros notables en el campo de la democracia formal: superando los fraudes electorales, tenemos un gobierno central democráticamente elegido. Consideramos estos logros como el fruto de luchas que datan de los 70s, con la maduración de personas, grupos y movimientos que han caminado desde entonces y también la inclusión de personas más jóvenes. (Aunque con diferencias notables en cuanto a estilos y métodos)

Esto significa un crecimiento relevante de los movimientos sociales que van tomando una participación activa y organizada en la vida social y política. Con la característica de estar conformada no por un solo sector, sino por un conjunto de ellos: colonos, trabajadores, maestros, agrupaciones cívico-políticas, ecologistas, grupos de derechos humanos... en donde cabe destacar la creciente participación de mujeres con conciencia de su género. Sin un protagonismo claro de algún movimiento o persona.

Aunque el fenómeno no se limita a las ciudades, sí tiene un sello más marcadamente urbano. De ordinario parte de las ciudades hacia el campo, y cuando tiene origen en zona rural (como el ejemplo notable de los zapatistas de Chiapas) el apoyo urbano por una parte aporta un peso de gran importancia y por otra también lo asume con un significado propio.

Los cristianos han tenido una participación relevante en la conformación de esta sociedad civil, no con grupos separados o protagónicos sino sumándose a movimientos sociales más amplios y heterogéneos.

La motivación inicial y la formación sí la recibieron (y la siguen alimentando) en grupos eclesiales en procesos prolongados, pero ya el trabajo cívico-político lo realizan en movimientos no confesionales. Al participar en ambos, con alguna frecuencia experimentan tensiones, por lo menos por falta de tiempo para atender a las exigencias de ambos.

Va creciendo el número de cristianos que al participar en esos avances democráticos en la sociedad siente la necesidad de que se den cambios democráticos también al interior de las iglesias. En esta línea cabe poner de relieve la multiplicación de centros de capacitación para laicos y el desempeño de algunos laicos, incluso mujeres, en puestos relevantes de responsabilidad eclesial como encargados de parroquias y de instancias diocesanas.

Los medios de comunicación social son usados ordinariamente para la difusión masiva de los intereses de los grupos poderosos, pero en algunos lugares (más bien rurales) han servido para crear conciencia y crear vínculos y organización.

El campo de los derechos humanos ha sido propicio para que diversos grupos desarrollen su carácter de sujeto, lo que ha llevado también a una ampliación en el concepto y la vivencia de los derechos humanos hacia lo económico, social y cultural.

La constitución de sujetos en el ámbito económico en la actualidad es mucho más difícil, hubo una etapa floreciente del cooperativismo hacia los 70s; pero con el auge del neoliberalismo se han venido abajo. Con todo hay algunas experiencias de microempresas comunitarias con buen éxito. Y también una amplia movilización de recolección de firmas en torno al jubileo 2000 para la condonación de la deuda externa de los países pobres.

### Día 2

#### Reflexión a la luz de la fe sobre las experiencias

En primer lugar consideramos todas estas realizaciones como una concreción significativa de los valores del reino de Dios que nos enseñó Jesús al comunicar vida a sus hermanos/as. Aunque permanecieran sólo en el ámbito secular son ya valores cristianos. Jesús señala como criterio de vinculación con él en la escena del «juicio final» el amor servicial efectivo: «tuve hambre y me dieron de comer...» Y en la parábola del «buen samaritano» escoge como ejemplo de

amor real al prójimo precisamente a alguien considerado infiel por la mentalidad oficial y como ejemplo de falta de misericordia a los vinculados con el servicio del templo.

En la construcción de los sujetos hemos de tratar de integrar adecuadamente las tres dimensiones: personal, comunitaria y social; sin que la atención de las personas degenera en individualismo, ni lo comunitario se cierre a las exigencias sociales, ni lo social se logre con menoscabo de las personas.

El modelo eclesial en referencia a otros actores sociales ha de plantearse no en plan de protagonismo sino de colaboración dialogal con aquellos grupos y movimientos que buscan efectivamente una mayor justicia para todos desde la perspectiva de los más pobres y marginados. Y al interior de la iglesia ha de propiciar el crecimiento como sujetos de todos sus miembros, de nuevo desde la perspectiva de los más débiles; con una adecuada integración de lo comunitario eclesial y el servicio en los ámbitos sociales.

La predicación explícita de la persona de Jesús ha de buscar los modos más apropiados e inculturados a personas, grupos y movimientos, procurando en todos los casos acompañarla del testimonio vital correspondiente y tratando de superar las falsas imágenes que la presentación deficiente de los valores cristianos y los antitestimonios han difundido.

Hemos de tener en la iglesia una actitud misionera, saliendo a buscar tanto a los destinatarios del mensaje-vida que Jesús nos trajo, como a los colaboradores apropiados en la doble dimensión de la fe y la justicia.

Todo esto supone un proceso de conversión continua para que los que nos decimos seguidores de Jesús lo sigamos realmente como humanos, creyentes y comprometidos; los Zaqueos dejen de oprimir a los más débiles y se conviertan en hermanos, y las víctimas sean no sólo destinatarias de los beneficios sino sujetos colaboradores en su propia evangelización-liberación.

Dentro del sujeto social hemos de considerar una complementariedad de los roles. No sólo son importantes los líderes y los intelectuales también cuentan mucho todos los colaboradores, aunque su capaci-

dad de formulación no sea tan exacta, sino más simbólica y praxica.

Los sujetos sociales han de tener no sólo una solidaridad horizontal con diversos grupos de una misma época sino también vertical con las siguientes generaciones.



Para colaborar y/o permitir que los otros/as se constituyan como sujetos es necesario que los reconozcamos como otros, sin pretensión de imponerles nuestros estilos o intereses. Esta advertencia vale de modo especial en referencia a los indígenas y a los afroamericanos.

### Día 3

#### Propuestas para la acción: Pautas de enfoque, método y pedagogía

Animarnos mutuamente a vivir más plenamente el seguimiento de Jesús (entendido según los rasgos de arriba de nuestra reflexión de fe) como una formulación más plena y motivadora que buscar la santidad.

Para que nuestra capacidad como sujetos crezca en amplitud y efectividad es sumamente importante que logremos articularnos en varias dimensiones. Por una parte están los niveles local, regional, nacional e internacional; por otra los ámbitos económico, político y cultural; por otra las acciones urgentes, la promoción que vaya procurando que los grupos se «empoderen» y la búsqueda de estructuras alternativas. Articulación que respete la «vocación» de cada persona, grupo y movimiento, y lo anime a crecer lo más posible.

Para que nosotros mismos y los demás seamos más sujetos, es necesario que nos escuchemos, nos respetemos y acompañemos, sin tener miedo tampoco a ejercer un liderazgo cuando la situación así lo requiera, pero teniendo cuidado que se realice con verdadero espíritu de servicio, compartiéndolo con otros y haciéndonos un lado una vez cumplida esa función.

Hemos de crear comunidades (equipos) de mutua convalidación e impulso, homogéneas para el compartir más profundo, pero no cerradas sino abiertas en círculos concéntricos buscando lo que tenemos de común con otros que trabajan por la justicia y promueven la dignificación efectiva de todo ser humano, sea o no desde la perspectiva de la fe.

Todo esto exige una formación integral de los miembros de la comunidad y/o equipo con elementos teóricos (con el método participativo de ver-juzgar-actuar), elementos de crecimiento personal (autoestima, sexualidad integrada, relaciones sanas, creatividad...), vivencias y celebraciones comunitarias integradoras; y proyección en acciones eclesiales y sociales de dificultad graduada. Para ello puede ayudar re-tomar métodos de la educación popular actualizada.

#### **Sectores que requieren mayor atención y tipo de acciones**

Tenemos que ir pasando cada vez más de la pura denuncia o protesta hacia el diseño y la realización de soluciones viables de amplitud creciente que satisfagan por lo pronto las necesidades de los grupos y sectores más vulnerables y a largo plazo puedan cambiar las estructuras opresoras y excluyentes.

Entre los sectores sociales nos parece que hemos de destacar los siguientes: migrantes (económicos) y desplazados (por las guerrillas), indígenas y afro-americanos, mujeres... y excluidos en general.

### **Mesa 11. Religiosidad Popular**

#### **Día 1**

1. Observamos muchas manifestaciones de la Religiosidad Popular (RP): las fiestas del santo patrón, con su novenario, su procesión, y la fiesta; las costumbres y prácticas acerca de la devoción a la Virgen de Guadalupe; en los Estados Unidos, tienen lugar notable los funerales especialmente de los pandilleros; en otras partes hay mucho énfasis en la curación como en el caso de la veneración al Niño Fidencio, las limpias y brujerías; también se da, como en el caso de devoción a San Judas Tadeo, ritos de fertilidad. Se practica en muchos lu-

gares desde el altar familiar hasta procesiones masivas. Entre todas estas manifestaciones, destacamos los ritos de pasaje: bautismos, presentaciones de tres años, primer comunión, quinceañeras y exégias; de más o menos importancia según la región. Vemos que hay un fuerte núcleo ancestral en ella combinada con otros elementos de la historia antigua de los encuentros entre los indígenas y los campesinos españoles. La RP sigue evolucionando, respondiendo dinámicamente a nuevos elementos de la realidad de los pobres. También existe la práctica cotidiana sin la cual no se puede entender las expresiones más públicas como las fiestas y procesiones: los modos de hacer oración, los actos cotidianos de respeto y devoción. Confiere experiencias de participación y responsabilidad en un contexto comunitario. En ciertos contextos, particularmente en EUA, permite encuentros con carácter ecuménico.

2. Un acercamiento al fenómeno de la RP necesita delimitar algunas características. Primero, tratamos la RP que, de alguna manera u otra, se auto-identifica como católica. Hay mucha religiosidad y ritualidad que no lo hace: el vudú, etc. No pretendemos tratarlas. Reconocemos que lo ancestral de la RP católica o el Catolicismo Popular (CP) es indígena y conserva muchísimos elementos de las religiones indígenas. También el uso de la palabra «popular» significa más que el pueblo tradicional o étnica, en el contexto de la urbe, las clases más pobres, los de abajo en las estructuras sociales. El CP en América latina originó en el encuentro horizontal entre los pueblos indios de continente y los españoles campesinos que llegaron y quienes compartieron muchos rasgos religiosos.
3. Se observa una actitud generalizada en los sectores más oficiales de la Iglesia de desprecio hacia la RP; que es producto de la ignorancia y la marginación; que no es la «verdadera» religión católica, y que necesita purificación. Esta actitud se experimenta de una manera contundente en los seminarios y otros centros de formación de presbíteros, religiosa/os, laico/as. Aproximadamente 90% o más de los presbíteros en AL provienen de familias que practican la RP y sin embargo, en el seminario, al pretender que se asimilen al clero, se lleva a alejar a los seminaristas de su familia y de su religiosidad. Se da prioridad a un pensamiento racional, teórico sobre verdades doctrinales universales y relega la práctica y pensamiento basados en la participación en lo simbólico a un pasado superado. Así, muchos presbíteros, productos de estos procesos, desprecian la RP y entran en conflicto, a veces abierto, con el pueblo.

Es una política muy dañina tanto a los que se están formando como agentes de pastoral tanto al pueblo creyente. Al contrario, se debe respetar y fomentar la RP. Suscribimos a los obispos reunidos en Puebla cuando definen la RP no como mera piedad o devoción sino un modo global de vivir el cristianismo que no es igual que el de la institución eclesiástica pero que es también católica. Son los fieles de ese «modo global» que se evangelizan a sí mismos. El contacto evangélico entre personas que practican estas dos formas religiosas diferentes se da a través del diálogo, respeto y de la inserción y ofrece el fruto de la evangelización tanto de la religión popular tanto de la de la institución eclesiástica.

4. Vemos una clara conexión entre la RP en la urbe y la migración, sea del campo a la ciudad, sea de un país pobre a otro más rico. En ambos casos, la RP viene a ser un recurso muy importante que protege a los migrantes contra lo caótico de la urbe que están obligados a vivir en forma más acuciante, porque ofrece modos de mantener un cosmos y una orientación en el mundo en contra de una cultura dominante y diferente. Sin embargo, el hecho de haber llegado a la ciudad requiere redimensionar una religión y una cultura arraigadas en el campo y el ciclo agrícola. Los migrantes, tarde o temprano, tienen que decidir qué hacer con su fe como acto personal. De ahí surge la RP de los barrios de la ciudad.
5. La vida es el centro de la RP que le da contenido y unidad. Los ritos y prácticas turnan en función de la salud, el trabajo, la comprensión mutua de la pareja. Representa y refuerza una experiencia integral a favor de la vida. Permite a la gente experimentar el contacto con Dios, muchas veces expresado a través de los milagros, que les permite percibir sus vidas con esperanza; con la dignidad,



belleza y gozo de tener un valor trascendental. Se practica, sin embargo, en medio de mucho dolor, de carencia de apoyo personal, de sentido y de rumbo en la vida.

## Día 2

1. La RP en AL es variada pero encontramos unas características comunes. De haber constatado que la vida misma es el centro de la RP (Día 1, Prop. 5), pensamos que lleva los siguientes valores comunes:
  - crea ocasiones de encuentro entre las personas que la practican, hasta momentos y gestos de mucha cercanía que contrastan con el anonimato y frialdad de muchas relaciones en la urbe;
  - crea y celebra la dimensión comunitaria de la vida con una espiritualidad horizontal que contrasta con otras conocidas más verticales e individualistas;
  - afirma y fomenta la práctica de la solidaridad como valor central del cristianismo;
  - ayuda a los practicantes a sentirse como pueblo con identidad y dignidad propias;
  - da acceso al otro mundo en donde está Dios, la Virgen y los santos. Es un mundo que ellos experimentan como fuente de fuerza a favor de la vida y la justicia y sirve de modelo para el bien ordenamiento de este mundo.
2. Llevar a cabo el rito es la actividad central e imprescindible de la RP. El cumplimiento del rito confiere acceso a Dios a través de involucrar el cuerpo, la imaginación, el deseo, y el pensar: toda la persona íntegra. Solamente en la actividad misma del rito se logra lo buscado. Esto se contrasta con una religiosidad y teología que se llevan a cabo a través del análisis y razonamiento conceptuales, de la exposición sistemática, de la plática. La vivencia del rito es imprescindible para poder entender lo que la RP abarca. La interpretación y consecuente valoración de una determinada práctica de la RP nos es problemática.
3. El migrante que llega a la ciudad en búsqueda de vida enfrenta un gran caos. La práctica de la RP de la ciudad representa para ellos un proceso de hallarse frente a este caos amenazante a través de hallar a Dios y a hermanos y hermanas, a través de entrar en contacto con ese otro mundo que sí tiene sentido y fuerza vital. Es una práctica cotidiana de resistencia contra el sin-sentido y contra formas religiosas que ellos perciben como la negación del cen-

tro del cristianismo: la solidaridad. El hecho que sobreviven, que dan un testimonio de fe y vida en los lugares menos habitables de la urbe, que pueden ofrecer una orientación vital a otros --como los que viven el caos en maneras más acuciantes que los cristianos--, nos indican, como momento de discernimiento, la presencia y acción del Espíritu Santo.

4. Los lugares de la urbe en donde se practica la RP, sean de las periferias o el centro en vías de abandono, representan los lugares donde se encuentra la otra cara de la ciudad, la cara de las consecuencias negativas de ella. Son los lugares en donde Dios sigue viviendo y muriendo y en donde se vive y se expresa la fe cristiana. Desde los lugares de la exclusión, se practica una solidaridad incluyente, un soñar de la ciudad donde caben todos, aun ellos que actualmente les niega la solidaridad, excluyéndolos de muchos de sus bienes. Así, ofrecen una alternativa a la ciudad más plural y más humanizante que la propuesta común en la cultura dominante mundial: acabar con el mal por acabar con los malos. Por estas dos razones, la RP ofrece una óptica y esperanza necesarias, privilegiadas, para la teología de la urbe.

### Día 3: Propuestas para la pastoral urbana desde la RP

1. Dado que la mayor parte del clero y de religioso/as, y también los que convencionalmente se llaman «agentes de pastoral laicos», provienen de familias que practican la RP y que, durante su formación, han sufrido procesos de enajenación de sus raíces, es muy importante que reasuman su propia historia para construir una identidad genuina.
2. Urge trabajar para lograr una resignificación de los ritos y símbolos de la RP a partir de dar contenido a ellos a través del trabajo de preparación para los ritos y fiestas, de propiciar que la gente reflexione en conjunto qué frutos podrían esperar del rito/fiesta. La urgencia surge del constante acecho de prácticas, iconos, símbolos y ritos que militan en contra de la vida digna del pueblo al vaciarlos del contenido por fines mercadotécnicos. Este proceso de buscar mayor densidad de conciencia crítica y evangélica sólo se puede llevar a cabo desde dentro de una plena participación en la RP. Tiene que respetar la subjetividad del pueblo especialmente en el proceso de valoración de determinados elementos. Así, es importante respetar la sabiduría popular partiendo de la debida participación de los sabios del pueblo. La plena participación del clero y de religiosas implica también su participación en la solidaridad mutua que todo rito y fiesta busca practicar.
3. Que nos hagamos concientes de y consecuentes con las siguientes afirmaciones:
  - Hay pobres que practican la RP que han escuchado que el Reino de Dios es para ellos y lo han creído. Por lo tanto, son los «pobres con espíritu» de las bienaventuranzas. Tener verdaderos amigos entre ellos es el mayor don que Dios podría conceder a un miembro de la iglesia institución.
  - El modo de evangelización siempre es por medio del diálogo verdadero, sin confundir éste con platicar con el fin de convencer al otro de mi punto de vista.
  - El rol del presbítero, como dice Ecclesia in America, es alimentar la fe del sujeto y de estimular su participación eclesial y social.
  - Lo que Dios pide especialmente hoy de los agentes de pastoral es la entrega de sus vidas por la vida del pueblo. Esta vida del pueblo acontece cuando ellos son sujetos en la familia, en lo social, en lo político. Por eso la iglesia debería favorecer las políticas que propongan la descentralización ya que este mecanismo es camino eficaz para que los pobres se constituyen en sujetos sociales.
4. Entregar la Biblia, sobre todo los evangelios, al pueblo es un signo de los tiempos y por tanto es uno de los contenidos fundamentales de lo que se llama la evangelización de la RP.
5. La RP también se practica en la ciudad, sobre todo en torno de los santuarios, no solamente en las periferias. Allí, representa una contribución importante de humanización de ella. Es un aporte a la construcción de la ciudad que los pobres ofrecen con mucha dignidad. La pastoral en la urbe necesita valorar este aporte y dar cuenta de la profundidad de significación que tiene para los de abajo.
6. La RP habla proféticamente de los grandes dolores que la ciudad crea, no solamente a causa de la crisis de sentido que su multiplicidad y complejidad provoca, sino también porque se crean grandes brechas de exclusión y marginación. Una pastoral de conjunto de toda la ciudad no puede ignorar este hecho. La exclusión mata a los pobres y deshumaniza a los excluyentes. Por lo tanto, si se pretende colaborar en la humanización y la vitalización de la ciudad, se requiere estructurar una pastoral urbana que, en todos sus niveles y ambientes, busca reconstruir los lazos de la solidaridad fraterna de los hijos de Dios. ☐

# Una reflexión

Equipo CRT

## Introducción

Ofrecemos a continuación una síntesis de puntos salientes del Primer Congreso Interamericano de Pastoral Urbana. Lo hacemos usando el esquema dialéctico caos-orden. Con una aclaración previa: hay una cierta tendencia espontánea a considerar bueno el orden y malo el caos; sin embargo no siempre es así. Hay sí órdenes que brotan del amor y conducen a la justicia; pero hay también «órdenes» o simplemente caducos o --peor aún-- sumamente injustos y opresores, impuestos por los poderosos y solapados por el miedo de nosotros. Y frente a ellos la lucha por la vida y la libertad produce lo que se puede percibir como caos pero busca "desordenar" o injusto a algo más vivificante y emancipador. Por ello es de enorme importancia discernir de qué tipo de caos y orden se trata.



## La ciudad: un caos ambiguo que nos rebasa

Una de las constataciones que más llama la atención en las ponencias y mesas es que la ciudad nos rebasa. Un ejemplo claro es el que ofrece José Comblin en su descripción de la historia de Brasilia: a pesar de la planificación de los ingenieros, la necesidad de la gente y su búsqueda de vida en medio de tanta pobreza, en un mundo que no está pensado para ellos, desborda los planes. Así nos pasa en todas las

grandes ciudades de América Latina con la migración, muchas veces provocada por la destrucción del campo como hogar y sustento para los campesinos. Y así el tamaño de la ciudad combinado con las grandes desigualdades (recursos, educación, cultura, etc.) de los habitantes, hace que las instituciones de la ciudad no puedan manejar una realidad que las desborda por mucho. Desbordamiento que obviamente produce caos.

Hay otras fuentes del caos. La globalización tiende a imponer toda una serie de «reglas del juego» no solamente sobre el mercado sino sobre todos los aspectos de la vida. Se imponen estas «reglas», --tal vez la palabra mejor en este contexto es «imaginarios»-- por muchos medios, especialmente los de difusión masiva, el continuo acoso comercial, las películas, las telenovelas: todos «vendiendo» un cierto modo de vivir como el único bueno. Así, la globalización genera caos en todas

nuestras ciudades donde las mayorías pertenecen a otras culturas. Cada vez más ellos, los no-globalizados, viven una esquizofrenia cultural.

Por otro lado, como se describe en la ponencia del Centro de Estudios Euménicos, «Fenomenología de la urbe», la ciudad hace concreta e inmediata una gran variedad de tipos de vida que resultan difíciles asimilar o entender y que, sin embargo, están ahí afuerita de la puerta de la casa. Muchos describen esta amplia diversidad, no lo vamos a repetir, basta señalar que es un elemento fuerte

que contribuye a lo caótico de la ciudad.

La iglesia, en todos sus niveles, también tiene muchas experiencias de una realidad que la rebasa. Además de las que ya mencionamos, podemos agregar una serie de dificultades de tipo moral y doctrinal: los divorciados (que se han vuelto a casar), los homosexuales, el creciente número de personas que se hacen miembros de otras iglesias o sectas. Algunos estiman que en la ciudad de México, sólo un 10% asiste a misa y, aunque la cifra puede no ser exacta, sí hay una verdad muy fuerte detrás de ella:

# Una reflexión

Equipo CRT

## Introducción

Ofrecemos a continuación una síntesis de puntos salientes del Primer Congreso Interamericano de Pastoral Urbana. Lo hacemos usando el esquema dialéctico caos-orden. Con una aclaración previa: hay una cierta tendencia espontánea a considerar bueno el orden y malo el caos; sin embargo no siempre es así. Hay sí órdenes que brotan del amor y conducen a la justicia; pero hay también «órdenes» o simplemente caducos o --peor aún-- sumamente injustos y opresores, impuestos por los poderosos y solapados por el miedo de nosotros. Y frente a ellos la lucha por la vida y la libertad produce lo que se puede percibir como caos pero busca "desordenar" o injusto a algo más vivificante y emancipador. Por ello es de enorme importancia discernir de qué tipo de caos y orden se trata.



## La ciudad: un caos ambiguo que nos rebasa

Una de las constataciones que más llama la atención en las ponencias y mesas es que la ciudad nos rebasa. Un ejemplo claro es el que ofrece José Comblin en su descripción de la historia de Brasilia: a pesar de la planificación de los ingenieros, la necesidad de la gente y su búsqueda de vida en medio de tanta pobreza, en un mundo que no está pensado para ellos, desborda los planes. Así nos pasa en todas las

grandes ciudades de América Latina con la migración, muchas veces provocada por la destrucción del campo como hogar y sustento para los campesinos. Y así el tamaño de la ciudad combinado con las grandes desigualdades (recursos, educación, cultura, etc.) de los habitantes, hace que las instituciones de la ciudad no puedan manejar una realidad que las desborda por mucho. Desbordamiento que obviamente produce caos.

Hay otras fuentes del caos. La globalización tiende a imponer toda una serie de «reglas del juego» no solamente sobre el mercado sino sobre todos los aspectos de la vida. Se imponen estas «reglas», --tal vez la palabra mejor en este contexto es «imaginarios»-- por muchos medios, especialmente los de difusión masiva, el continuo acoso comercial, las películas, las telenovelas: todos «vendiendo» un cierto modo de vivir como el único bueno. Así, la globalización genera caos en todas

nuestras ciudades donde las mayorías pertenecen a otras culturas. Cada vez más ellos, los no-globalizados, viven una esquizofrenia cultural.

Por otro lado, como se describe en la ponencia del Centro de Estudios Euméricos, «Fenomenología de la urbe», la ciudad hace concreta e inmediata una gran variedad de tipos de vida que resultan difíciles asimilar o entender y que, sin embargo, están ahí afuerita de la puerta de la casa. Muchos describen esta amplia diversidad, no lo vamos a repetir, basta señalar que es un elemento fuerte

que contribuye a lo caótico de la ciudad.

La iglesia, en todos sus niveles, también tiene muchas experiencias de una realidad que la rebasa. Además de las que ya mencionamos, podemos agregar una serie de dificultades de tipo moral y doctrinal: los divorciados (que se han vuelto a casar), los homosexuales, el creciente número de personas que se hacen miembros de otras iglesias o sectas. Algunos estiman que en la ciudad de México, sólo un 10% asiste a misa y, aunque la cifra puede no ser exacta, sí hay una verdad muy fuerte detrás de ella:



el alcance de las actividades pastorales se ha visto muy reducido ante la realidad de nuestras ciudades.

### Diversas reacciones ante este fenómeno

Ante esta realidad desbordante, caótica, encontramos, en el contenido de las ponencias, muchas reacciones. Comentemos algunas. Hay una serie de ellas que buscan, ante lo caótico social, afirmar un orden privado. Así, por ejemplo, se podría caracterizar lo que los del CEE llaman vivir en «un pequeño cosmos personal»: reducir, en cuanto se pueda, la acción y la vivencia al pequeño círculo familiar o que éste por lo menos sirva para afirmar un orden que podamos manejar. Pero aun allí entran cada vez con mayor frecuencia los conflictos: los desacuerdos que se hacen pleitos, los divorcios, los y las muchachas que rechazan a sus padres, la violencia familiar.

En el trabajo, especialmente en las compañías grandes, se establece un orden propio de la empresa que busca definir todo lo que se hace: desde el modo de contestar al teléfono, la ropa de los empleados, hasta normas para las inversiones. Muchos hemos experimentado el trato de los empleados que nunca se sale de las fórmulas establecidas por la empresa, en muchos casos, desde centros lejanos en Nueva York o Seattle. De nuevo, nos confrontamos con un orden mundializado que tiene muy poco que ver con la cultura del lugar. Las instituciones grandes en general buscan imponer su propio estilo de orden que se desentiende de la realidad de las personas afectadas. Todos también hemos experimentado esto en las dependencias gubernamentales con su sinfín de papeles, ventanillas, formularios y reglas. Más que resolver el caos, buscan imponer un orden para lograr mayor producción y eficiencia, o solamente para aparentar mejoras.

A veces, la imposición de un tipo de orden tiene más índole de control para beneficio propio. Así la «competencia del mercado libre» tiende a producir no verdadera competencia sino la manera de dominar el mercado, de determinar lo que sucede allí. La dinámica de este tipo de mercado lleva a los oligopolios o, peor, los monopolios. El mundo político tiene sus propios equivalentes y variantes.

La iglesia, por su parte, sirve para muchos como una gran «arca» en donde refugiarse para encontrar un orden provisional: en los ritos, sacramentos, símbolos, normas y lenguaje tradicionales. Y con eso mantener la puerta cerrada contra las aguas del caos de la realidad. Con ese enfoque, cada domingo, al ir a misa, afirmamos que existe un mundo claro, ordenado, creado por Dios y eso nos permite sobrevivir

en medio de un mundo confuso, caótico y amenazante.

En el ámbito eclesial experimentamos también tendencias que van más allá de la mentalidad de «arca». Muchas personas, ya en cierto grado alejadas de la iglesia, se quejan de los intentos de la jerarquía de meterse en sus conciencias para controlarlas. Y algunas autoridades eclesiales simplemente acusan a estas personas de ser de «dudosa o mala voluntad». Últimamente, se han vuelto a dar procesos de acusación, censura y sanción a teólogos; procesos que se ha pretendido mantener en secreto. Muchas iniciativas pastorales de parte de laicos no solamente no han recibido apoyo sino franca inhibición de parte de la institución. Y también encontramos aún papás católicos que invocan a Dios para controlar a sus hijos.

Otra reacción que a larga ha resultado inadecuada incluye un cierto «análisis de la realidad»; pero cuando ese análisis es hecho con esquemas rígidos ya no responde a las situaciones y exigencias reales, y los proyectos y planes que brotan de allí resultan esclavizantes y/o ineficaces y decepcionantes. Ejemplos de ello los encontramos en grupos (cristianos y no confesionales) que rigidizaron las cooperativas como solución o la vinculación con algunos movimientos de izquierda.

Sin embargo, está claro que la vida no se genera ni se cultiva sin un orden verdadero y justo. El puro caos la hace imposible. Nadie puede vivir sin algún tipo de normas, de orientaciones. Si las reacciones descritas arriba tienen mucho de inadecuado, ¿cómo podríamos apuntar a una respuesta creativa, consciente del caos que enfrentamos? ¿Ofrece la fe cristiana algunas pistas que sean mejor respuesta que una invitación a refugiarse en el arca o querer controlar a Dios?

### Pistas de respuesta desde la fe

#### El caos siempre está con nosotros

La fe bíblica desde un principio ha dado cara al caos, para vivir en medio de él y enfrentarlo, no para huir. La carta a los Hebreos presenta a Abraham como nuestro padre en la fe y su fe consistía en responder al llamado de Dios para salir de los muros de su ciudad a viajar por el desierto, símbolo de lo caótico, para encontrar una tierra fértil, para --dirían los indios guaraní-- una tierra sin males. La fe de Abraham consistía en su confianza en Dios para precisamente viajar por el caos, no esconderse dentro de su ciudad amurallada. Más aún, la carta nos exhorta también a salir afuera de los muros como fi-



delidad y confianza en Jesús (Heb 13,12-14). ¿Por qué Abraham tuvo que salir? ¿Por qué no podía seguir en su ciudad luchando para crear allí la tierra de sus sueños? La historia bíblica no lo dice. Otro libro, no el Génesis sino el Éxodo nos ofrece más luz. El orden cósmico del faraón era un infierno para los esclavos. Ellos también tiene que salir al desierto donde poco a poco van aprendiendo una nueva forma de vivir, un nuevo modelo de orden: una alianza sin reyes. No querían, tenían miedo de salir, de desobedecer al faraón, del caos del desierto: ¿cómo vivirían allí? Todavía no habían visto la tierra prometida, ¿existiría?

Fue un peregrinar difícil y aunque llegaron a la tierra prometida, no se acabaron sus problemas. Siguieron perdiendo el sentido del orden que Dios proponía. Por una parte les faltaba solidaridad con los hermanos (Jueces) Y, por otra, pretendieron ser fuertes e imponentes como sus vecinos y para ello se dieron un rey con corte, aparato burocrático, ejército... (1 Sam 8).

### No hay planes maestros

Si el llamado de Dios implica, entre otras cosas, viajar por el desierto, eso significa viajar por donde no hay mapas, ni letreros que indican el rumbo. No existe ningún plan maestro que ofrezca la solución al caos. Muchas veces parece que la expresión «plan de Dios»

incluyera los detalles de cómo realizarlo. Dios hace la invitación de salir, ofrece su presencia como protector y guía, pero no le dice a Abraham ni a Moisés todo lo que va a pasar ni cómo se va a responder.

Es más: los grandes planes maestros se han transformado en grandes opresores. El gran plan de reconstrucción de Israel, después de la destrucción total que fue el Exilio, llegó a ser una sociedad muy excluyente y mortífera en los tiempos de Jesús.

Cuando Jesús empezó a hablar del Reino de Dios, había muchos grupos judíos que promovían sus propias ideas sobre el buen orden, sus propios programas para lograrlo, todos rechazaban a los otros. Los fariseos tenían lo suyo muy en contra de los saduceos, y, de hecho muy divididos entre sí mismos. Los esenios también tenían su proyecto, que rechazaba el sanedrín, y los sacerdotes como corruptos y traidores. Estaban los celotas y sicarios que llevaban una guerrilla contra los romanos, pero a la vez contra los herodianos. En medio de todo esto, había muchos excluidos, rechazados por todos: los llamado leprosos, las viudas, las mujeres de mala vida, los colaboradores de los romanos, en resumen los «pecadores». En fin, era un caos.

La respuesta de Jesús no fue proponer un gran plan maestro. Habló muy elocuentemente en el sermón del monte: sobre las bienaventuranzas, sobre espo-

sos, sobre juramentos. Habló con muchas parábolas desde la vida cotidiana de la gente sencilla pero de ninguno de estos discursos se podría sacar un «plan» o una institución determinados en todos sus detalles.

### La «propuesta» de Jesús

Jesús no sólo dijo e hizo cosas buenas sino que se convierte en «el camino» (Juan 14,6). Jesús hablaba del Reino de Dios (pero no como algún reino de este mundo, ciertamente no entrando en competencia con Roma) usando parábolas y con sus acciones curativas y de compartir. También desenmascaraba la hipocresía de las autoridades y del orden que intentaban mantener. Buscaba aumentar la conciencia de la realidad de la gente de cómo están viviendo, de las verdades y de las mentiras. Pero, nunca se quedó mucho tiempo en un solo lugar para intentar construir algo diferente, sino siguió sembrando. En el camino siguió también buscando por dónde seguir, por dónde responder mejor a lo que traía en su corazón que el llamaba el Reino de Dios. En todo esto su sentido propio era de peregrino sin casa, sin donde acostarse (Mat 8,20 con paralelo Luc 9,58). Jesús vivía el mismo tipo de fe que guió a Abraham, una fe sensible al espíritu de Dios que como «el viento sopla de donde quiere, y oyes su sonido; pero no sabes ni de dónde viene ni a dónde va.» (Juan 3,8).

Este sentido de peregrino, de no saber bien todo el mapa de todo el camino, no quiere decir tampoco que Jesús andaba totalmente a merced del viento, cambiando de rumbo con cada nueva experiencia. No; hubo un proceso. Por ejemplo, se podría decir que un primer momento en qué vislumbró su rumbo claramente se conservó en los relatos de las tentaciones en el desierto. Allí Jesús encuentra algunas pistas fundamentales de orientación. En todo su trayectoria después no se invalidan estas pistas fundamentales. Pero, con las experiencias en el camino, tampoco resultan de todo suficiente. De vez en cuando se retira de la gente, del alboroto, de las amenazas, para ir a un lugar apartado para buscar por dónde seguir. Cada vez que lo hace, Jesús toma una decisión de rumbo (Mc 1,35 es un ejemplo entre varios).

Al subir el monte que llamamos «de la transfiguración» toma la decisión más importante: ir a Jerusalén para allí enfrentar, cara a cara, el orden social que causaba tanto sufrimiento, tanta exclusión, tanta muerte. Y los que mantenían ese orden responden con lo que sabían hacer: dar la muerte. Sabía que esto venía precisamente porque el camino tenía consistencia, coherencia. Allí muere, como repunta el autor de la carta a los Hebreos, fuera de las murallas de la ciudad, en el lugar visto como el desorden,

el lugar del caos que mata. Irónicamente, son los del orden los que causan la muerte de Jesús no el caos que ellos mismos rechazaban.



Hoy día, algunos hablan de este modo de buscar el camino sobre la marcha usando la palabra «discernimiento». Es una práctica de buscar, a partir de la experiencia de la vida y del interior de corazón, los impulsos del espíritu de Dios. La práctica toma muy en cuenta el camino ya hecho, la experiencia ya ganada, pero busca mantener una apertura a lo novedoso que puede surgir y así la toma de nuevas decisiones y direcciones. Exige mucha libertad en el sujeto que discierne así como mucha sensibilidad ante lo que acontece, sobre todo en su corazón.

Estas grandes orientaciones de carácter bíblico y en particular evangélico nos pueden dar un hilo conductor para leer los documentos elaborados en las mesas de trabajo de este congreso y de manera especial las propuestas para la acción discutidas en el tercer día. Ahí encontramos muchas concretizaciones sugerentes; unas ya en marcha desde hace varios años, otras todavía por intentarse, y muchas más por recrear. ☐

# La palabra a fondo

Abel Fernández  
Lic. en teología pastoral

## Nota previa

La entrega de este número tiene dos partes:

La 1ª hasta el 25 de noviembre, del ciclo C siguiendo a Lucas, y la 2ª correspondiente al tiempo de Adviento, del ciclo A; la segunda parte ha sido elaborada por el Equipo de la Misión por la Fraternidad 2001.

La 1ª parte corresponde a la 3ª y 4ª fases de la "Subida a Jerusalén", con la interrupción del domingo misional, en que Marcos sitúa la enseñanza a los discípulos para ayudarlos a descubrir las actitudes que requieren tener para seguir a Jesús como el Mesías que es, y no como el que ellos quisieran que fuera. Esto hasta el 4 de noviembre. Los dos siguientes domingos corresponden a la predicación en el mismo templo de Jerusalén, en que Jesús se dirige tanto a los discípulos como a los dirigentes judíos y el último domingo, de Cristo Rey, corresponde al momento de la crucifixión en que, en su diálogo con el buen ladrón, nos descubre el sentido profundo de la naturaleza de su Reino.

14 de octubre 2001

## VIVAMOS LO NUEVO CON ESPERANZA

«¿No fueron 10 los curados?»

### Hecho: La gratitud

1. La gratitud o actitud vital de quien sabe reconocer lo inmerecido de los dones que se reciben, —empezando por la vida misma— es, sin lugar a dudas, una de las señales que manifiestan la grandeza o calidad humana de quien lo vive. Esta actitud de la gratitud permite, a la vez, disfrutar esos dones, y la vida misma, con alegría y optimismo.
2. La ingratitude, en cambio, manifiesta la pequeñez o pichicatería de quien la vive y lo va a llenar de una amargura permanente, porque al no saber reconocer la grandeza y generosidad de quien da, lo hace minimizarse a sí mismo y le hace ver la vida como un fardo pesado que hay que cargar. La envidia, ante la felicidad y generosidad de quien sabe dar sin esperar gratitud, le corroe las entrañas.
3. O bien, quien no sabe reconocer que todo lo que tiene es un don, un regalo gratuito del que tiene que dar frutos de amor, llega a pensar que tiene derecho a lo que es, tiene, sabe o puede y se encierra en el castillo de su egoísmo para no ser despojado de sus riquezas, para no compartir.

### Iluminación: Lucas 17,11-19

1. Este pasaje de los 10 leprosos curados, nos presenta el contraste, por desgracia tan frecuente, en quienes nos decimos creyentes y practicantes de determinada religión, que se considera a sí misma como la verdadera, y la actitud, mucho más libre, humana y auténtica, del no creyente —el leproso samaritano— del enemigo de la religión oficial (sea ésta cual sea). En el pasaje los 9 malagradecidos, quizá por sentirse judíos, se sienten con derecho a recibir la salud del maestro, el Hijo de David. El leproso samaritano: doblemente marginado: por leproso y por samaritano, reconoce el don que ha recibido y, desobedeciendo la formalidad legal de «ir a presentarse a los sacerdotes» para que dieran fe de su salud recuperada, vuelve a dar gracias al maestro que lo curó. En la 1ª lectura también se nos enfatiza la gratitud de aquel general Sirio, enemigo del pueblo judío que regresa a agradecer la salud recuperada.
2. Una vez más, Jesús pone de manifiesto que sobre la ley, incluso la religiosa, está la vida humana con sus valores y su autenticidad: la ley está para servir a la vida humana y no al revés. Hoy, más que en otras épocas, quizá, esta enseñanza de Je-

sús tiene tanta actualidad, pues hoy hay muchos que no quieren ni llamarse cristianos, creyentes o religiosos, pero que buscan, y tratan de vivir, con autenticidad, los valores más profundamente humanos expresados en la lucha por la justicia, la fraternidad, la solidaridad, el servicio.

3. En contraste a esa **sed de autenticidad** del ser humano actual (nos recordaba Paulo VI en el n. 76 de la E.N.) vemos que hoy vamos volviendo —en las diversas religiones, incluyendo la católica— a los fundamentalismos y ritualismos que ponen la ley sobre la vida. Hoy, esa sed de autenticidad humana nos pide a los creyentes —y de manera especial a los seguidores de Cristo— que vivamos la **actitud de gratitud** por lo que tenemos, sabemos, podemos y somos, frente a un mundo mayoritariamente excluido y marginado de los requisitos indispensables para una vida digna. Hoy, si queremos los cristianos expresar que vivimos lo nuevo con esperanza, tenemos que **aprender a dar gracias**.

### Conversión

1. ¿Cuál es mi actitud vital ante lo que soy y tengo?
2. ¿Sé valorar el «don» de que disfruto en este mundo de leproso marginados?
3. ¿Cómo vamos a ayudarnos a aprender a dar gracias?



### Iluminación: Marcos 16,15-20

1. Las lecturas de hoy nos hablan de la misión o del envío y cómo realizarlo, que los discípulos de Jesús recibimos de Él para ir a todo el mundo a predicar su palabra. Este envío y esta misión no es algo optativo para quien ha aceptado ser discípulo de Jesús: esa es la razón de ser de un cristiano y, por lo tanto, también, de las estructuras que quieren decirse «cristianas». Quien no ha aceptado el ser misionero está diciendo, con su comportamiento, que no ha entendido lo que signifi-

21 de octubre 2001

VIVAMOS LO NUEVO CON ESPERANZA

«La fuerza del ejemplo»

### Hecho: La verdadera educación

1. Hoy cada vez se va poniendo en evidencia que la verdadera educación no está en las palabras, en las órdenes, en las doctrinas que se reciben en el

ca su ser de cristiano. «Es impensable que un hombre haya acogido la Palabra y se haya entregado al reino sin convertirse en alguien que a su vez da testimonio y anuncia» recuerda Paulo VI en el n. 24 de E.N.

2. ¿Y cómo realizar la misión? La 1ª lectura de Zacarías 8, 20-23 nos da la pauta: «queremos ir contigo», queremos ser como tú y Jesús lo retoma: “estos son los milagros, (signos, señales o testimonios) que acompañarán a los que hayan creído...” y el autor de este seudofinal de Marcos constata que, al principio del cristianismo, así fue: “el Señor actuaba con ellos y **confirmaba su predicación con los milagros que hacían**”. Sin testimonio de parte de quienes pretenden ser evangelizadores, más pronto que tarde, lo que dicen de palabra lo destruyen o niegan con su vida.
3. Por eso vale la pena insistir en lo que en diciembre de 1975 en su Exhortación sobre la Evangelización reitera el Papa Paulo VI a través de todo el documento: el evangelio es **una persona**: Cristo, y quienes pretenden continuar su tarea (n. 7); el anuncio explícito, que es indispensable, (n. 22 y 43) es ineficaz sin la **presencia, participación y solidaridad** del TESTIMONIO (n. 21) que se traducen, no en hablar del Padre-Dios, sino en **dar testimonio**, de una manera sencilla y directa del **Dios revelado por Jesucristo** (n. 26) a través de la **autenticidad de vida** (n. 41), basado en el **contacto personal** (n. 46) que nos hace «responsables del evangelio que proclamamos» (n. 76).

Hoy, en que todo mundo está hablando de la Misión evangelizadora, no será superfluo insistir en estos grandes criterios de este extraordinario documento sobre la evangelización que aún no ha sido superado, ni por mucho, por los demás documentos posteriores.

### Conversión

1. ¿Estoy de verdad, convencido de que para llamarme cristiano tengo que ser misionero?

2. ¿Estoy siendo, por mi ejemplo y testimonio misionero?
3. ¿Nos estamos ayudando a ser misioneros a la manera de Jesús?

28 de octubre 2001

### VIVAMOS LO NUEVO CON ESPERANZA

Nota: tras el paréntesis del domingo pasado, dedicado a la Misión, regresamos a Lucas para continuar acompañando a Jesús, en su subida a Jerusalén, que les va ayudando a sus discípulos a descubrir las actitudes necesarias para construir su reino fraterno.

#### «El publicano bajó perdonado»

#### Hecho: La autosuficiencia

1. La autosuficiencia es la actitud que expresa la pretensión arrogante de quien pretende tener en sí mismo todo lo que necesita para ser y vivir como humano: todo lo puede, lo tiene, lo sabe; por consiguiente se basta a sí mismo. De alguna manera es dios: todo está centrado en él.
2. Siempre ha habido seres humanos autosuficientes y arrogantes, pero como que ahora esa actitud inhumana es casi una característica de la cultura moderna que parece hacernos sentir que el ser humano se basta del todo a sí mismo, porque, por la técnica, lo puede hacer todo. Lo interesante es que también ahora en el mundo técnico capaz de llegar a algunos astros, los humanos, aquí en la tierra, somos unos inútiles aún para las cosas más elementales.
3. No hay cosa peor para la convivencia humana como la autosuficiencia y arrogancia. El arrogante autosuficiente, sea individuo, familia, grupo, pueblo o nación, el exaltarse a sí mismo no puede hacerlo sino destruyendo, física o intencionalmente, o anulando, dominando o, al menos menospreciando al “otro”, incluyendo a Dios. Pero, sobre todo, esa exaltación de sí mismo le convence de la bondad y legitimidad de la explotación, manipulación, dominio y violencia que ejerce so-



bre los demás. Si los demás existen, es para servirlo a él.

### Iluminación: Lucas 18, 9-14

1. El retrato del fariseo que Jesús nos presenta en esta parábola no puede ser más claro en su crítica a la pretensión de tantos que, amparados en su práctica religiosa, se exaltan a sí mismos y desprecian a los demás. Nada más opuesto a la construcción de la fraternidad humana, y, por consiguiente, al Reino predicado por Jesús, que la autosuficiencia arrogante con ropajes religiosos. Por eso son los fariseos el objeto de las más duras críticas de Cristo.

Esa autosuficiencia religiosa impide que se vea a los demás como humanos y como hermanos, y, al mismo tiempo, que se puedan ver a sí mismos como necesitados de la salvación y de la misericordia de Dios.

2. El contraste del publicano no puede, tampoco, ser más claro: El publicano, un pecador público por traidor, hereje y ladrón, enemigo del pueblo, reconoce ante Dios su situación y se abre a la misericordia salvadora de Dios y expresa su propósito de cambio transformador, indispensable para la fraternidad del reino. Por eso fueron ellos, los publicanos, uno de los grupos a los que Jesús se dirigió prioritariamente; alguno de sus discípulos también había sido publicano, y Zaqueo es

el ejemplo más claro de qué es lo que busca Jesús.

3. Los fariseos y publicanos no son exclusivos de la religión judía: son, más que grupos humanos, dos actitudes fundamentales ante la vida, en general, y ante la religión y la fe, en particular, y los encontramos en todos los pueblos, en todas las religiones de todos los tiempos y lugares. Más aún, son dos actitudes que tenemos en cada uno de nosotros en conflicto, ¡ojalá! en una "sana" convivencia. Es

ahí, desde nuestro corazón, donde sólo penetra Dios (nos recuerda la 1ª lectura: Eclesiástico 35, 15-22) es desde donde tenemos que ir luchando por llenarnos de la actitud de la humildad del justo, que es indispensable para ser justificados y poder ser instrumentos de fraternidad.

### Conversión

1. ¿Cuál es mi actitud profunda ante Dios y ante los demás?
2. ¿Cómo podemos ayudarnos a dejar de ser fariseos autosuficientes?

4 de noviembre 2001

VIVAMOS LO NUEVO CON ESPERANZA

«El verdadero cambio»

### Hecho: Los cambios humanos reales

1. En menos de un mes ya, cumplimos un año de que se realizó el cambio político añorado, deseado y buscado afanosamente. Pero, ¿ha habido cambio real o sólo de administradores de la vida política?, ¿fue esto por lo que tantos lucharon y hasta perdieron la vida?
2. Muchos pensaban que bastaba el cambio de personas, de partido en el poder, para que todo fuera distinto. La realidad va siendo dolorosamente

distinta. No ha bastado el cambio de personas y de partido. Ni siquiera, es suficiente el cambio de ideología o de formación de los nuevos administradores. La realidad va evidenciando que el cambio político, sin el económico, y, sobre todo, sin el social y de justicia distributiva es totalmente inoperante. Se requiere que haya simultáneamente el cambio en lo político, en lo económico, en lo social, en el ámbito de la justicia, de la educación, de la comunicación, etc. Pero, más aún, vamos cayendo en la cuenta de que el cambio nacional es sólo una pequeña pieza del «desorden» internacional. Sin el cambio internacional poco se consigue con el nacional.

3. Pero, al mismo tiempo, vamos constatando que el cambio de los gobernantes exige el cambio de los ciudadanos en cuanto trato mutuo y, sobre todo, en el cambio de nuestros intereses profundos, de los confesables y de los inconfesables, principalmente; un cambio de los usos y costumbres, de las tradiciones, de los modos de hacer, de vivir y de organizarnos.

Sólo esto podrá llevarnos a un cambio real, no superficial o decorativo, y esto exige, más que lo estructural, una gran dosis de paciencia y perseverancia.

#### **Iluminación: Lucas 19, 1-10**

1. Al hablar el domingo pasado del fariseo y del publicano decíamos ya que Zaqueo, este publicano: traidor, hereje y ladrón nos ejemplificaba, como pocas páginas evangélicas, el cambio que Jesús viene a buscar en la humanidad.

Es un cambio que va hasta la raíz misma del corazón de donde sale todo el mal que envicia al ser humano y, todo lo que hace y las estructuras políticas, económicas, sociales, etc. de que requiere para desarrollarse. Sin ese cambio interior y profundo, el cambio estructural no pasa de ser cosmético. Pero al mismo tiempo ese cambio interior tiene que llevar al cambio en el exterior, en las estructuras de convivencia: yo que he sido

acaparador y ladrón, dice Zaqueo, voy a compartir y devolver.

2. El gran aporte de Cristo a la humanidad es este re-encuentro con el amor y para el amor a que viene a invitar a la humanidad que nos anunciaba la 1ª lectura: Sabiduría 11, 22-12. 2. Esta invitación al cambio profundo es bien explícito en Jesús, es la condición básica para que recibamos el reino y nos volvamos, como Zaqueo, en instrumentos de fraternidad en que se re-establezca el orden del amor.
3. Por eso el «si a alguien he defraudado» de Zaqueo debería ser para todos el gran interrogante para quienes queremos un cambio real: políticos, economistas, comunicadores, padres de familia, esposos, hijos, educadores, profesionistas, burócratas, artistas, empleados o trabajadores, religiosos y evangelizadores, etc., etc. Todos deberíamos tener bien presente esa condición para como Zaqueo poder decir: «devolver cuatro veces» en amor, en ese campo específico en que cada uno de nosotros se desenvuelve.

Esta es la aportación que los cristianos tenemos que dar para que el cambio político-económico-social de México y del mundo, sea real, no de adorno.

#### **Conversión**

1. ¿He re-establecido en mi interior el orden en base al amor?
2. ¿Estoy devolviendo lo que he defraudado?
3. ¿Estoy, como cristiano, colaborando en el cambio profundo de México?

**11 de noviembre 2001**

**VIVAMOS LO NUEVO CON ESPERANZA**

**«El Dios de la vida»**

#### **Hecho: Sentido de trascendencia**

1. Tener sentido de trascendencia es asumir que hay algo más allá de nosotros mismos y de nues-



tras propias limitaciones en el tiempo y en el espacio.

El sentido de la trascendencia es la base para encontrarle sentido a nuestra vida pues sin ese sentido nos ahogamos en la inconsistencia de las cosas, de las personas y de los acontecimientos de todos los días. Por eso, quien carece de ese sentido termina fácilmente en la angustia, en la desesperación o en el suicidio.

2. Siempre ha sido fundamental, para el ser humano, este sentido de la trascendencia. Pero hoy, más que nunca es necesario porque la cultura del «use y tire», característica de nuestra época corre el peligro de convencernos de que así como las cosas que acaparamos, compramos o consumimos son para usar y tirar, así también es la vida humana misma: la nuestra y la ajena.
3. Este sentido de trascendencia nos permite entender que hay mucho por qué vivir, por qué luchar, por qué superarnos en lo personal, en lo familiar y en lo social, independientemente de la religión o de la fe que profesamos. Ese sentido de trascendencia es profundamente humano.

### **Iluminación: Lucas 20, 27-38**

**Nota importante:** En estos 3 últimos domingos del año litúrgico-eclesiástico, los textos del evangelista Lucas —que nos ha guiado durante el año— corresponden a la última etapa de la vida de Cristo: en **Jerusalén**, a donde llega Jesús para reafirmar y testimoniar con su muerte su predicación del amor —Él es muy consciente de que para eso está ahí— para reafirmar y firmar con su sangre el mensaje de amor y de vida para el que fue enviado por el Padre-Dios. Los textos de este domingo los sitúa «en el templo», en su confrontación con los dirigentes político-religiosos de su pueblo, y ante unos discípulos amedrentados por lo que ven venir y no quieren. El último domingo, corresponde a los últimos momentos de Jesús en la cruz, antes de morir que nos da el sentido último de su REINO.

1. A la ridícula caricaturización de la resurrección que le presentan los libres pensadores: aristócratas

y sacerdotes de su tiempo, Jesús responde con claridad: la resurrección no es continuación de las formas terrenas e históricas —que son accidentales— sino que la resurrección es la plenitud de la vida en Dios, de quien salimos y a quien volvemos, y Dios es VIDA y es AMOR.

2. Trascender los accidentes de la vida y del amor que, en nuestra limitación humana, podemos ir teniendo en la cortedad de esta etapa de nuestra existencia, es lo que nos permitirá descubrir en Dios el origen, la fuente, el camino y la meta de la vida y del amor que, en nuestra finitud y pequeñez, vamos siendo capaces de alcanzar. Siempre habrá una etapa de amor y de vida más allá de lo que históricamente vamos viviendo.



3. Hoy, en este mundo del «use y tire», se hace imprescindible el testimonio de los creyentes en la vida y el amor —como el testimonio de aquellos jóvenes de que nos habla la 1ª lectura del cap. 7 del 2º libro de los Macabeos— Hoy, como Cristo

supo dar su vida por el amor y para que la humanidad descubriera el verdadero sentido del amor y de la vida, se hace indispensable ese testimonio de quienes nos decimos sus discípulos y creyentes en el Dios de vivos y de la vida.

### Conversión

1. ¿Somos realmente creyentes en el Dios de la Vida?
2. ¿Estamos dispuestos a dar testimonio con nuestro compromiso por la Vida y el Amor?
3. ¿Cómo ayudarnos unos a otros a no dejarnos cegar por la cultura de la muerte del «use y tire»?

**18 de noviembre 2001**

### VIVAMOS LO NUEVO CON ESPERANZA

#### «Miedo por el fin del mundo»

#### Hecho: La obsesión por el fin del mundo

1. Siempre ha habido personas obsesionadas más o menos por el fin del mundo, el cómo y el cuándo será. Pero ha habido épocas en la historia de la humanidad en que esa obsesión como que se recrudece. Parece que estamos en una de esas épocas: proliferan los libros apocalípticos, las profecías nuevas y las viejas se actualizan, los *best seller* popularizan los descubrimientos supuestos de pergaminos antiguos, se habla de los secretos contenidos en los rollos del Mar Muerto o de los ocultados por el Vaticano, etc.
2. Generalmente esos períodos de obsesión por el fin del mundo coinciden con momentos de crisis de la humanidad y parecería que la obsesión por el fin, permite que muchos no caigan en la cuenta de la injusticia por la que se está pasando.
3. Toda obsesión es peligrosa porque provoca ordinariamente angustia existencial y la angustia impide tanto ver la realidad como actuar por la necesaria transformación de la misma. Esta obsesión al centrarse en lo supuestamente religioso: revelaciones, mensajes, voces, etc. hace que las

personas que la padecen huyan de la realidad conflictiva.

#### Iluminación: Lucas 21, 5-19

1. Jesús habla de la desaparición del templo –símbolo de los privilegios judíos y de todo el pueblo de Israel– y contesta hablando también del fin del mundo (estamos en el penúltimo domingo del año litúrgico y al final del Evangelio con el final de la vida de Jesús). Reafirma el hecho del fin, pero corrige la mentalidad de los oyentes, judíos y discípulos: no tienen que preocuparse ni por el cuándo ni por el cómo y les advierte que es un terreno que se presta a los charlatanes.
2. En cambio, Jesús, a sus discípulos les hace poner los pies bien firmes en la tierra, en la realidad: lo verdaderamente importante es su manera de seguirlo a Él, sabiendo que van a ser perseguidos por su causa y, en algunos casos, hasta la muerte. Por eso lo importante no es que se preocupen en el cómo y cuándo será el final, sino en la absoluta confianza en Él y su perseverancia hasta el final, conscientes de que Él hablará por ellos y de que cuida de ellos «hasta de los pelos de la cabeza».
3. Y esta lección que les da Jesús a sus discípulos hace 2000 años es lo que a nosotros, en este tiempo de obsesión apocalíptica o del fin del mundo, nos toca hacer vida y dar testimonio de esa confianza absoluta en el Señor Jesús y en el cuidado amoroso y providencial que el Dios-Padre tiene de nosotros.

### Conversión

1. ¿Estamos nosotros haciendo el juego a los chantajistas del miedo por el fin del mundo?
2. ¿Realmente nos vamos afianzando en la confianza plena y absoluta que encontramos en el Señor Jesús?
3. ¿Cómo nos estamos apoyando unos a otros para perseverar en el seguimiento del Señor Jesús?



25 de noviembre 2001

VIVAMOS LO NUEVO CON ESPERANZA

«Acuérdate de mí cuando llegues al Reino»

**Hecho: Las presiones en los momentos cruciales**

1. Todos los humanos tenemos momentos cruciales (porque como en los caminos hay caminos que se cruzan y llevan a puntos opuestos: no se puede seguir dos, si se quiere llegar a un punto u objetivo determinado). La elección de carrera, el estado de vida, de pareja, etc. En esos momentos es muy frecuente que quienes nos rodean presionen para que tomemos el camino que ellos piensan que les conviene a ellos o que, según ellos, nos conviene a nosotros.
2. Estas presiones, aún las bien intencionadas, nos hacen más difícil la elección. En algunos casos las presiones son verdaderos chantajes, que van a

requerir toda la energía para no dejarse influenciar.

3. Si se cede a la presión, fácilmente nos pasaremos la vida echando la culpa a quienes nos presionaron. En algunos casos, como en el matrimonio, esas presiones pueden hacer inválido el acto mismo, aunque uno diga que lo aceptó libremente.

**Iluminación: Lucas 23, 35-48**

1. También, en su vida, Jesús pasó por estos momentos cruciales y tuvo presiones de diverso tipo. Las presiones vienen de Satanás, los discípulos de Cafarnaúm, Pedro y, en el momento decisivo, de lo más profundo de sí mismo. En este texto Lucas, con toda objetividad y crudeza, describe la presión que ejercen las autoridades judías, los soldados y uno de los ladrones: «**Sálvate tú y sálvanos a nosotros**»; «así creeremos en ti» dicen los judíos. Es su última tentación y presión, contrarrestada de alguna manera por la súplica del otro ladrón, compañero de suplicio: «**acuérdate de mí cuando llegues a tu reino**».

2. Este ladrón da en el clavo: ha descubierto la injusticia que está sufriendo Jesús y ha captado el testimonio del amor de aquel vecino, próximo, crucificado junto con él y le pide que lo haga también compañero suyo en eso que seguramente sabía que Jesús había predicado y que además había sido la causa legal de su condena a muerte: «EL REY DE LOS JUDÍOS» como estaba escrito sobre su cabeza. Es este Reino de amor, que hermana a los dos injusticiados, a lo que Jesús ha dedicado toda su vida, y lo que constituye el centro de su mensaje. Su reino, como le dijo a Pilatos, no es, pues, un reino que busque el poder o la manipulación, como le sugerían las presiones que escuchamos, sino un Reino de amor, entrega y aceptación: «Hoy estarás conmigo» le responde al ladrón.
3. Al terminar Jesús su vida, y nosotros este año litúrgico guiados por Lucas, volvemos al punto de arranque de la predicación de Jesús: Él viene a liberar al oprimido Lucas 4, 16-21 y, antes de morir, Jesús nos da testimonio de fidelidad a la vocación para la que fue enviado y por eso, momentos después de ese diálogo con el ladrón, podrá gritar: «Padre, en tus manos encomiendo mi espíritu». Es la actitud fundamental que Jesús nos da en el momento definitivo: fidelidad total al amor y al reino.

### Conversión

1. ¿He sido capaz de superar las presiones que se me han presentado?
2. ¿A cuántos he importunado o violentado con mis presiones?
3. ¿Cómo nos ayudamos a ser fieles al reino, como Jesús lo fue?

**2 de diciembre de 2001**  
**1<sup>er</sup> Domingo Adviento**

### Misión por la Fraternidad

«DESDE LOS POBRES Y CON LOS POBRES EN LOS QUE ENCONTRAMOS A JESUCRISTO VIVO, HEMOS DE CONSTRUIR, TODOS JUNTOS, LA SOCIEDAD JUSTA Y FRATERNA QUE ANHELAMOS»  
(Obispos Mexicanos)

## MENSAJE: ¡EN MARCHA! CAMINEMOS A LA LUZ DEL SEÑOR

«Hacia una sociedad justa»

### Sugerencias prácticas

1. Ambientación visual: la capilla o el templo deben tener un aspecto diferente que hace visible el inicio de un tiempo nuevo de esperanza: a lo mejor una buena limpieza integra involucrando a mucha gente y un cambio total de los adornos acostumbrados. «
2. Prever el «Árbol de Navidad» y el «Nacimiento» como proceso-camino de enriquecimiento, domingo por domingo, añadiendo cada vez nuevos adornos y elementos temáticos. Involucrar en esto sobre todo los grupos infantiles y juveniles.
3. Empezar la celebración con una procesión de entrada (si es posible de toda la gente) y con la Biblia y la luz (o bien toda la gente con la manta: «¡En marcha! Caminemos a la luz del Señor.»). Las niñas y los niños pueden traer adornos para el Árbol de Navidad (y adornarlo después de la celebración).

### Los textos bíblicos

- **Isaías 2,1-5:** «De las espadas forjarán arados, de las lanzas podaderas.... ¡Casa de Jacob, en marcha! ¡Caminemos a la luz del Señor!»
- **Salmo 121:** «Vayamos con alegría al encuentro del Señor»
- **Rom. 13,11-14:** «Tomen en cuenta el momento que vimos. Ya es hora de despertar del sueño, porque ahora la salvación está mas cerca que cuando empezamos a creer. La noche esta avanzada y se acerca el día»
- **Mt. 24,37-44:** «Estén pues preparados porque no sabéis qué día va a venir vuestro Señor»

### Ayuda homilética

Iniciamos un camino de esperanza, en el que nos va a acompañar la palabra viva del profeta Isaías. En este domingo escuchamos una explosión de espe-



ranza mesiánica (similar a la Mi 4,1-3). Nos habla del triunfo definitivo del Señor sobre las realidades de muerte que enfrenta el pueblo en el preexilio: hay profunda divisiones, luchas por el poder y los gobernantes no ven por los más pobres. Todo esto ha traído la ruina a Israel. Los poderosos de Israel prefirieron hacer alianzas con los poderes extranjeros aunque traicionaran a su pueblo y a la justicia que viene de la alianza con el Señor. Por eso este poema mesiánico es un recordatorio de la vocación del pueblo a la paz y a la justicia, es una invitación a volver a la alianza. Se trata de un cántico lleno de esperanza que anuncia la transformación del sentido de la historia: «los pueblos no se adiestrarán para la guerra» «de las espadas se forjarán arados y de las lanzas podaderas» (haciendo presente la utopía de un nuevo orden). Además le recuerda a Israel que esta transformación es una tarea a la que está llamado todo el pueblo y lo invita a ponerse «en marcha», pidiendo al Señor que le instruya en «sus caminos y que marchemos por sus sendas». Se trata de establecer un nuevo orden desde la alianza, donde el pueblo camine a la luz del Señor.

Este mensaje podemos relacionarlo con nuestro contexto. También hoy, en medio de la alternancia en el

gobierno, se viven reajustes y luchas de poder en todos los niveles (local, estatal y federal), también hoy existe la tendencia de dejar de lado los intereses de los más pobres y dejarse llevar por la lógica y las presiones de «una economía financiera mundial marcadamente especulativa y por tratados comerciales internacionales que marchan a un ritmo acelerado y asimétrico respecto de las necesidades de trabajo y desarrollo interno de la mayoría de la población, en especial de la más pobres y marginada», como lo explican nuestros obispos (CP 53).. Como en tiempos del profeta, la invitación es hacer el camino de la paz desde la justicia, de buscar el diálogo evitando el divisionismo, de estar atentos a la realidad y necesidades del pueblo. Es una invitación constante a encontrar nuevos consensos y mantener la esperanza. Se trata de descubrir caminos de vida nueva desde los pobres y excluidos (as): que todas y todos seamos «sujetos de nuestro propio destino» en lugar que ser «objeto de uso o de abuso» (CP 225) El diálogo, y no los pleitos estériles, hará presente la luz del Señor en nuestras familias, nuestro pueblo / barrio y nuestra sociedad.

Por otro lado, en la segunda lectura, San Pablo después de hablarnos de la nueva vida en Cristo Jesús (cap. 12) invita a la comunidad creyente a vivir

alerta. Los capítulos 13 y 14 de la carta a los Romanos están orientados a la moral del bien común que la comunidad esta llamada a asumir. Frente a la expectativa de la venida inminente del Señor resucitado, muchos creyentes vivían con los ojos puestos en el final de los tiempos y dejaban de preocuparse por el tiempo presente. Por eso San Pablo invita a la comunidad a «tomar en cuenta», «considerar», «conocer bien», «reconocer» el momento en que viven. No se puede esperar la venida del Señor si no se está atento a la realidad, a los signos de los tiempos, a la voz del Espíritu presente en las voces de nuestro mundo. De ahí que la esperanza cristiana sea activa, no nos deja dormir en nuestros laureles mientras llega el Señor: ya es hora de despertar del sueño.... la noche está avanzada y se acerca el día. De esta manera para esperar la llegada del Señor está llamado a trabajar activamente a favor de la vida y de la luz, dejando los hábitos de los hijos de la noche y vistiéndose del día y la luz (Is. 52,1). Se trata de estar alerta y vivir en la lucha, con la certeza que la luz vencerá a las tinieblas, que el día está ya próximo, aquello que grita nuestro pueblo ¡Y la vida vencerá!

Las palabras de San Pablo armonizan claramente con el texto del Evangelio: «estén pues preparados porque no sabéis qué día va a venir vuestro Señor.» Se trata de estar en «vigilancia» como «en tiempos de Noé, antes del diluvio,» sólo él los suyos se salvan por estar atentos a los signos del Señor.

El tiempo del adviento es tiempo de vigilancia, de estar atentos a los signos de los tiempos. De considerar más a fondo los acontecimientos del tiempo presente. Se trata de ver con limpieza de miras lo que sucede a nuestro alrededor, pero no con una mirada desesperanzada sino como quien ve desde la lógica de Dios. Se trata de descubrir en la vida de nuestra de comunidad, de nuestro pueblo la presencia de la luz. Se trata de mirar más allá, de mirar más a fondo, de llenarnos de esperanza. Una esperanza que no es pasividad, sino indignación y propuesta. Que es creatividad y lucha. Que es en definitiva una invitación a ponernos en marcha para caminar a la luz del Señor.

## Sugerencias para la semana

1. Animar a caminar juntos por este camino de preparación a la Navidad: animarles a ser misioneros e invitar a otros a participar en celebraciones, reflexiones y acciones de este tiempo.
2. Indicar el inicio de la Novena de la Virgen de Guadalupe.

**9 de diciembre de 2001**  
**2do. Domingo Adviento**

«DEFENDERÁ CON JUSTICIA A LOS INDEFENSOS Y CON RECTITUD AL POBRE»

## Beato Juan Diego

### Sugerencias prácticas

1. Ambientación: Imagen de Guadalupe y de Juan Diego al lado del altar y la frase de Isaías: «Defenderá con justicia a los indefensos y con rectitud al pobre».
2. Se puede hacer la procesión de entrada, con representantes de las diferentes etnias que vivan en la comunidad, portando símbolos y letreros que expresen sus demandas de dignidad y justicia. En algunos lugares existe la tradición de vestir a los niños de indígenas en torno a la fiesta de Guadalupe, puede ser un buen día para sugerirlo.
3. La procesión de ofrendas se puede hacer con flores o con otros símbolos, con letreros que indiquen algunos frutos de justicia de nuestra comunidad y Parroquia o en nuestro país.

### Los textos bíblicos

- **Isaías 11,1-10:** «Brotará un renuevo del tronco de Jesé, un retoño florecerá de su raíz. Sobre él se posará el Espíritu.... no juzgará por apariencias, ni sentenciará de oídas, defenderá con justicia a los indefensos y con rectitud al pobre.... será la justicia su ceñidor y la fidelidad apretará su cintura».
- **Salmo 71:** Ven Señor rey de Justicia y de paz.
- **Rom. 15,4-9:** «Por la paciencia y el consuelo que dan las Escrituras, mantengamos la esperanza.

¡Que Dios, fuente de toda paciencia y consuelo, les conceda vivir en la perfecta armonía unos con otros, conforme al espíritu de Cristo!»

- Lc. 3, 1-6: «Preparen el camino del Señor, enderecen sus senderos»

### Ayuda homilética

Damos ahora un segundo paso en nuestro camino por el tiempo de Adviento y Navidad. Nuevamente el profeta Isaías nos da una pista sobre el sentido de este día: en un hermoso poema, lleno de esperanza, se dirige a su pueblo que está acechado por la guerra, tiene encima la amenaza de un destierro y es gobernado por reyes y jueces que se han dejado corromper y se han olvidado de los pobres. Es por eso que el profeta le recuerda a su pueblo que vendrán tiempos nuevos, donde el Señor hará brotar del tronco aparentemente seco de los antepasados un renuevo. Le recuerda al pueblo su vocación a la paz, una paz que alcanzará a toda criatura (*«habitará el lobo con el cordero»*) y a todo pueblo. Pero esta paz no llegará sin la justicia que quiere el Señor, esa justicia que empieza por los indefensos y los pobres: *defenderá con justicia a los indefensos y con rectitud al pobre*. No es esa «justicia» que se tuerce y acomoda a favor de quienes promueven la injusticia y la violencia contra el pueblo. El fruto precioso de esta nueva justicia será la paz. El garante de esta paz es el Espíritu, que habitará en su pueblo con la plenitud de sus dones, y que colmará el país con su ciencia.

El salmo 71, en la misma línea, es una súplica confiada: *Ven, Señor, rey de justicia y de paz. Que proclama la victoria del Señor y su acción misericordiosa a favor del pobre y desvalido*.

San Pablo por su parte, anuncia el consuelo de Dios, como lo hicieron los profetas (Is. 40,1), un consuelo que no es resignación pasiva, sino esperanza activa de la liberación. Un consuelo que viene de la acción eficaz del Espíritu en la comunidad y del compromiso por el amor fraterno: ¡Que Dios, fuente de toda paciencia y consuelo, les conceda vivir en la perfecta armonía unos con otros, conforme al espíritu de Cristo!

En el evangelio, Mateo nos presenta a Juan el Bautista como un mensajero que anuncia la llegada del Reino de Dios. El contenido de su predicación coincide absolutamente con lo que después anunciará Jesús (Mt. 4,17): se requiere una conversión para entrar en la dinámica del Reino. La salvación no está en una raza o en el privilegio de «ser hijos de Abraham» como pensaban los fariseos, sino en los frutos de la conversión. Por eso el centro de la predicación del Bautista será esta invitación que resuena hoy con grande fuerza en este tiempo de Adviento: «Preparen el camino del Señor, enderecen sus senderos». Juan es el mensajero que prepara el camino del Señor, que anuncia su venida. Un mensajero, que con su manera de vivir y con un estilo claramente profético pone de manifiesto el nuevo camino que quiere el Señor.

Todo esto nos hace pensar en el acontecimiento guadalupano. María escoge a Juan Diego para ser su mensajero, a pesar de todos los obstáculos (su lejanía del «centro» religioso y político, su pobreza, y la



exclusión de la que eran objeto los indígenas). Cuando Juan Diego se da cuenta que no va a ser escuchado le pide que escoja otro mensajero, pero María de Guadalupe insiste diciendo: «es del todo preciso que TÚ vayas...». De este modo, en la experiencia guadalupana, el pueblo vencido, humillado y desolado recupera su dignidad por la presencia amorosa de María de Guadalupe.

Hemos dedicado la celebración de este día a los pueblos indígenas. También ellos son heraldos de una sociedad menos individualista y más comunitaria, una sociedad más respetuosa del otro y de la naturaleza. Hoy también la esperanza brota desde abajo, desde la raíz (1ª lectura) y se abre a la esperanza de una nueva justicia, a favor del pobre y desamparado.

### Sugerencias para la semana

1. Invitar a informarse sobre los derechos indígenas involucrándose en iniciativas civiles.
2. Indicar cómo se celebrará la Fiesta de Guadalupe.

**16 de diciembre de 2001**  
**3er Domingo Adviento**

FORTALEZCAN LAS MANOS CANSADAS,  
AFIANCEN LAS RODILLAS VACILANTES (Is. 35, 3)

### Sugerencias prácticas

1. Colocar a «los peregrinos» cerca del altar, por ser el inicio de las posadas, Poner un letrero con la frase de la semana.
2. Poner un periódico mural con nombres o fotografías de personas de la comunidad que se hayan visto forzadas a migrar a otra ciudad o «al norte». Si se ve conveniente se puede preparar algún testimonio en esta línea.

### Los textos bíblicos

- **Isaías 35,1-6.10:** Fortalezcan las manos cansadas, afiancen las rodillas vacilante, digan a los de corazón apocado: ¡Animo, no temas! He aquí que llega Dios... el mismo viene a salvarnos.

- **Salmo 145:** Ven Señor a Salvarnos
- **Santiago 5,7-10:** Sean pacientes hasta la venida del Señor. Miren como el campesino, con la esperanza en los frutos preciosos de la tierra, aguarda pacientemente las lluvias tempranas y tardías.
- **Mt. 11, 2-11:** Vallan a contarle a Juan lo que están viendo y oyendo: los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos quedan limpios, los sordos oyen, los muertos resucitan y a los pobres se los anuncia la buena noticia. Dichoso el que no se escandalice de mí...

### Ayuda homilética

Hoy celebramos la primera posada. Es importante retomar la procesión con «los peregrinos» y relacionarla con los miles y miles de migrantes que van de un lado a otro en búsqueda de sobrevivir, de encontrar trabajo, y que esperan «una posada». En muchos de los presentes hay experiencias de esta búsqueda angustiosa como la de María y José. (aquí se podría presentar algunos testimonios).

La Palabra de Dios ilumina esta realidad.

El profeta Isaías anima a los que vuelven del destierro, canta el gozo del retorno a la Patria. Una corriente de gozo anima y vivifica todo, y la razón de este gozo es la gloria del Señor, la redención que ofrece a su pueblo. Ante este hecho desaparece todo temor: *¡Animo, no temas! He aquí que llega Dios... el mismo viene a salvarnos.* Los que se encuentran cansados y agobiados recobran nuevas fuerzas y los que están desalentados se llenan de ánimo. El desierto se alegra, y florecen los campos porque la presencia del Señor transforma todo.

En la misma línea, en el Evangelio Juan Bautista envía a sus discípulos a preguntar a Jesús si es el Mesías, y éste responde: *Vayan a contarle a Juan lo que están viendo y oyendo: los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos quedan limpios, los sordo oyen, los muertos resucitan y a los pobres se los anuncia la buena noticia* (se trata de una referencia al pasaje que hoy leímos del profeta Isaías, vv. 5-6). Las obras de Jesús manifiestan su ser de Mesías. Pero el mesianismo de Jesús no se da desde el poder (el Mesías como un rey





poderoso) sino desde abajo, en la solidaridad de con aquellos que se encuentran en medio del sufrimiento, la exclusión y la pobreza. Jesús anuncia la buena noticia a los pobres, abre para ellos un camino de vida nueva en medio de la muerte. Jesús, como Mesías, escoge un camino para realizar su misión, que muchos de sus seguidores no entenderán, se hace Mesías desde abajo, con la gente y en solidaridad, en servicio y amor que llega hasta la cruz. De ahí que Jesús afirme: *Dichoso el que no se escandalice de mí....*

El apóstol Santiago nos invita a saber esperar, o mejor dicho a saber mirar, para descubrir en lo contradictorio de nuestra historia la presencia de la vida de Dios, oculta bajo la tierra como la semilla que pone el campesino y que brotará, a su tiempo, con nueva vida.

De la misma manera en nuestra realidad hoy en día, la vida que Dios ha sembrado a manos llenas, se en-

cuentra en aquellas semillas de verdad y justicia que están brotando en los rincones donde menos se espere, quizá en los lugares donde nadie se fija, porque son menos «importantes» o porque están en la periferia. Pero la certeza es que la vida nueva de Dios está brotando... (Dar ejemplos o bien invitar a identificar juntos estas «semillas» que ya brotan) Así es la esperanza, es una reserva que no se acaba, es una coraje que anima todo, es una certeza que rompe con los miedos, que empuja lo nuevo con una fuerza capaz de enfrentar todos los obstáculos.

### Sugerencias para la semana

1. Invitar a participar en las posadas hablando del sentido que tiene celebrarlas (ver introducción a las posadas).
2. Si se hace algún evento o celebración a favor de los migrantes motivar a la participación. ☐

## Nuestro próximo número

## Noviembre-Diciembre

A propósito de hablar de un mundo excluyente, pensamos que sería bueno retornar a un tema que CHRISTUS ha tratado ya varias veces: las voces de los excluidos. Recientemente, se reunieron un grupo de personas en la ciudad de México para compartir sus «fuentes de esperanza». Fue una experiencia que podría ser útil para otros quienes buscan nuevos caminos de fidelidad a la buena nueva y a la realidad actual.

## Pagos

## Moneda Nacional

Hacer un depósito para abonar nuestra cuenta: Banca Serfín, sucursal 35, N°: 0900-7469522 a nombre de Centro de Reflexión Teológica A.C. (le pedimos nos envíe copia del depósito por fax para poder registrar su renovación).

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.

¿Cuál es la prisa?	C. Rodríguez	42.00
¿Valló la pena?	J. Marins y equipo	35.00
17 días de la Iglesia Latinoamericana	Frei Betto	10.00
Analizar la realidad desde América Latina	R. Mora	111.00
Cantemos en comunidad	D. de Cuernavaca	83.00
Catecismo en comunidad	B. Ameche	16.00
Comentarios al Evangelio de Marcos	J. Mateos	42.00
Cómo escuchar al Espíritu	B. Ameche	55.00
Con Dios y con los pobres	J. Jiménez	30.00
Chiapas. Buena nueva a pesar de todo	CRT	8.00
De la tragedia a la esperanza	Auerbach/Rodríguez	83.00
Dinámicas	J. Marins	304.00
Dios es bueno	J. L. Caravias	52.00
Dios y los obreros	C. Rodríguez	28.00
El camino de Jesús	J. Saravia	42.00
El camino de la historia	J. Saravia	63.00
El camino de las comunidades	J. Saravia	55.00
El Dios de Jesús	J. L. Caravias	69.00
El Dios de Jesús, destructor de todos los ídolos	J. Peña	28.00
El mundo de los sacramentos	V. Codina	25.00
El Nuevo Testamento	J. Saravia	55.00
El rostro indio de Dios	Varios	111.00
El sermón del monte	J. Mateos	55.00
Engrandecer el corazón de la comunidad	F.J. Ali Modad	83.00
En todo amar y servir	F. Azuela	46.00
Espiritualidad de la liberación	Vigil/Casaldáliga	49.00
Espiritualidad en los Hch. de los Apos.	C. Maccise	21.00
Esto es un grito	C. Rodríguez	42.00
Fe y Vida	A. Méndez	21.00
Galilea año 30	C. Bravo	63.00
Guía del catequista	B. Ameche	55.00
Historia de un gran amor	R. Falla	50.00
Humanidad en lo no humano	L. García Orso	49.00
Indicadores de la modernidad	R. Mora	83.00
Itinerario espiritual en la opción por los pobres	J. Mendoza	42.00
Jesucristo	J. Pagola	42.00
Jesucristo liberador	J. Sobrino	140.00
Jesús. Manual para leer el Ev. de Mc	A. Méndez	35.00
Jesús Hombre en Conflicto	C. Bravo	140.00
Jesús interpreta las escrituras	J. Saravia	69.00
La aventura de un cristiano	I. Tellechea	42.00
La Biblia	J. Saravia	28.00
La buena noticia desde la mujer	A. Méndez	49.00
La espiritualidad de la Nueva Ev.	C. Maccise	49.00
La formación de la Nueva Ev.	CLAR	69.00
La formación del pueblo de Dios	CRB	69.00
La Nueva Evangelización	A. González	30.00
La voz de los desplazados (disco compacto)	Coro de Acteal	140.00
Lectura orante de la Biblia	CRB	35.00
Lectura profética de la historia	CRB	97.00
Liturgia del pueblo creyente	F. Azuela	18.00
Los comienzos del camino	J. Saravia	42.00
Los pobres y los neoliberales	Coedición	28.00
Malabareando	D. Fernández	83.00
María en el evangelio liberador	S. Mier	48.00
Neoliberales y pobres	Varios	150.00
Neoliberalismo en México	H. García	50.00
Para entender los evangelios (vídeo)	C. Bravo	207.00
Para vivir el mensaje de Guadalupe	A. Méndez	21.00
Pequeño vocabulario de la Biblia	W. Guen	48.00
Pers. Lat. de San Juan de la Cruz	C. Maccise	42.00
Recetas catequéticas	B. Ameche	55.00
Sabiduría y poesía del pueblo de Dios	CRB	83.00
San Andrés	CRT	52.00
San Marcos	M. Morales	69.00
Seguir a Jesús: Los evangelios	CRB	90.00
Taller de Vida y Espiritualidad	Ernesto Martínez	180.00
Tu Palabra me da vida	J. L. Caravias	55.00

Ofrecemos 20% de descuento a nuestros clientes

Alerto a la comunidad internacional sobre el peligro de que las acciones de estos grupos terroristas contribuyan a desatar una lógica de guerra, buscando dirimir viejas y nuevas controversias entre naciones y justificando acciones contra grupos y sectores que no han encontrado una disposición pluralista para el reconocimiento y respeto a sus expresiones identitarias en los marcos institucionales actuales.

Hago un llamado a los medios de comunicación a evitar el alarmismo fundado en interpretaciones de fuerte filiación ideológica, que sólo acrecienta la confusión y alimenta los fantasmas de la intolerancia.

Finalmente, convoco a la sociedad civil del planeta, a los Premios Nobeles y a quienes ostentan la responsabilidad de gobernar todos los países del mundo, a no precipitar conclusiones sobre los acontecimientos de hoy y comprometernos en un gran FRENTE DE LA CORDURA, que detenga la cobarde insensatez de la violencia y evite mayores sufrimientos a la humanidad.

Rigoberta Menchú Tum  
Premio Nobel de la Paz  
Embajadora de Buena Voluntad de la Cultura de Paz

**Ciudad de México, 11 de septiembre de 2001**

Luego de conocer los sucesos que han conmovido al mundo desde las primeras horas de hoy, deseo hacer pública mi posición en los siguientes términos:

Condeno firmemente los repudiables actos terroristas que han costado miles de vidas civiles inocentes y han desatado una espiral de violencia de consecuencias imprevisibles. El terrorismo, venga de donde venga, es una conducta políticamente injustificable y moralmente inaceptable.

Expreso mi más profundo sentimiento de condolencia y solidaridad con las víctimas, sus familias y el pueblo estadounidense.

Hago un llamado a la serenidad y la cordura para evitar responder a la provocación y la insensatez con lo que podría resultar en una ofensiva revanchista que únicamente alimentaría una escalada de violencia que sabiendo cómo y dónde empieza, nadie podría prever cómo ni cuándo terminaría.

Invoco a extremar los recursos que hagan posible el diálogo entre un sistema mundial hegemónico, que incluye y excluye selectiva y unilateralmente, y la radicalidad desesperada de las respuestas que ha engendrado.

(sigue en la página interior)

