



CHRISTUS

REVISTA DE TEOLOGIA Y CIENCIAS SOCIALES



COLABORACIONES

• La iglesia y la ciudad • El Plan Puebla-Panamá • La psicología política •

J. V. GUSTAVO GONZALEZ

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 724 Año LXVI, Mayo-Junio, 2001.

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

Director: Luis G. del Valle.

Administradora: Magdalena Cubas Carlín.

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: Esther Ortiz y 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

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: Ehecatzin Lugo Urbina, Francisco Ramos, Alfredo Astorga, J. Antonio Vásquez, Archivo CRT.

Este número de CHRISTUS no tiene cuaderno. Nos han llegado artículos de varias fuentes que consideramos de utilidad para nuestro público pero que no obedecen ningún hilo conductor. Así se los presentamos. El artículo de Pedro Trigo, bien conocido, representa unos extractos de una ponencia que preparó para el Primer Congreso Interamericano de Pastoral Urbana que tuvo lugar en la ciudad de México, el 2 al 6 de julio. Sus reflexiones abarcan una eclesiología, la globalización, la ciudad y el pobre en una manera muy estimulante.

Está también de mucho interés, un artículo sobre la psicología política de Martín-Baró, mártir de la UCA. Es un tema muy poco tratado no solamente por esta revista. Un poco representa una mirada histórica, pero, a la vez, nos recuerda una manera de pensar sobre la realidad; que nos podría ayudar a abrir nuevos cauces frente a la nuestra.

Les agradecemos a todos los que nos han comentado sobre el último número de CHRISTUS, y les volvemos a animar a hacerlo por escrito para poder publicarlos. Mantengamos el tema abierto. Para ello, reproducimos otro artículo sobre los derechos humanos por Luis del Valle.

Parece que la luna de miel con el nuevo régimen en México se está acabando. La dura realidad económica se impone de nuevo: la venta de Banamex con lo de FOBAPROA pendiente, el estancamiento del crecimiento, la gran importancia que representan las divisas que ganan nuestros paisanos, viviendo la ilegalidad en los EEUU, la falta de voluntad política para sólo reconocer sin pensar en sanear el racismo del país. Todos estos temas nos obligan a pensar más hondamente qué son nuestros anhelos democráticos y cómo lograrlos. ¿Quieres que México se integre al Plan Puebla-Panamá? Vemos unas opiniones opuestas sobre el tema.

En fin, este CHRISTUS es como la barra de ensaladas: grande variedad y de muchos tipos; esperamos que encuentras algo que te apetezca y te sea de provecho. ☐

En este número

EDITORIAL

COLABORACIONES

- 6 Derechos humanos laborales y nuevo gobierno
José Francisco Magaña A.
- 11 El plan Puebla-Panamá: ¿dónde queda la bolita?
Luis Wence Partida
- 14 En apertura al Espíritu y en fidelidad al Señor, vivo y presente en su iglesia
Felipe J. Ali Modad
- 16 La psicología política de Ignacio Martín-Baró, S.J.
Guillermo Delahanty
- 24 Unos puntos de la evangelización de la ciudad contemporánea
Pedro Trigo D.
- 39 Gritos que claman a Dios
Raúl H. Lugo R.
- 44 Más que derechos humanos, la realidad de ser humanos
Luis G. del Valle N.
- 48 La parroquia, un nivel de iglesia a renovar
José Sánchez Sánchez
- 52 Santos y profetas como Juan Bautista +Felipe Arizmendi Esquivel

PALABRA

- 54 La palabra a fondo
Abel Fernández

Editorial

Otra vez y siempre nuestros indios

La Reforma constitucional según la «ley Bartlett-Fernández de Cevallos» que tergiversó la iniciativa de la COCOPA, está en dificultosa marcha hacia su aprobación. Se prevé al momento de que se escriban estas líneas que será aprobada por la mayoría de los Estados, pero con una docena o cerca de rechazos.

Hasta ahora la han aprobado 14, rechazado 10 y está en proceso inacabado uno.

La iniciativa de la COCOPA fue formulada para respetar y darle seguimiento a los Acuerdos de San Andrés firmados el 16 de febrero de 1996. Los Acuerdos fueron el final de varias etapas de diálogo, en las que ya se dio una negociación. Así lo expresa un testigo, participante en calidad de asesor del EZLN invitado a ello por los muchos años que ha vivido y servido al pueblo tarahumara (Tarahumara).

«Sí, tuve la oportunidad de estar ahí dentro, en los Diálogos de San Andrés. Trabajamos en la Primera Mesa sobre Derechos y Cultura Indígena hasta la firma de los Acuerdos. Todo el trabajo era a contracorriente para el EZLN. No se veía voluntad política de parte del gobierno. Hablábamos en un clima de guerra psicológica, de desgaste provocado, de racismo que despreciaba a los indios. Contrastaba muy fuertemente la calidad humana de las partes, de los indígenas y del gobierno. [...]

«No obstante, parecía entonces que, pese a todo, se iban dando pasos hacia una paz con justicia y dignidad. Se creyó que el gobierno mexicano cumpliría su palabra firmada, aunque trataría luego de achicarla con candados legales o administrativos.»¹

La COCOPA como instancia coadyuvante al diálogo propuso un texto a ambas partes para dar cauce a las reformas constitucionales. El EZLN lo aceptó a pesar de que dejaba de lado algunos de los compromisos firmados. El gobierno dijo que sí y que no; tomó lo de la COCOPA y le hizo cambios para hacer su propuesta en la que se desdecía de lo firmado.

¹ Ricardo Robles Oyarzun, SJ en el prólogo al libro: *San Andrés. Razón y corazón indígena en el nacimiento del milenio*. México: edición conjunta del Centro de Reflexión Teológica (CRT) y de Juan Pablos editor, 1998. Los acuerdos se pueden encontrar también en otras ediciones, e incluso bajarlos de Internet.

Ante la falta de cumplimiento de lo acordado y firmado por parte del gobierno, las comunidades indígenas ordenaron a la comandancia del EZLN que no dialogara mientras el gobierno no cumpliera. No cumplió el gobierno y además aumentó la fuerza militar en Chiapas y fue encarcelando a simpatizantes del EZLN con diversos pretextos.

Y así pasó el tiempo de Zedillo, bajo la propaganda de que eran los indios los que no querían el diálogo. Cuando ahora se examinó en el Senado la iniciativa de la COCOPA y se hizo un dictamen que la desvirtuó al mismo nivel que la que propuso Zedillo. ¿Tuvieron en cuenta el presidente Fox, los Senadores, los Diputados y ahora las legislaturas de los Estados toda esa historia?

Cuando Fox candidato dice que lo de Chiapas lo resolvería en 15 minutos no tenía ciertamente en la mente todo este panorama. La rápida producción del dictamen en el Senado sobre la iniciativa de la COCOPA con los cambios que la contradicen levanta también la sospecha de que los Senadores no se tomaron el tiempo de estudiar todo el proceso de los diálogos de San Andrés. Y lo mismo se puede pensar de las primeras aprobaciones de legislaturas de Estados. Luego, quizá, al ver la reacción de los pueblos indios y no indios, se han tomado más tiempo. Unos para realmente responder a la dignidad indígena y otros para calibrar mejor las fuerzas y los reacomodos políticos locales.

El razonamiento de algunos para aprobar la propuesta actual es que dado que no se puede alcanzar todo desde el principio, al menos que se dé un paso adelante y ya llegarán los que faltan.

Sólo que aquí no se trata de un paso adelante, sino de varios atrás.

La iniciativa COCOPA reconoce a los pueblos indígenas como verdaderos sujetos. La ley Bartlett-Fernández de Cevallos los hace objeto de la preocupación nacional. No son sujetos de sus vidas, sino objetos que van a ser cuidados y atendidos por el Estado mexicano pues son entidades de interés público. Más vale que no se legisle nada a que se les declare no-sujetos, sino sólo objeto en la Nación. Los indios no adquieren personalidad jurídica. Será el gobierno el que decida quién es comunidad indígena y quién no.

Es prácticamente seguro que se aprobará esta iniciativa por al menos dos de los 7 que aún no resuelven. Así que la reforma constitucional se hará. Pero también es seguro que al menos 10 Estados no la han aprobado. Y esto puede ser un factor para que se ca-

mine más adelante y pueda volverse a presentar otra iniciativa que retome al menos lo que la COCOPA ha propuesto y quizá sea posible ir más allá hasta rescatar los acuerdos de San Andrés en su totalidad.

La globalización, ¿quién no cabe?

El G-8, los gobernantes de los ocho países más poderosos del planeta, está por reunirse en Génova, Italia. Pero no exactamente en Génova, sino en un barco lujoso mar adentro. Después de lo que pasó en Seattle, en Davos, en Melbourne, en Cancún, en Quebec, después de tantas protestas contra los dirigentes del supra-mundo —los directores del FMI, del BM, de la OMC y del G-8, (la mayoría de estas instancias, marcadamente anti-democráticas)— está siendo imposible que se reúnan en cualquier territorio. Las protestas no son la única razón —aunque sí es verdad que los habitantes de las ciudades sedes, en particular los negociantes, se molestan por la erupciones de violencia— sino una razón fuerte es que los ciudadanos del lugar protestan también contra las medidas de seguridad que los hacen sentir como inquilinos, hasta presos, no deseados en su propia ciudad. Vienen los grandes y los ciudadanos ya no pueden transitar sus propias calles con libertad, no pueden entrar y salir sin que les revisen, sin que les interroguen sus propósitos, sin que corran el riesgo de detención. Es una reacción casi visceral contra ciertas medidas que se aplican en el mundo moderno más allá de la semana de estas reuniones, medidas que hacen sentir a la ciudadanía común y corriente como los que están en vías de exclusión de lo que ahora consideran propios: su ciudad, su territorio, su derecho de decidir como ciudadano.

La brecha crece

Los ricos ya están acostumbrados a estas medidas de seguridad, porque diariamente las viven: en sus colonias cerradas, con necesidad de credencial para entrar, con códigos para las alarmas en sus casas y oficinas, con perros de ataque, con agentes fuertemente armados, con la necesidad de viajar de cualquier parte a otra en convoy, con la imposibilidad de pasar por muchos sectores pobres de la ciudad. Todo por miedo, miedo al asalto y al robo. Viven las consecuencias de una enfermedad muy arraigada en nuestras sociedades: la erosión de la solidaridad social. Las políticas neo-liberales han aumentado la brecha entre los (cada día menos numéricamente) más ricos y los (cada día más numéricamente) más pobres. La desesperación de éstos, las lecciones diarias que reciben del despojo y aprovechamiento del más débil, conducen a más reacciones violentas. Las decisiones de los ricos, tomadas en la trayectoria de sus ascen-

so, de poder ganarle al otro para tal puesto, tal mercado, tal influencia, les hace menos y menos sensibles ante los que no ganan, ante los que fallan: «es su propia falta de competitividad. Es su falta de competencia.» Ésta palabra ya con los matices de un ser humano competente. «Si aquél no puede lograr ser un buen ser humano según los criterios neo-liberales, no podemos darnos el lujo de asociarnos con él. La falta de éxito puede resultar contagiosa.» Así, poco a poco, dejan de reconocer a las grandes mayorías como miembros del mismo «club», el de los verdaderos seres humanos. Además se agrega la experiencia de que «todos aquellos se acercan solamente porque nos quieren 'bajar' algo: dinero, influencia, poder.» Desde un punto de vista cristiano, han incurrido así en una desolación muy grave: la imposibilidad de reconocer los lazos del hermano con el pobre que es lo correlativo del lazo del hijo con el Padre. Esta descripción de la génesis de la situación que vivimos es medio artificial: de hecho, hay fuentes muy antiguas de las brechas anti-solidarias, notablemente en México, por ejemplo, el racismo. Pero nos da una idea de una parte del proceso. El fenómeno es antiguo también: San Lucas lo describe nítidamente en la parábola de Lázaro y el rico (16,19-31). La brecha entre ellos en esta vida, si no se supera, se hará más definitivo, en contra del rico, en la otra vida del Reino de Dios.

Los «mansos» heredarán la tierra

Paradójicamente, el símbolo de la reunión en el barco del G-8, lleva también el significado del hecho que los que de veras habitan el territorio del planeta, de las ciudades, del campo, no son ellos, nuestros «amos», sino todos aquellos que todavía reconocen los lazos sociales de solidaridad y de identidad. Los «quebecois» y los «genovenses» defienden «su» ciudad. Defienden una idea de la ciudad como propiedad del «populus», de la ciudadanía, de los que sí viven y trabajan en ella en lugar de en la colonia o la oficina sellada, defienden su libertad de movimiento y de poder recibir a quienes quieran mientras se mantenga la ciudad como lugar público. Si los líderes, supuestamente democráticos, no pueden respetar esto, no son bienvenidos. Lo cual pone en tela de duda qué tan democráticos son. ¿No son más bien los siervos de los verdaderos amos? Por lo menos, las autoridades a quienes todavía les importa su ciudad, están viendo que no pueden seguir imponiendo a la ciudadanía símbolos tan cargados de su propia exclusión como son estas reuniones.

¿Tendrá más implicaciones este «¡No!» de los ciudadanos? Esperamos que sí. ☞



COLABORACIONES

Derechos humanos laborales y nuevo gobierno

José Francisco Magaña A

El plan Puebla-Panamá: ¿dónde queda la bolita?

Luis Wence Partida

**En apertura al Espíritu y en fidelidad al Señor,
vivo y presente en su iglesia**

Felipe J. Ali Modad

La psicología política de Ignacio Martín-Baró, S.J.

Guillermo Delahanty

**Unos puntos de la evangelización de la ciudad
contemporánea**

Pedro Trigo D.

Gritos que claman a Dios

Raúl H. Lugo R.

**Más que derechos humanos, la realidad de
ser humanos**

Luis G. del Valle N.

La parroquia, un nivel de iglesia a renovar

José Sánchez Sánchez

Santos y profetas como Juan Bautista

+Felipe Arizmendi Esquivel

Derechos humanos laborales y nuevo gobierno

José Francisco Magaña A.

Centro de Reflexión y Acción Laboral (CEREAL)

0. Introducción

En el Centro de Reflexión y Acción Laboral (CEREAL) hemos visto como la política económica de los tres últimos sexenios ha llevado aparejada el incumplimiento y el recorte de los derechos laborales. Tenemos historias de personas y de colectivos que han visto golpeada su misma humanidad. Esas historias y biografías son un testimonio como, efectivamente los derechos laborales, son Derechos Humanos Laborales (DHL).

Para quienes dan seguimiento a los temas económicos y laborales, no ha sido una gran sorpresa que el gobierno foxista esté dando continuidad a la política económica de los anteriores gobiernos (de hecho, en tiempos de Salinas, algunos panistas decían que el PRI les había «robado» su proyecto económico).

Sin embargo, los trabajadores y trabajadoras sí esperaban un cambio. Su voto opositor tenía la aspiración de mejor salario, mejores condiciones de trabajo y democratización de sus organizaciones.

Después del 2 de julio había la expectativa de que caerían los charros. Algunos esperaban mejores condiciones para la lucha democrática; otros —porque el presidencialismo y caudillismo son todavía fuertes— creían que Fox quitaría a los dirigentes espurios y pondría algunos buenos.

¿Qué ha sucedido? En este artículo hago una comparación entre promesas y realidades en materia de salario y empleo, y una valoración de las relaciones entre el nuevo gobierno y los trabajadores y los empresarios. Este repaso lo hago desde la perspectiva de los derechos de los y las trabajadoras. La pregunta guía es ¿qué está sucediendo con la humanidad de las personas que viven de su trabajo?

1. Gobierno y empresarios

Mucho se ha dicho sobre el carácter empresarial del nuevo gobierno. De hecho el anterior gobierno ya era empresarial. La diferencia es que antes veíamos a políticos que se convertían en empresarios o trabajaban para ellos, y ahora a empresarios —o a sus

gerencias de primer nivel— ejerciendo puestos públicos.

La inclusión de hombres —y algunas mujeres— de empresa en el gabinete es obvia. Sin embargo, destaca el nombramiento de Carlos Abascal Carranza —expresidente de la Confederación Patronal de la República Mexicana (COPARMEX)— como Secretario de Trabajo. También el de Muñoz Leos —exdirector de Dupont— como director de PEMEX y de los empresarios Carlos Slim Helú, Lorenzo Zambrano Treviño, Rogelio M. Rebolledo Rojas y Alfonso Romo Garza como miembros del Consejo del Consultivo (ya no de Administración debido a las protestas de la sociedad ante esos nombramientos) de la misma paraestatal, por parte del Gobierno federal.

2. Algunos datos sobre empleo y salario

En campaña, Vicente Fox ofreció un crecimiento de 7% de la economía. Ha venido rectificado. En enero dijo que sería de 4% y ahora que de 2.5%.

Obviamente esto toca también a sus propuestas de empleo y salario. Según ha dicho el presidente, este año sí se cumplirán las metas señaladas en cuanto a creación de empleo, pero el salario no tendrá una recuperación.

La «previsión» sobre el salario, en parte ha resultado cierta. El aumento al mínimo de 6.5% (para llegar a \$40.35) coincide con el 6.5% que el gobierno está calculando como índice de inflación. Si ése fuera el índice, el poder de compra se mantendría. Pero, según especialistas, la inflación será de alrededor del 10%.

Se pretende relativizar este dato, argumentando que ya casi nadie gana el salario mínimo. Según el centro de Estudios Económicos del Sector Privado, de 1994 a diciembre del 2000 «pasó de 8 a 10.6% el índice de los que ganan menos de un minisalario. El número de asalariados que obtienen entre uno y cinco salarios mínimos representaba el 71.2% en 1994, para el cierre del 2000 bajó a 69.5%. Quienes ganan

1 Entorno laboral 1104, 29 de enero de 2001, p. 6.



más de cinco salarios mínimos pasaron en ese mismo lapso de 12.3% a 13.5%².

Según la Universidad Obrera de México, en 7 años aumentó 371% la canasta básica, mientras que el salario mínimo sólo se incrementó 164.24%. Ahora, el salario mínimo sólo puede comprar el 27.7% de la canasta básica indispensable por lo que se requiere un incremento del 260.5%, para completar los 3.6 salarios mínimos que se necesitan para adquirirla. El costo de la canasta alcanzó mil 18 pesos a la semana, es decir, 145 pesos diarios lo que representó un aumento del 13.6% respecto al mes de noviembre del 2000 y de 371% desde la devaluación de diciembre de 1994³.

De manera que la previsión sobre el salario fue cierta en cuanto a que no hubo recuperación; pero lo que no se ha dicho es que el salario sigue perdiendo poder de compra.

La afirmación, sobre el aumento del empleo, ciertamente no se cumplirá. Según el Consejo Nacional de Población, «entre 2000 y 2020, el país requerirá de 21 a 22 millones de empleos, con un promedio anual

de 1.2 millones de fuentes de trabajo en la primera década, y 900 mil y un millón en la segunda⁴. El presidente Fox se comprometió a crear 1.3 millones de empleos por año. Según Raúl Picard, presidente de la CANACINTRA, «si la industria crece al 4% en este año, sólo se generarán 600 mil nuevos empleos... esto es, nos quedaremos a la mitad y se ampliará el rezago que se tiene en este ámbito»⁵.

El gobierno está implementado programas de «autoempleo» como el de los changarros, mecanismos para encontrar empleo como «Chambatel», e impulsando la llegada de más maquiladoras al interior del país. Lo que es claro es que casi todos esos empleos son empleos precarios⁶.

Se necesitan trabajos de calidad, que fortalezcan a nuestras cadenas productivas, y algunos de ellos se están cerrando —entre otras causas por la desaceleración de la economía de los Estados Unidos— como las 3 plantas de Chrysler que dejarán a 2,600 desempleados directos, más los de las empresas que trabajaban para estas plantas. Hasta el momento no hay señales claras de que el nuevo gobierno apueste a empleos de calidad, utilizando por ejemplo la capacidad productiva de las refinerías, petroquímicas, endulzadoras de gas de PEMEX.

3. La Nueva Cultura Laboral

En el sexenio pasado, Abascal —siendo presidente de la COPARMEX— junto con la CTM, fue de los iniciadores y constructores del Convenio por una «Nueva Cultura Laboral». Ése será el eje de la estrategia laboral del nuevo sexenio.

«La Nueva Cultura Laboral» es un pacto corporativo: está hecho con acuerdos de cúpulas que luego se dan a conocer a las bases obreras o empresariales. Durante el sexenio anterior, su impacto en el bienestar para los trabajadores o en la productividad de las empresas fue mínimo porque de hecho no representaba realmente ni a trabajadores ni a empresarios en general. «La Nueva Cultura Laboral» fue sobre todo

4 Entorno laboral 1101, 8 de enero de 2001, p. 14.

5 Entorno laboral 1104, 29 de enero de 2001, p. 27

6 Según la OIT: «el empleo asalariado continuo está dejando de ser la regla en el mundo del trabajo» (y la precarización en el mercado de trabajo mexicano es de entre 40%-50% de la población ocupada. SAMANIEGO, NORMA. Los principales desafíos que enfrenta el mercado de trabajo en México en los inicios del siglo XXI. OIT, 2000.

2 Entorno laboral 1101, 8 de enero de 2001, p. 33.

3 Entorno laboral 1107, 19 de febrero de 2001, p. 9.



un pacto retórico que contribuyó especialmente al control de las demandas obreras.

Por su historia, Abascal —hablando solamente de su trayectoria en el ámbito laboral— representa un proceso de restauración de las relaciones corporativas con los sindicatos oficiales, de tal modo que estos garanticen el control obrero a cambio de interlocución y ciertas protecciones por parte de la Secretaría del Trabajo.

Además, Carlos Abascal está fundamentando sus posturas desde la doctrina social de la Iglesia, pero yéndose fundamentalmente a posturas esencialistas. En su discurso antepone a la existencia de obreros y patrones con intereses distintos, el concepto de persona humana, según el cual todos somos esencialmente iguales y tenemos la misma dignidad. Estamos de acuerdo en la «igualdad esencial» y en que no debe concebirse al trabajador como un costo a minimizar sino como una persona a reivindicar en su dignidad. En coherencia con ese planteamiento, la política laboral y la política económica, deberían ir por un camino diferente al del neoliberalismo. Sin embargo, los hechos de gobierno niegan esos principios. Como ejemplo está la decisión de combatir la inflación con base en la contención de los salarios,

siguiendo al pie de la letra el catecismo neoliberal, según el cual los índices macroeconómicos están sobre la gente ...

4. ¿Hacia un nuevo corporativismo?

Hasta el momento no hay cambios en cuanto a la relación entre el gobierno y el sindicalismo, ni señales de por donde podrían ir los cambios. Al contrario, hay signos claros de acercamiento de Fox a los dirigentes sindicales de siempre.

El 9 de enero, a pocos días de que Fox asumiera la presidencia, él, el Secretario de Trabajo, el de Energía y el director de PEMEX visitaron al Sindicato de Trabajadores Petroleros de la República Mexicana (STPRM). La visita del nuevo presidente al sindicato era una «tradición antiquísima» pero que ya habían roto De la Madrid, Salinas y Zedillo. Ahora Fox vuelve al STPRM con su plana mayor. Va a un sindicato cuyas elecciones —tenidas en octubre—, siguen siendo impugnadas por sus trabajadores. También, el 15 de diciembre, Rafael Ochoa fue «elegido» secretario general del SNTE, en un congreso que a la una de la madrugada cambia de sede (a 60 km.) y en el cual

se hizo uso de la fuerza pública. Minutos después de dicha elección el presidente felicita a Ochoa y 5 días después recibe al nuevo comité en Los Pinos.

Con Rodríguez Alcaine —secretario general del Sindicato Único de Trabajadores Electricistas de la República Mexicana, (SUTERM) y líder de la CTM y del Congreso del trabajo— el trato ha sido parecido, a pesar de que también su reelección del 1º de noviembre está impugnada por la violencia suscitada y las irregularidades en los congresos seccionales.

En el terreno de la justicia laboral, en la Secretaría del Trabajo y Previsión Social (STyPS) continúan en gran parte de los puestos directivos los mismos funcionarios. Es el caso de Eduardo Cardoso en la subdirección de registro que tiene a su cargo la «toma de nota», instrumento ante el cual la STyPS da reconocimiento a los representantes sindicales recién electos o reelectos.

El presidente y Abascal dicen no intervenir en conflictos internos de los sindicatos en nombre de la autonomía sindical. Pero en el ambiente laboral se está leyendo como permisividad ante los dirigentes sindicales; obviamente a cambio de su apoyo para las medidas económicas y políticas que el nuevo gobierno aplique en sus sectores.

Sin embargo, Fox ha ido más allá de permisividad. El 25 de febrero, en el 65 aniversario de la CTM, llegó hasta el elogio: «Es bueno para México contar con un sindicalismo como el de la CTM, que renueva y fortalece su identidad día con día», o peor aún: «tenemos la inspiración de quienes lucharon en el pasado, quienes lucharon en el siglo XX, como lo hiciera Fidel Velázquez, quien no dejó de luchar cada uno de sus días por sus queridos asociados, por los trabajadores; quien no dejó de luchar un sólo día por México...»⁷

A propósito de la reforma fiscal y en torno al primero de mayo, el Congreso del Trabajo y la Unión Nacional de Trabajadores (UNT) han coincidido en oponerse al cobro del IVA a alimentos y medicinas. Han hecho hasta planteamientos de unidad contra el gobierno. Está por verse si pasarán a la acción, aunque ya no creemos a los gritos de ¡ahí viene el lobo! del CT y la CTM sobre huelga general y demás sombreros.

En el caso de la UNT, la FESEBES (Federación de Sindicatos de Bienes y Servicios) amenazó con un paro de dos horas para el 21 de junio. El paro terminó en mantas y pintas contra el IVA en los centros de trabajo.

El PAN siempre había estado contra el corporativismo ... Aunque, según lo que hemos visto en algunos estados gobernados por Acción Nacional, eso no necesariamente significa favorecer a la democratización de los sindicatos. «En Tijuana, por ejemplo desde la llegada al poder del Partido Acción Nacional —en 1989— se dio un importante crecimiento de los contratos de protección. Hoy se calcula que más de 700 de las 890 maquiladoras de esa ciudad fronterizas tienen sindicatos fantasmas»⁸. En el estado de Jalisco también, con el gran crecimiento de las maquiladoras, hemos observado que se multiplican las empresas contratistas —intermediarias entre los trabajadores y los patrones— y un bajo nivel de sindicalización.

5. ¿Nueva Ley Federal del Trabajo?

En el nivel federal, ahora que el PAN es gobierno, Abascal dice que en dos años habrá una nueva Ley Federal del Trabajo construida por consenso, y que el gobierno no tiene ningún proyecto. De hecho el PAN sí tiene —¿o tenía? ¿o no coincide con el gobierno?— una propuesta de reforma a la LFT. Ésta fue presentada al senado en 1995 y entre otras cosas estaba por dar mayor libertad a los trabajadores frente a su dirigentes (contra la cláusula de exclusión, derechos y decisiones en manos de los trabajadores y no sólo de su líderes, etc.). A propósito del consenso, Néstor de Buen dice: «si atendemos al (consenso) que presidió la obra personal de Carlos Abascal, «La Nueva Cultura Laboral», no resultará difícil llegar a la conclusión acerca de cómo se podrá componer ese consenso: los señores empresarios, antes corporativos pero que actúan como si aún lo fueran, como en los buenos tiempos de la Ley de Cámaras y su COPARMEX preferida, serán siempre partidarios de una nueva ley que para promover el empleo —Abascal *dixit*— elimine las incomodidades de los derechos de los trabajadores, establezca abundancia de contratos temporales, flexibilidad absoluta y, la obra maestra del pago del salario por hora, eso manteniendo incólume el control estatal sobre los sindicatos, contratos colectivos y huelgas y las muy famosas Juntas de Conciliación y Arbitraje que tanto les favorecen. Del otro lado aparecerán los decadentes miembros del Congreso del Trabajo, que saben obedecer respetuosamente las órdenes de arriba... firmarán lo que les pongan, siempre y cuando respeten su negocio fundamental: el control de los trabajadores a como dé lugar, con sus premios políticos,

7 Roberto Garduño y Elizabeth Velasco. *La Jornada* 26 de febrero de 2001, p. 14.

8 Naomi Adelson. *Masiosare*, suplemento de *La Jornada*, 25 de febrero de 2001, p. 3.

consecuencias económicas y discrecionalidades fiscales. ¿ese será el consenso?⁹ Ciertamente están por verse las posturas de los partidos en el Congreso de la Unión.

6. Conclusiones

¿Qué está sucediendo con la humanidad de las personas que viven de su trabajo?

A manera de conclusión, oigamos la voz del Banco Mundial (BM), en su último diagnóstico sobre nuestro país¹⁰ y la reacción de Abascal, que nos dan muy buena idea de lo que este gobierno está haciendo y quiere hacer.

Según el BM, la legislación laboral representa una cuña impositiva para las empresas y una molestia para los socios comerciales, por lo cual se debe promover una flexibilidad en el empleo. A la pregunta de qué se debe hacer responde: «Se debe eliminar el sistema actual de pagos por despido, la negociación colectiva y contratos obligatorios para la industria (Contrato Ley); el ingreso obligatorio a sindicatos (cláusula de exclusión); la repartición obligatoria de utilidades; las restricciones a los contratos temporales, de plazo fijo y de aprendizaje; los requisitos de promoción basados en antigüedad; los programas de capacitación proporcionados por las empresas; y las obligaciones por los empleados de subcontratistas (patrón indirecto) ...»

Dice Abascal, que el BM «puede recomendar lo que crea conveniente, pero los mexicanos vamos a modernizar nuestra legislación laboral a nuestra manera», pero, luego afirma que no sólo el gobierno, sino los sectores productivos, «están en línea» con las recomendaciones del BM¹¹.

Sea por presión, o sea por opción del gobierno y los «sectores productivos», queda clara la tendencia a que en este sexenio sean sepultados los derechos

colectivos de las y los trabajadores¹². Estos derechos colectivos son derechos humanos, pues al recortarse —como por la vía de los hechos ya se han venido recortando— se golpea y se ofende a la humanidad de las personas que viven de su trabajo.

La reivindicación de los Derechos Humanos Laborales es una tarea de las y los trabajadores; pero también de la sociedad civil. Afirmamos esto no sólo porque los sindicatos atraviesan por una grave crisis de representatividad, sino porque los DHL, son otro espacio en disputa, donde desde «arriba» se pretende individualizar las relaciones y desde «abajo» se hace necesaria la comunidad para avanzar hacia un México solidario. ☞



9 Nestor de Buen. *Entorno Laboral* 1108, 26 de febrero de 2001, p. 31.

10 *Una agenda integral de desarrollo para la nueva era*, 2001.

11 *Evidencias No. 808*, 11 de junio de 2001, p. 22 y 23

12 Cf. CEREAL-FCyE, *Derechos Colectivos... ¡Todavía! Informe de violaciones a los derechos humanos laborales en México durante el año 2001*.

El plan Puebla–Panamá: ¿dónde queda la bolita?

Luis Wence Partida
CEE

Qué es

Gobierno

Un proyecto de desarrollo sustentable e integral para los estados del Sur Sureste del país, creado por Vicente Fox.¹

No gobierno

Un proyecto perverso para explotar aún más a los estados del Sur Sureste mexicano, que se basa en intereses de EUA y de empresas nacionales e internacionales. No es totalmente nuevo: varios aspectos ya habían aparecido en los acuerdos del Mercosur en 1992, (como la idea de aprovechar el corredor biológico mesoamericano); algunos de sus planteamientos se inscriben también en el Plan Nacional de Desarrollo de Zedillo, (como el Megaproyecto del Istmo de Tehuantepec), y en el presupuesto para el gobierno de Fox de este año, ya se le destinaron recursos bajo el rubro «Sur Sureste».²

Objetivos

Gobierno

Contribuir a elevar el nivel de vida de los habitantes de la región.

Promover, facilitar y gestionar inversión productiva para generar empleo.

Reducir los contrastes entre el norte y el sur del país.

Dar certidumbre a la inversión generadora de empleo e ingreso para la población de la región.

Equilibrar el crecimiento económico con la equidad social.

Ampliar la base tecnológica para modernizar los métodos de producción y consumo en la región.

1 Información tomado del documento Plan Puebla Panamá, de la página de internet de la Presidencia.

2 Esta información es tomada básicamente de las investigaciones que desde hace 10 años ha realizado Andrés Barreda, investigador de la UNAM. Vaya con ello nuestro reconocimiento a su labor.

Garantizar un desarrollo sustentable en armonía con el entorno ecológico.

Preservar el medio ambiente y los recursos naturales de la región.

Impulsar la cooperación para compartir el desarrollo con Centroamérica.

Reposicionar creativamente a México en el mundo del siglo XXI.

No gobierno

Poner al sureste mexicano y a Centroamérica al servicio de EUA, pues dicho país necesita un cruce para comerciar en Asia.

Despojar a los campesinos de sus tierras y convertirlas en plantaciones de productos tropicales y en invernadero de transgénicos³.

Crear corredores comerciales basados en la maquila y la agroexportación.

Contener el flujo migratorio de mexicanos y latinos hacia el norte.⁴

Privatizar el agua y las fuentes de energía.

Explotar la biodiversidad, mayor riqueza de la región, para experimentos genéticos y producción de transgénicos.

Explotar la mano de obra barata.

Participantes

Gobierno

Gobiernos federales, estatales y municipales de ocho países; organismos empresariales de México y organismos internacionales de financiamiento. «El Plan estará abierto a recibir contribuciones de organismos multinacionales y multilaterales interesados en la región», dice el documento.

3 Los transgénicos son plantas o animales genéticamente modificados a conveniencia de quien los modifica.

4 Entre migrantes recientes e hijos de migrantes, hay 20 millones de mexicanos/as en EUA, y con ellos, hay 15 millones de latinos más. Este es el flujo migratorio más denso en todo el mundo.

No gobierno

Participa la Liga de Gobernadores del Golfo, que abarca desde Miami (donde está un hermano de G. Bush) hasta Yucatán y cuyo coordinador actual es Roberto Madrazo Pintado. Los gobernadores de esta Liga tienen intereses en casi todas las empresas que también participan del Plan:

Carlos Hank González y el grupo Atlacomulco, Maseca, el grupo Monterrey, empresas azucareras, grupo Escorpión y el grupo Protexa (negocios derivados del petróleo).

Participa también Alfonso Romo, dueño de Pulsar, (la empresa líder a nivel mundial en producción de semilla de frutas y hortalizas genéticamente modificadas).

Y participan organizaciones ambientalistas supuestamente protectoras de la biodiversidad, pero que están al servicio de las transnacionales dedicadas a la genética.

Suposiciones

Gobierno

El desarrollo económico y social de la región sólo será posible si las acciones y políticas de gobierno estimulan el concurso de inversión privada en apoyo a proyectos productivos.

Ha habido un rezago histórico en el sur sureste del país, y eso ha impedido el flujo de capital productivo.

La globalización de la economía mundial brinda oportunidades de desarrollo que hay que aprovechar con creatividad..., aunque tiene eventuales efectos negativos que hay que minimizar.

No gobierno

En el Sureste mexicano ha habido un rezago histórico estructural, pero además se padece una grave miseria moderna. La nueva pobreza, la indigencia, **la exagerada aceleración de la desigualdad es producto de la globalización de la economía**; y por lo tanto, la globalización de la economía y la atracción de inversión privada no sólo no solucionaría el problema, sino que lo agravaría, como ya lo ha venido haciendo en los últimos tres sexenios. Aquí es preciso declarar que: esos conceptos de «**globalización**» y «**mundialización**» son un puro invento de los norteamericanos. Con ellos, quieren ocultar las desastrosas consecuencias que su imperialismo político, económico, militar y cultural ha dejado en los países pobres; y con ellos pretenden también que nos crucemos de manos, pues nos hacen creer que tal **globalización** es natural e inevitable. Pero realmente sabemos

que en nuestro mundo está hecho de muchas culturas y visiones diferentes, culturas que luchan por no ser borradas del planeta, víctimas de una fuerza transnacional.⁵

Acciones y políticas

Gobierno

Fomento de la inversión productiva y de **condiciones que garanticen la seguridad jurídica de las personas y de sus bienes.**

Mejorar y aprovechar las potencialidades inscritas en los tratados de libre comercio firmados por México.⁶

No gobierno

Urge que el EZLN «**firme**» la paz, porque así tendrán seguridad los inversionistas privados. Urge apaciguar a los indígenas de todo el país con la rápida aprobación de la Ley Cocopa; pero cuidando, claro está, que no reconozca la autonomía de los pueblos indios. Las inversiones estratégicas en infraestructura



5 Pierre Bourdieu, 1998.

6 México ha firmado 28 tratados de libre comercio.

no le permitirán a la región comunicarse con nadie, puesto que: no fortalecen al mercado interno regional; no favorecen la comunicación del México del Sureste con el resto del país, sino que la cortan; los corredores comerciales del Plan Puebla Panamá se ubican exactamente de modo transversal y opuesto a la ubicación de la riqueza mexicana (expresada en población agricultura e industria); los corredores serán del este al oeste y la riqueza mexicana sigue una línea del sur al norte, según datos del INEGI. El Plan Puebla Panamá será una verdadera reestructuración del país.

Áreas de inversión

Gobierno

Carreteras, aprovechamiento agropecuario, presas e infraestructura de riego, electrificación, puertos, aeropuertos y ferrocarriles, gasoductos y oleoductos, telecomunicaciones, almacenamiento, reparación y proveeduría, protección del medio ambiente.

No gobierno

Se trata de las pocas áreas que todavía son responsabilidad del Estado, así lo establece nuestra Constitución por tratarse de recursos estratégicos; pero curiosamente, son también las áreas que le interesan a las grandes empresas transnacionales.

Otro dato: el sureste mexicano puede llegar a concentrar el 60% del agua de todo el país en épocas de lluvia..., por lo tanto, no necesita infraestructura de riego; pero los invernaderos de la empresa Pulsar sí la necesita.

Diagnóstico

Gobierno

En el Sur Sureste coexiste la abundancia de recursos naturales con la pobreza de su población.

Hay mano de obra abundante, con costos **competitivos** a nivel mundial y de calidad potencial.

Posición geográfica privilegiada entre los tres grandes bloques comerciales: Norteamérica, Europa y Asia. Los puertos de Coatzacoalcos, Salina Cruz (México) y del Puerto Colón (Panamá), tienen vocación para enlazarse, y presentan características de **competitividad** a nivel mundial.

Recursos naturales abundantes en la región, con extraordinaria biodiversidad, (Corredor Biológico Mesoamericano) y posibilidad de prestar servicios ambientales globales vinculados al «efecto invernadero».

Multiculturalismo y riqueza de usos y costumbres tradicionales de las etnias para enriquecer la creatividad regional.

Insuficiente cultura de protección del ambiente.

No gobierno

Efectivamente, los pueblos indios llevan más de 500 años siendo unos despojados en su propia tierra. La mano de obra más barata a nivel mundial se ubica en China, donde se paga $\frac{1}{4}$ de dólar por hora de trabajo. La segunda mano de obra más barata a nivel mundial es la del norte de México, (zona maquilera que va de Tijuana a Tamaulipas), donde se paga a 1 dólar la hora. En palabras neoliberales, esta es la mano de obra más **competitiva** a nivel mundial, porque produce mucha plusvalía y no genera costos. Con los corredores comerciales contemplados en el Plan, se podría repetir el modelo maquilador del norte de México y a lo mejor hasta se podría pagar $\frac{1}{4}$ de dólar por hora, "como en China...", a los indios no les quedará de otra que aceptarlo.

Por un lado, el foco industrial y agrícola de EUA está en el Este de dicho país: allí se producen 70% de los automóviles y más del 50% de los cereales que se comercian en el mundo. Por otro lado, los dólares y la microelectrónica están en el oeste de EUA y además, la globalización económica ha trasladado el tráfico y flujo comercial del Atlántico al Pacífico. Desgraciadamente para los gringos, entre el este y el oeste de su país hay una serie de montañas y desiertos..., ¿qué sería lo mejor que podría sucederle a nuestro país vecino del norte? Pues que México se prestara, mediante un Plan Puebla Panamá, a servir de enlace entre su mercado, el de Europa y el de Asia.

Después del Amazonas, el corredor biológico que va de Guerrero a Panamá es la segunda zona más rica en biodiversidad a nivel mundial, 70% de la biodiversidad del planeta está en América y esto representa un banco genético importantísimo para las transnacionales. Y como la ingeniería genética se ha convertido en el rubro estratégico por excelencia de nuestro tiempo, el Plan Puebla Panamá facilitará el saqueo, primero de este corredor y luego se puede avanzar sobre Brasil y Colombia.

Otro núcleo de explotación para las grandes empresas es el saqueo de las lenguas indias, pues la zona rica en conocimientos milenarios muy diversos. De hecho, debido a su cercana y respetuosa relación con la selva, los pueblos indios han contribuido históricamente a producir la biodiversidad de la región.

Los incendios de Montes Azules en 1999, en los que se culpaba a los indios, fueron un invento de Julia Carabias para desalojarlos porque estorban. ☐

En apertura al Espíritu y en fidelidad al Señor, vivo y presente en su Iglesia

Felipe J. Ali Modad Aguilar
Equipo misionero en Bachajón, Chis.

Algunos comentarios y reacciones que ha suscitado la lectura del libro *Engrandecer el corazón de la comunidad: El sacerdocio ministerial en una iglesia inculturada* me han despertado algunas reflexiones que ahora comparto.

No tengo ninguna duda acerca del gran don que Dios ha querido regalar a su Iglesia a través de la vida celibataria de todos aquellos que han sido invitados a ese estado de vida, sea desde la vida religiosa, desde el sacerdocio ministerial (de ambos participo gozosa y agradecidamente) o desde la opción personal de vida como seglar.

Desde mi experiencia personal como religioso y presbítero el celibato lo he experimentado y lo sigo viviendo como un don de Dios.

En absoluto pretendo confrontar, desvalorar o descalificar la vivencia celibataria en la Iglesia Latina. Quiero exponer, entonces, las motivaciones y el origen de la investigación que se presenta en el libro.

Las comunidades indígenas de la diócesis de San Cristóbal de las Casas han expuesto en repetidas ocasiones a esa Iglesia Particular la necesidad de contar con sacerdotes para la atención pastoral de sus comunidades. Expresan su vivo deseo de contar con la celebración cotidiana de la eucaristía, pues al ir echando raíces la fe cristiana en medio de ellos ha crecido el valor y el aprecio que tienen esas comunidades por este sacramento que es centro de la vida

cristiana. De igual modo buscan con frecuencia el sacramento de la reconciliación, pero por desgracia el reducido número de sacerdotes imposibilita el dar una respuesta satisfactoria. Asimismo han hecho saber la necesidad que tienen los enfermos de contar con el sacramento de la unción. Los obispos y agentes de pastoral de esta diócesis han visto y se han conmovido ante la tristeza y la impotencia de los fieles cristianos cuando narran cómo sus familiares han fallecido sin haber recibido ese sacramento. Han escuchado también la petición de que se busque el camino para que en adelante puedan contar con él.

Han sido varios los intentos por enviar jóvenes indígenas al seminario para prepararse para el sacerdocio. En la gran mayoría de los casos los jóvenes no lograron adaptarse al estilo de formación del seminario y lo abandonaron. En muchos de esos casos la reintegración a su comunidad fue difícil, pues habían sufrido ya un proceso de pérdida de su identidad cultural. Queda pues de manifiesto el reto que tiene esa Iglesia particular de buscar un estilo de formación que responda a estas culturas y que no provoque una pérdida de la identidad cultural.

Frente a estas experiencias desalentadoras, el surgimiento del diaconado indígena en la diócesis ha revelado varias claves importantes para comprender los posibles caminos por los que puede crecer el ministerio ordenado en esa Iglesia particular.

Adquiere en nuestra librería:

Engrandecer el corazón de la comunidad

el sacerdocio ministerial en una iglesia inculturada

Felipe J. Ali Modad Aguilar s.j.

Las comunidades indígenas, en su mayoría tseltales y algunas tzotziles y chóles, en la zona de la misión de Bachajón han hecho florecer una vigorosa Iglesia Autóctona, con un hondo sentido comunitario que nos remite a las vivencias de las primeras comunidades cristianas. Los más de 300 diáconos indígenas de la diócesis le han dado ya un «rostro propio» al ministerio ordenado que necesita ahora del sacerdocio ministerial para «Engrandecer el corazón de la comunidad».

Costo: \$83.00

****Ofrecemos un 20% de descuento a nuestros clientes****

Las comunidades indígenas han dado mucha importancia al hecho de que quien va a ejercer el ministerio diaconal esté casado. El buen desempeño en su matrimonio y su vida familiar es señal de aptitud para el servicio a la comunidad. No se trata de un 'desprecio' hacia quien es célibe, o de una incompreensión de ese estado de vida. Estamos más bien ante unas culturas en donde el matrimonio tiene una gran dignidad y es signo de plenitud y de capacidad para el servicio.



En la mentalidad de esas culturas, el servicio prestado a la comunidad ha de ser gratuito. Por ello quienes ejercen el ministerio diaconal lo hacen en ese mismo espíritu de sus culturas.

La comunidad indígena nombra a algún matrimonio de la misma comunidad que se encarga de acompañar, aconsejar y velar por el buen desempeño en el ministerio de los diáconos y sus esposas.

Antes de recibir el ministerio del diaconado se vive un periodo de prueba en donde la comunidad va conociendo y evaluando la aptitud del candidato para ejercer el ministerio. La formación se va llevando a cabo principalmente en las comunidades. La formación académica no implica abandonar la vida de la comunidad, sino solo ausentarse por periodos breves para asistir a los diversos cursos, mismos que habrán de ir transmitiendo a sus comunidades.

El desarrollo y consolidación del diaconado indígena en la diócesis, que cuenta ya con 25 años de camino, muestra que hay una tierra fértil para el ministerio ordenado. La fuente de inspiración de este proceso pastoral ha sido sin duda el decreto 'Ad Gentes' del Concilio Vaticano II. A la luz de este decreto es-

tamos tratando de leer los desafíos pastorales de esta Iglesia.

Nos ubicamos, por ello, ante una situación eclesial en donde el contacto entre el evangelio y las culturas indígenas plantean desafíos pastorales que piden especial atención a los signos de los tiempos y a las semillas del verbo presentes en esas culturas. De ahí que tratemos de encontrar la iluminación para este proceso eclesial en el magisterio pontificio y episcopal que tiene que ver más específicamente con estas situaciones pastorales. Ello no significa que hayamos olvidado o que tengamos en menor estima los reiterados mensajes de su santidad Juan Pablo II que unen indisolublemente el sacerdocio ministerial en la Iglesia latina con el inestimable don del celibato.

De hecho, la Iglesia y sus pastores en fidelidad a su misión han tomado esta misma actitud de discernir las situaciones pastorales que implicaban buscar alternativas a la cuestión celibataria en diversas circunstancias, incluso durante este pontificado¹. Así pues, animados por esta actitud evangélica y convencidos de que como Iglesia hemos de conducirnos siempre en apertura al Espíritu y en fidelidad a la Palabra, expuesta y actualizada en la Tradición y el Magisterio eclesial, nos damos a la tarea de tratar de comprender las invitaciones del Espíritu en esta hora de gracia para la Iglesia particular de San Cristóbal de las Casas, siempre en el entendido de que al Santo Padre le compete tomar las decisiones últimas sobre este delicado problema que comprendemos tiene amplia repercusión en la Iglesia Universal. ☩



1 Cf. los procesos de admisión de varones casados provenientes de la Iglesia Anglicana al presbiterado en la Iglesia Católica, así mismo la ordenación de presbíteros casados en la ex - Checoslovaquia y algunos casos en la Iglesia del Brasil.

La psicología política de Ignacio Martín-Baró, S.J.

Guillermo Delahanty
Investigador en psicología

Con el método dialéctico, analizo que la psicología social de Martín-Baró, convertida en política, se enmarca en la teología de la liberación del grupo de jesuitas con su praxis pastoral. Mi propósito es analizar sus aportaciones de psicología social y política sin abarcar exhaustivamente toda su producción, sino emplear textos claves para mostrar mi hipótesis epistemológica sobre su obra. Este artículo se encuentra en la línea de mi serie de publicaciones sobre la psicología social (Delahanty, 1976, 1977, 1980, 1985, 1990).

El contexto histórico

La psicología social de Martín-Baró intenta contribuir a la transformación radical de las estructuras sociales. Elizabeth Lira y María Isabel Castillo (1991) señalaron que Martín-Baró, apoyado en la psicología, buscó las condiciones de paz para su pueblo.

Martín-Baró reflexionó sobre la identidad, ideología, migración, el impacto de la guerra y la religión en el campesino y ciudadano salvadoreño. «La ideología la constituyen aquellos procesos psicológicos determinantes de la manera concreta como viven (piensan, sienten, actúan) los individuos» (Martín-Baró, 1976:10). Es una psicología que desentraña las estructuras que oprimen al sujeto y promueva el surgimiento de la conciencia popular sobre las estructuras.

El problema psicosocial de la guerra y el terrorismo se imprime en la identidad y en la ideología: «construir su identidad en un contexto de violencia generalizada, donde la alternativa es asumir agresivamente una identidad socialmente estigmatizada o aceptar el cierre de opciones y someterse a una identidad impuesta, preñada de elementos deshumanizantes, ya sea desde la vertiente opresora o, más comúnmente, desde la vertiente oprimida» (Martín-Baró, 1988b:244). También comprende la migración del campesino salvadoreño: «Toda identidad es una construcción histórica que se apoya dialécticamente en un medio humano y en un ambiente material. El desplazamiento constituye una forma de desenraizamiento, es decir de privar a la persona de sus refe-

rentes sociales y materiales cotidianos» (Martín-Baró, 1986b:39). Es una referencia a su propia vivencia de migración porque nacido en Valladolid, España emigra a El Salvador en una misión jesuita. Y se apoya en la tradición de cuatro siglos de experiencia jesuita en las misiones. Casi exploradores que viven el sufrimiento del que emigra. Con la diferencia de Martín-Baró con los campesinos es que él cumple con un propósito divino y una vocación sacerdotal y el campesino huye de la ignominia y la muerte.

Su interés por la esfera de la religiosidad es para comprender la estructura psíquica y social del sujeto. «La religión es por tanto uno de los elementos clave para entender no sólo la psicología de los pueblos latinoamericanos, sino, más en particular, el ámbito de lo político y de la política latinoamericana. El poder de la religión la vuelve de hecho una instancia de gran importancia política, tanto más eficaz cuanto que con frecuencia se niega como tal (pretende estar «por encima» de los conflictos y luchas partidistas) y actúa así al margen de las normas formales del quehacer político». (Martín-Baró, 1987:231).

Uno de sus intereses prioritarios es comprender las relaciones psicosociales del campesino. «Introducirse en el mundo del campesino, de nuestro campesino, es levantar el telón de un drama no por desconocido menos real, ni por negado menos doloroso, ni por contemporáneo menos salvaje.» (Martín-Baró, 1973:479). Esto necesariamente conecta con los procesos económicos sociales y propone esquemas de acción concreta. «Es necesaria la organización del campesinado para impedir radicalmente cualquier paso atrás en el proceso histórico, para bloquear cualquier esfuerzo por renovar situaciones de opresión humana que vayan siendo superadas, para defender frente a intereses ajenos los intereses del campesino» (Martín-Baró, 1973:504). Para conseguir la organización es necesario «posibilitar a todos los niveles cierto grado de responsabilidad social y, por tanto, cierto poder político para tomar decisiones comunitarias» (Martín-Baró, 1973:504).

En una investigación para explicar los procesos psíquicos del campesino es importante comprender su comunidad. Cabarrús (1983), en su trabajo de cam-



po antropológico analizó las condiciones de la gestación de la revolución en El Salvador. Los campesinos van a la revolución por sus condiciones socioeconómicas. La economía campesina es de escasa utilidad monetaria, paga con su fuerza de trabajo. Las posibilidades de producción son escasas, la absorción de trabajo no es suficiente para satisfacer la oferta. Estas son condiciones para que surja la insurgencia campesina, mediando la concientización y politización. El capitalismo promueve la auto-explotación. Esto preparó el terreno para la evangelización, enriquecida por la interpretación marxista de la opresión y de la superación de la misma. El trabajo político, la organización de las estructuras religiosas, la apertura ideológica y el compromiso cristiano promovieron la revolución campesina.

El contexto político del campesino salvadoreño es analizado por Chomsky. «El poder permaneció en manos de una pequeña oligarquía compuesta por 100 familias, que se enriquecieron e hicieron enriquecer a su vez a los inversores extranjeros mientras

la mayoría de la población moría de hambre o emigraba» (Chomsky, 1985:153). Chomsky al mismo tiempo denuncia la participación del gobierno norteamericano en la situación salvadoreña: «aumentar la represión, aniquilar las organizaciones populares e impedir la independencia eran las genuinas esencias de la política estadounidense» (Chomsky, 1985:164). En este sentido Tipton (1990) comunica que la ayuda americana en los diez años de guerra civil corresponde a la suma de cuarenta billones de dólares. La base ideológica de la erogación sancionada por el congreso es analizada por Chomsky: «Nuestros conceptos de civilización y justicia se revelan con mayor claridad en El Salvador, donde el auge de sindicatos, organizaciones autónomas de base cristiana, asociaciones de campesinos y otras amenazas similares en los años setenta provocaron la respuesta de rigor» (Chomsky, 1985:28). Tampoco los medios de comunicación de masas informan de la situación concreta en que viven los salvadoreños. «La violencia de la vida cotidiana en las zonas sometidas a nuestro control e influencia no se considera un tema digno de atención o preocupación, excepto en los momentos en que el orden está amenazado» (Chomsky, 1985:17) El punto central de Martín-Baró, según Chomsky (1990), es que el terrorismo de Estado no se gesta en el vacío. Gilly (1981) demuestra que la política del Estado es contra cualquier manifestación de reivindicación, por ejemplo, la

huelga general de 48 horas de los obreros paralizó al país, pero el Estado preparó una ofensiva con su ejército sembrando el terror en las poblaciones. Es una guerra civil: el FMLN (Frente Farabundo Martí de Liberación Nacional) contra el ejército. Es una lucha de clases sociales. Marta Harnecker (1991) demuestra que un día previó al asesinato de los jesuitas. El ejército bombardeó con aviones, helicópteros, tanques blindados contra los barrios de una población.

La psicología política

El compromiso de Martín-Baró como psicólogo político fue en dos niveles. En un nivel, su reflexión epistemológica sobre las teorías en psicología social como marco de referencia para comprender y explicar la realidad psicosocial y su aproximación científica con un rigor metodológico. En otro nivel, la dirección

de un Instituto de opinión pública donde se desarrolló como práctica psicológica.

La psicología popular reclama una psicología política que tome en consideración el poder social. «La psicología política tiene, por consiguiente dos vertientes que con frecuencia se confunden y que conviene examinar por separado: la política de la psicología, es decir, el impacto de la psicología en cuanto actividad científica y profesional tiene en cada sociedad y, la psicología de la política, es decir, el análisis e intervención psicológica en los procesos y comportamientos políticos que tienen lugar en una sociedad» (Martín-Baró, 1988a:82).

Considero que la tarea de la psicología política crítica es desenmascarar los procesos soterrados que guían a los sujetos hacia la automatización conformista, a la obediencia servil, a la dependencia manipuladora y al sometimiento frente a las fuerzas dictatoriales. (Delahanty, 1987)

Una psicología política crítica vive del vínculo entre la biografía y lo que hacen históricamente unos u otros. Martín-Baró no emplea el método de la historia de vida en su psicología política porque excluye las aportaciones psicoanalíticas como instrumento de análisis. Martín-Baró es un crítico del psicoanálisis, no obstante que en sus primeros escritos encon-

tramos referencias a Freud, Fromm, e incluso a Lacan. De cualquier modo su aproximación al psicoanálisis es ecléctico porque hay referencias también a Anna Freud, Hacker, Szasz, Bettelheim, etc. En un artículo publicado póstumamente, reconoció los aspectos subjetivos e inconscientes que se encuentran latentes en los procesos sociales. Martín-Baró acumuló un conocimiento muy amplio en psicología, por ejemplo, la psicología genética de Piaget; la teoría del campo de Lewin; la neuropsicología de Luria; la psicología humanista; en pedagogía a Freire; y finalmente a una pléyade de conductistas. En algunas investigaciones emplea conceptos como representación social, de Moscovici, o de conciencia colectiva y su significación transindividual, de Goldmann, sin su referencia primaria correspondiente. Quizás por su formación en Chicago, sus investigaciones empíricas se orientaron con la metodología del funcionalismo; sin embargo, completó sus interpretaciones desde la crítica marxista. Su obra contiene una bibliografía abundante de marxismo en la línea de Althusser y Sève; por lo tanto, corresponde epistemológicamente al marxismo estructuralista.

La posición inicial de Martín-Baró se transformó hacia un compromiso de vida. Como sujeto de una sociedad en crisis, sus posiciones políticas se extrema-



INSTITUTO VENEZOLANO DE INVESTIGACIONES PSICOLÓGICAS Y SOCIALES
 CAROLINA GARCÍA

ron y radicalizaron. La actividad política como psicólogo, en la fase final de su vida, fueron sus investigaciones empíricas sobre la opinión pública. La Universidad estableció el Instituto Universitario de Opinión Pública en 1986 para compulsar científica y sistemáticamente la opinión de la sociedad salvadoreña y contrarrestar el clima de mentira producido por la guerra psicológica, que bloquea la conciencia en la vida cotidiana de la población, provoca una ruptura entre la vivencia y la comunicación, entre la experiencia personal y la referencia del sentido común (Martín-Baró, 1989e). Para Habermas, una opinión pública se produce con la condición de que los ámbitos comunicativos de las personas privadas sin público y las opiniones formales de las instituciones publicísticamente activas, sean mediados por el ámbito de la notoriedad pública crítica. «El derecho de libre expresión de las opiniones implica una identidad entre las conciencias individuales y el interés común racional» (Adorno, 1960: 155).

Para Martín-Baró, la opinión pública es una herramienta para desenmascarar la ideología de la clase social dominante, y cuya intención era modificar la conciencia colectiva del pueblo, en contra de la mentira institucionalizada del gobierno y de los medios de comunicación masiva, y crear una nueva identidad. Las encuestas como instrumento que aporta ayuda para el proceso de desalienación social, las preguntas a la población urbana primero y extensiva al medio rural posteriormente eran sobre temas peligrosos para la seguridad pública, a saber, sobre la intervención norteamericana, las elecciones gubernamentales y las fuerzas insurgentes. Las investigaciones empíricas de psicología política se nutren de los métodos tradicionales de la psicología social como las encuestas, los cuestionarios, entrevistas de 20 y 30 minutos, estadísticas, diferencial semántica. Colaboró permanentemente un equipo de encuestadores que eran también catalizadores. Sus resultados eran analizados cuantitativa y cualitativamente. El marco de referencia teórico le permitió analizar el sentido oculto de los resultados superficiales de los datos, incorporando el método de discusión de grupo.

Es evidente que las condiciones materiales de la paupérrima existencia del pueblo como el hambre, la opresión y aniquilación radicalizaron su posición como psicólogo político y su evolución teórico-social de planteamientos desde una psicología social funcionalista a un marxismo que subraya la noción de clase social, estructura socioeconómica y falsa conciencia, con la denuncia de las injusticias y la promoción de la lucha para la liberación del pueblo.

Martín-Baró (1989a) propone la psicología de la liberación inspirada en la teología de la liberación. Primero para descentrar a la psicología de su status científico y social, para atender así a los problemas de la población latinoamericana que sufre por sus condiciones materiales mínimas de vida, a la búsqueda de la verdad en el núcleo de las mayorías populares y a la praxis psicológica que contribuya a la transformación comprendiendo la negatividad. La experiencia de liberación nutrida por la teología de la liberación habla de un proceso histórico, conflictivo, colectivo, constructivo de una identidad social, con el objetivo de romper las cadenas de la enajenación para que el pueblo sea el rector de su historia. Para del Valle (1989) significa la liberación de todas las opresiones, de los grupos, razas, culturas, clases, en un proceso conflictivo económico, social y político, como un proceso dinámico de la historia de la humanidad y del pecado, raíz de toda ruptura de amistad, de injusticia, de opresión.

Martín-Baró pertenece, y es un punto de referencia importante, a un grupo de jesuitas con la visión del mundo de la teología de la liberación, una ideología marxista con referencia a Marx. Desde el punto de vista marxista, el eje es la categoría de clase social y sus conexiones con el trabajo, la cooperación, la enajenación, etc. Para Cálvez (1956) la verdad del marxismo es que admite el fundamento religioso de la existencia humana. La teología de la liberación se enmarca en el análisis de Marx que reconoce la injusticia estructural; en las aportaciones de Mao sobre las contradicciones; la alfabetización de Freire, cuyo objetivo es la toma de conciencia de la realidad; la investigación del relato y la semiótica para el análisis del contexto; la teología pastoral o narrativa; y el discernimiento ignaciano de los Ejercicios Espirituales. (Mora, 1990).

En relación con el análisis del texto propuesto para investigar la realidad

Existe una trayectoria educativa en los jesuitas con el empleo de la retórica durante su formación (Meneses, 1988). Para Barthes (1966) la retórica es el arte tanto de persuadir como de expresarse correctamente, pero en la actualidad ha estallado en fragmentos y multiplicidad de lecturas. La retórica es una ciencia de la persuasión, basada en premisas probables, abiertas a la discusión y refutación; articula sus silogismos para mover pragmática y emocionalmente al destinatario; es una técnica de interacción conversacional, la lógica de los silogismos (Eco, 1976). La retórica es empleada por los jesuitas, incluido el conocimiento extensivo y sin profundidad (Kircher, 1673).

Es posible que Martín-Baró eligiera su praxis política como resultado del discernimiento en el sentido de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola. Pero me parece que fue parte de un discernimiento grupal que comprende a la comunidad jesuita de la universidad, o sea, al sujeto colectivo. Luis G. del Valle (1987) define que el discernimiento compromete a la oración a situaciones vitales en actividad de la espiritualidad permanente en la vida cotidiana. «Toda acción resuelve, de la forma que sea, la serie de contradicciones preexistentes en la realidad de la que el sujeto es parte. La acción, la decisión de la acción, es elección, sin que ello implique la conciencia de la o las motivaciones que la suscitan» (Castilla del Pino, 1969:80). Considero parafraseando a Castilla del Pino que Martín-Baró entendía los valores de propiedad del objeto como una ilusión (Freud) o un fetichismo (Marx) (p. 54).

La referencia institucional inmediata del grupo de jesuitas asesinados era la universidad con inspiración cristiana. Ellacuría define la tendencia, «cuyo horizonte es el pueblo de los más necesitados, que exigen su propia liberación y luchan por ella; cuyo compromiso fundamental es el cambio de estructuras y de personas en orden a una creciente solidaridad; cuyo talante es la lucha arriesgada en favor de la justicia; cuya inspiración en el juicio ético de las situaciones y de sus soluciones, así como de los medios que han de llevar desde las situaciones a las soluciones, es la del evangelio, es una Universidad cristiana». (1975:166). Estos jesuitas fueron amenazados, hostigados, y asesinados por el poder autoritario de los militares. «Eran jesuitas, miembros de la Compañía de Jesús. Llevaron la misión del servicio de la fe en la promoción de la justicia, la gracia de la opción por los pobres. La derecha lanzó un ultimátum: para después del 15 de agosto de 1975 serán eliminados» (Bravo, 1993:73). Y desde junio de 1977 la proclama lanzada por sus enemigos era que si al fin de mes los jesuitas no abandonaban el territorio sus vidas correrían peligro. Páramo (1977) describe desde el punto de vista histórico social la organización y tareas de la Compañía de Jesús en El Salvador, los orígenes del trabajo colectivo y la creación de las diversas instituciones como los seminarios, colegios y universidad. Era un intento también de advertir a la comunidad

internacional de las amenazas que reciben desde entonces. «Los escuadrones de la muerte amenazan nuevamente al personal universitario para que abandone el país, si no quieren ser asesinados» (Chomsky, 1985:181). Los jesuitas y dos empleadas de su casa fueron asesinados el 16 de noviembre de 1989. Lafarga en su homilía exclamó: «Como la sangre de Jesús se transformó en vida para los hombres nuevos de todas las razas, de todos los pueblos y de todas las religiones, la sangre de ustedes, con la sangre de tantas víctimas silenciosas del odio y la intransigencia, se transformará en la semilla del pueblo salvadoreño liberado» (1989:121).



Martín-Baró fue profético con relación a la improbable reparación social cuando un gobierno totalitario cede el poder a uno democrático. «¿En base a qué podrá ejercerse la justicia en nuestras sociedades, si los principales violadores a los derechos humanos pueden campar libremente incluso presumiendo ante sus propias víctimas de que lo que hicieron fue lo 'correcto' y aun amenazando con repetirlo?» (Martín-Baró, 1989b:16).

Los escuadrones de la muerte perseguían y sometían a torturas a hombres y mujeres, y aniquilaban con crueldad a la población. El horror es tan escalofriante que uno se pregunta cómo es posible que un ser humano se conduzca con tanta violencia contra su prójimo. Fromm considera que en el fondo de la crueldad se contempla el carácter necrófilo: «La atracción apasionada por todo lo muerto, corrompido, pútrido y enfermizo; es la pasión de transformar lo viviente en algo no vivo, de destruir por destruir, y el interés exclusivo por todo lo puramente mecánico. Es la pasión de destrozarse las estructuras vivas»

(Fromm, 1974:331). Menciona también que los caracteres sádico-anales que participan en los procesos de dañar a las personas y los del carácter burocrático que gozan frustrando a la gente, mostrando que es él quien manda, de alguna u otra manera colaboran en el ritual de la destrucción en las instituciones de encierro. Me parece que es una comprensión del fenómeno sin llegar a explicar de raíz tal comportamiento. Para evitar las condiciones que propician la conducta de la crueldad, «Lo que tiene que hacerse, es cambiar las instituciones» (Chomsky, 1988:125). Martín-Baró (1983), no obstante, sugiere que la aportación de Fromm sobre la violencia puede servir para entender la situación de crueldad en El Salvador y critica que el modelo de Fromm no recorre las mediaciones psicosociales que las estructuras sociales imprimen en la estructura del carácter y de los sujetos en las acciones concretas de la vida cotidiana. Las sociedades deben reparar el daño causado a la población, perdonar, eso sí, pero sobre la base de la justicia y de la verdad. (Martín-Baró, 1989b).

Camilo Torres realiza un análisis sobre la violencia en el medio rural como una respuesta a la frustración, a la marginación y a la rebelión de su sentimiento de inferioridad frente a las clases privilegiadas y conservadoras. Surge la agresividad colectiva ante la frustración de las aspiraciones por la violencia de las instituciones: «el fenómeno común a las áreas rurales subdesarrolladas descrito como agresividad latente, se ha expresado en nuestras comunidades campesinas haciéndose agresividad manifiesta en el fenómeno de violencia. Es importante distinguir los planos de la violencia; por una parte, la violencia derivada de agresión causada por la frustración del campesino para cambiar las condiciones sociales de sometimiento y liberación de los oprimidos, y por otra, la violencia institucional que oprime a la población.

Martín-Baró fue asesinado, no por su profesión de psicólogo social, sino por su condición de jesuita inspirado por la reflexión de la teología de la liberación y su consecuente acción en las comunidades de base para concientizar al campesino. Los jesuitas de la teología de la liberación realizan la misión pastoral con el pueblo oprimido, en concreto con los campesinos.

Una misión cristiana en un mundo convulso

Martín-Baró fue un misionero jesuita que realizó actividades pastorales los fines de semana en la parroquia Jayaque, y en el pueblo campesino de Zacamil, incrustado entre fincas cafetaleras. «Vivió su sacerdo-

cio desde el pueblo, desde la opción preferencial por los pobres, aprendiendo de ellos la verdadera realidad» (Ibáñez, 1990). Su inspiración fue la carta a los hebreos. Perteneció a la comunidad jesuítica cuya misión en el mundo es evangelizar con un mensaje procedente del Jesús histórico.

Sobrino dice que la pobreza está al inicio de la teología de la liberación. «En los pobres y oprimidos está el rostro escondido de Cristo» (Sobrino, 1982:36). Lo histórico de Jesús es una invitación convertida en exigencia de proseguir su práctica; en el lenguaje de Jesús, es una misión. La liberación de los pobres es la práctica. La miseria, represión, opresión y muerte de los hermanos latinoamericanos es paralela al martirio de Cristo. Defensa de los pobres y denuncia de la injusta situación social y desenmascaramiento de los poderosos. La buena noticia de Jesús para las comunidades. La esperanza de los grupos que sufren bajo la opresión material y social. EL reino es para los más privados de vida. La resurrección de Jesús es esperanza en primer lugar para los crucificados. El pecado es estructural y la pecaminosidad relacional: son opresores de los pobres. «Muchos hombres mueren realmente crucificados, asesinados, torturados, desaparecidos, por causa de la justicia. Otros muchos millones mueren de lenta crucifixión que les produce la injusticia estructural. Existen pueblos enteros convertidos en piltrafas y desechos humanos por las apetencias de otros hombres, pueblos sin rostro ni figura, como el crucificado» (Sobrino, 1982:240).

Martín-Baró se comprometió políticamente interiorizando el vínculo social de la comunidad de base, «a partir de su visión religiosa de la comunidad de los que el cristiano confiere tal valor y reconoce tal seriedad a la comunidad política» (Calvez, 1985:37). En este sentido su fe y confianza básica, más allá del miedo y de la amenaza en su relación de reconocimiento político. Surge entonces la utopía pluridimensional, universal, fuera de la realización histórica. El mensaje de Cristo a los miserables era a su sufrimiento y la promesa de un nuevo mundo, aquel mundo, la tierra utópica. Lo que señala Mateo 25 es «una frase que fundamenta la utopía social en el sentido del cristianismo primitivo en su comunismo del amor y en la internacional que lleva todo rostro humano, aunque sea pobre» (Bloch, 1959:64): una utopía de vida.



Bibliografía

- Adorno, Theodor W. (1960). «Opinión, locura, sociedad», en: *Intervenciones: Nueve modelos de crítica*, (1963). Caracas, Monte Avila Editores, 1969.
- Barthes, Roland, (1966). «El arte de la retórica», en Lucien Goldmann (1967), *Literatura y sociedad. Problemas de metodología en sociología de la literatura*, Barcelona, Ediciones Martínez Roca, 1969.
- Bloch, Ernst. (1959). *El principio esperanza*. Madrid, 1979. Aguilar,
- Bravo, S.J., Carlos G. (1992), «In Memoriam», *Christus. Teología y Ciencias Humanas*. 9-10, Año LVIII, 660-661, p. 72-73.
- Cabarrús, S.J., Carlos Rafael (1983). *Génesis de una revolución. Análisis del surgimiento y desarrollo de la organización campesina en El Salvador*. México, Ediciones de la Casa Chata.
- Calvez, S.J., Jean-Yvez (1956). *El pensamiento de Karl Marx*, Madrid, Taurus, 1962.
- (1985). *La política y Dios*, México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, 1990.
- Castilla del Pino, Carlos (1969). *Psicoanálisis y marxismo*. Madrid, Alianza Editorial.
- Chomsky, Noam (1985). *La quinta libertad. La intervención de los Estados Unidos en América Central y la lucha por la paz*. Barcelona, Editorial Crítica Grijalbo
- (1988). *Sobre el poder y la ideología*. Madrid
- (1990). «Contexto sociopolítico del asesinato de Ignacio Martín-Baró», *Revista de Psicología de El Salvador*. Vol 9, #. 38, p. 388-396.
- Del Valle, S.J., Luis G. (1987). «Sujeto y objeto del discernimiento apostólico», en: Raúl H. Mora Lomeli, S.J., (coordinador), *Analizar la realidad en América Latina*. Bogotá, CINEP. México, Centro de Reflexión Teológica. Santo Domingo, CIAS. Nicaragua, CIAS-CA. Caracas, Centro Gumilla.
- (1989). (Comp.) *Conceptos útiles en teología*. México, Centro de Reflexión Teológica.
- Delahanty, Guillermo, (1976). «Psicología social y método marxista», *Enseñanza e Investigación en Psicología*, Vol II, Num. 1, p. 110-117, también en: Gerardo Marín (Comp.) *La psicología social en Latinoamérica*, Vol 2. México Trillas, 1981
- (1977). «Psicología social marxista y método psicoanalítico», *Enseñanza e Investigación en Psicología*, Vol III, Num. 2 p. 114-123.
- (1980). «Psicología social crítica y método freudomarxista», *Enseñanza e Investigación en Psicología*, Vol VI, Num. 1, p. 25-35.
- (1985). «Análisis epistemológico de la psicología social crítica de Theodor W. Adorno», *Enseñanza e Investigación en Psicología*, Vol XI, Num. 1 y 2, p. 15-23.
- (1987). *Imaginación y crisis. Modelo psicoanalítico-social de Erik H. Erikson*, México, Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco/Secretaría de Educación Pública.
- (1990). «Crítica de la psicología social de Fromm», *Enseñanza e Investigación en Psicología*, Vol XVI, Num. 1 y 2, p. 146-155.
- Eco, Umberto (1976). *Tratado de semiótica general*. Barcelona, Lumen, 1991.
- Ellacuría, S.J., Ignacio (1975). «Diez años después ¿es posible una universidad distinta?», en: Horacio Cerutti Guldberg (Comp). *Universidad y cambio social (Los jesuitas en El Salvador)*. México Magna Terra editores, 1990.
- Fromm, Erich (1974). *Anatomía de la destructividad humana*. México, Siglo XXI, 1975.
- Gilly, Adolfo (1981), *Guerra y política en El Salvador*, México, Editorial Nueva Imagen.
- Habermas, Jürgen (1962) *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*, Barcelona, Gustavo Gili, 1981.
- Harnecker, Marta (1991), *Con la mirada en alto. Historia de las Fuerzas Populares de liberación Farabundo Martí a través de entrevistas con sus dirigentes*. Gipuzkoa, Gakoa Liburuak.
- Ibisate, S.J., Francisco Javier (1990) «Ignacio Martín-Baró: el sacerdote», *Revista de Psicología de El Salvador*, Vol. 9, Num. 38, p. 346-353.
- Kircher, Atanasius (1673) *El arca de Noé. El mito, la naturaleza y el siglo XVII*. Madrid, Octo, 1989.
- Lafarga, S.J., Juan. (1989) «Homilía por los jesuitas caídos en El Salvador», en: Rubén Murillo Díaz y María Cristina Torales Pacheco (Comps.), *Noviembre de 1989: El asesinato de los jesuitas en El Salvador. Testimonios y reflexiones*. México, Universidad Iberoamericana, 1990.
- Lira Elizabeth y María Isabel Castillo (1991) *Psicología de la amenaza política y del miedo*, Santiago, Instituto Latinoamericano de Salud Mental y Derechos Humanos.
- Martín-Baró, Ignacio (1973) «Psicología del campesino salvadoreño», en: Ignacio Martín-Baró (1977) (comp). *Psicología ciencia y conciencia*. San Salvador, UCA editores.
- (1976) (comp). *Problemas de psicología social en América Latina*. San Salvador, UCA Editores.
- (1977) (comp). *Psicología ciencia y conciencia*. San Salvador, UCA editores.
- (1983). *Acción e ideología. Psicología social desde Centroamérica*. San Salvador, UCA editores.
- (1986a) «La ideología de los sectores medios salvadoreños». *Revista mexicana de psicología*, Vol. 3, Numero 1, p. 59-65.
- (1986b), «Consecuencias psicosociales del desplazamiento forzoso», en: Mónica Casalet y Sonia



Comboni (Comps). *Consecuencias psicosociales de las migraciones y el exilio*. México, Universidad Autónoma Metropolitana Xochimilco, 1989.

(1987). «Del opio religioso a la fe liberadora», en: Maritza Montero (comp). *Psicología política latinoamericana*. Caracas, Editorial Panapo, 1987

(1988a) «La psicología política latinoamericana», en: Gerardo Pacheco y Bernardo Jiménez (Comps). *Ignacio Martín-Baró (1942-1989): Psicología de la liberación para América Latina*. Guadalajara, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente y Universidad de Guadalajara, 1990.

(1988b) «Guerra y trauma psicosocial del niño salvadoreño», en: Ignacio Martín-Baró (Comp) [1990] *Psicología social de la guerra*. San Salvador, UCA editores.

(1989a) «Retos y perspectivas de la psicología latinoamericana», en: Gerardo Pacheco y Bernardo Jiménez (Comps). *Ignacio Martín-Baró (1942-1989): Psicología de la liberación para América Latina*. Guadalajara, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente y Universidad de Guadalajara, 1990.

(1989b) «Democracia y reparación», en: David Becker y Elizabeth Lira (Eds.), *Derechos humanos: todo es según el dolor con que se mira*. Santiago de Chile, Instituto Latinoamericano de Salud Mental y Derechos Humanos.

(1989c) «Los medios de comunicación y la opinión pública en El Salvador de 1979 a 1989», en: Gerardo Pacheco y Bernardo Jiménez (Comps). *Ignacio Martín-Baró (1942-1989): Psicología de la liberación para América Latina*. Guadalajara, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente y Universidad de Guadalajara, 1990.

Meneses, S.J., Ernesto (1988). *El código educativo de la Compañía de Jesús*. México, Universidad Iberoamericana.

Mora Lomeli, S.J., Raúl H. (coord.), (1990). *Analizar la realidad en América Latina*. Bogotá, CINEP. México, Centro de Reflexión Teológica. Santo Domingo, CIAS. Nicaragua, CIASCA. Caracas, Centro Gumilla.

Murillo Díaz, Rubén y María Cristina Torales Pacheco (Comps.), *Noviembre de 1989: El asesinato de los jesuitas en El Salvador*. Testimonios y reflexiones. México, Universidad Iberoamericana, 1990.

Páramo, Eugenio (1977), «Los jesuitas ante el pueblo salvadoreño», *Comunidad*, # 62, pp. 1-36.

Sobrino, S.J., Jon. (1982). *Jesús en América Latina. Su significado para la fe y la cristología*. Santander, Sal Terrae.

Tipton S.J., Paul S. (1990) «United States Compounds The Injustice», *Interamerican Public Opinion Report*, p. 11.

Torres, Camilo (1966), «La violencia y los cambios sociales», en: *Liberación o muerte*, La Habana, Instituto del Libro. ☐

Unos puntos de la evangelización de la ciudad contemporánea

Perspectiva venezolana

Pedro Trigo Durá
Teólogo

La evangelización de la ciudad

¿Vive mi iglesia el cristianismo como evangelio?

La evangelización de la ciudad contemporánea no es un planteamiento que por hipótesis tiene resuelto o le es posible resolver a cada una de las Iglesias locales tal como de hecho se encuentran. Es decir, no puede darse por asentado que cada una de ellas posea de hecho el Evangelio. Por tanto este planteamiento no puede ser confinado al campo de las estrategias y tácticas, del planeamiento técnico, del método, de lo instrumental.

Es cierto que Dios en la Pascua ha constituido a Jesús de Nazaret como su buena noticia para cada época y para cada cultura. Por tanto Jesús sí es evangelio de Dios para las ciudades contemporáneas. Pero la indefectibilidad de la Iglesia como conjunto no se extiende a cada Iglesia local. Aun en el caso de que conserve materialmente la ortodoxia, queda siempre pendiente de comprobación si esa Iglesia posee a Jesús precisamente como evangelio, es decir si recibe la presencia viva de Jesús como gracia que la salva y renueva, como tesoro que la colma de alegría. Es completamente distinto poseer una doctrina y administrar unos ritos sagrados que vivir de una relación personal; es diferente leer unos libros canónicos que escuchar discipularmente la voz que habla en ellos y fuera de ellos; es diverso unirse por una disciplina común o formando un equipo de trabajo a que él sea el que esté entre nosotros, en el conllevarnos recíprocamente en la fe, el amor fraterno y la vida cristiana. Tampoco puede darse por supuesto que cada Iglesia esté galvanizada por el evangelio del Reino al que remite Jesús.

Por eso al hablar cada Iglesia en nombre de Dios y Jesús puede santificar su nombre o profanarlo. Al obrar *in persona Christi* puede hacerlo presente y remitir a él o sustituirlo, autodivinizándose. Siempre tenemos que preguntarnos, no sólo como cristianos particulares sino como Iglesia local, si somos oyentes de la Palabra y si podemos decirle como Pedro de

todo corazón que «tú tienes palabras de vida eterna». Dicho a un nivel antropológico, recibir el evangelio del Reino causa dicha, hace a las personas felices. ¿Sentimos esa bienaventuranza? ¿Es ella perceptible en nuestras Iglesias? ¿O la hemos canjeado por la seguridad, el prestigio y el bienestar?



Así pues el tema de la evangelización de las grandes ciudades adquiere ante todo la forma de esta cuestión: ¿Vive evangélicamente la Iglesia que habita en las grandes ciudades? ¿Está entregada a Jesús, percibido como evangelio de Dios? Desde él como presencia viva ¿está toda ella polarizada por el Reino como evangelio? Antes de seguir adelante es imprescindible responder a estas preguntas.

Esto no pretende ser una inocua exhortación piadosa, válida en principio para cualquier planteamiento. Parte por el contrario de la sospecha de que la an-

INSTITUTO VENEZOLANO DE INVESTIGACIONES LINGÜÍSTICAS Y LINGÜÍSTICAS SOCIALES

gustia que invade a bastantes representantes de la institución eclesiástica por no acertar a interesar a muchos conciudadanos puede expresar meramente la frustración por la figuración y el lugar social perdidos, y el deseo de recuperarlos con técnicas adecuadas de mercadeo. La pregunta cargada de ansiedad sobre cómo evangelizar puede ser indicio de la negativa a plantearse la pregunta de si estamos evangelizados. Porque, insisto, puede existir normalidad eclesiástica sin evangelio. Y por lo que toca a mi Iglesia creo que, al menos en parte, eso es lo que sucede. Y no querer afrontarlo es equipararse a tantas empresas que gastan enormes sumas en publicidad porque su mercancía no se diferencia en sí misma de muchas otras del mercado.

No podemos eludir el propio sujeto

La pregunta por el grado en que Jesús y el reino de Dios al que él remite son evangelio para nosotros es la clave para la evangelización de la ciudad porque en aquello en que sí son evangelio para nosotros podrá serlo también en principio para nuestros conciudadanos. Y aquello que hagamos para que llegue a serlo será en principio lo que tendremos también que proponer a los demás. Si nosotros somos ciudadanos de las grandes ciudades como ellos, parece que el razonamiento es plausible, con todas las adaptaciones del caso dado el pluralismo de la ciudad, que en cierta medida también existe entre los cristianos de ellas.

Así pues lo que estamos diciendo es que en el tema que nos ocupa no podemos eludir el propio sujeto, más aún que lo tenemos que proponer con toda su radicalidad, como si no existieran los demás. Los evangelizadores somos así, estructuralmente, primero pacientes pastorales y luego, y en la medida en que asumamos esta condición, podremos ser agentes pastorales; y de hecho lo seremos, incluso si no nos lo proponemos explícitamente. En efecto, si quienes nos rodean nos ven embarcados en un proceso serio de transformación personal; si ven que vamos en pos de una autenticidad cada vez más humilde y consecuente; si nos ven embebidos en un aventura espiritual que nos hace salir de nosotros mismos, que nos mantiene palpitantes, sensibles, abiertos al acontecer; si nos perciben vivamente interesados por los demás y que somos capaces de relacionarnos con ellos desde nuestra desnuda verdad, es normal que se pregunten por la fuente secreta de donde mana tanta vida, tanta humanidad. Incluso en nuestros pecados seremos evangelio sí, desde esa actitud, no los ocultamos ni nos resignamos a ellos sino que aun de nuestro mal buscamos sacar bienes mayores.

La función inhibe al sujeto personal

Si nosotros, los cristianos de las grandes ciudades y en primer lugar los eclesiásticos que habitamos en ellas nos preguntamos por nosotros mismos como destinatarios del Evangelio, podremos encontrar tal vez que nuestra condición de agentes pastorales ha absorbido la dimensión de cristianos. Y así nuestra dedicación a la pastoral, nuestro ser para los demás, que con frecuencia es vivido de un modo prevalentemente burocratizado, inhibe nuestro ser con los demás, es decir nuestra dimensión primordial de cristianos, y que de hecho no dedicamos tiempo al llevarnos mutuamente en la fe y en el amor fraterno. Nuestra vida cristiana no es una vida compartida.

Si vivimos todo nuestro tiempo cualitativo en esa dimensión de funcionarios que inhibe el propio sujeto, es claro que no tenemos ninguna relación constituyente y ningún evangelio que dar. Podremos ser abnegados, generosos, bienintencionados y eficaces. Podremos hacer todo esto, es verdad, por Dios y por Jesús. Pero no lo haremos con ellos, porque la relación que se tenga con ellos guarda homología estructural con la que tengamos con otros seres humanos. Si reducimos al mínimo el estar con otros, también estará reducido al mínimo el estar con Dios y con Jesús. Al identificarnos con nuestra profesión, con nuestra figura pública, fuertemente institucionalizada, hemos eludido nuestro propio sujeto. Ya sólo podemos decir lo que hay que decir y hacer lo que hay que hacer. Es la lógica institucional. Hemos perdido nuestra alma. Hemos caído en la alienación religiosa que Jesús reprochó a los líderes religiosos de su tiempo. En estas condiciones no somos sujetos pacientes. Tampoco somos en sentido estricto individuos que vivimos en la ciudad y que buscan ser felices y salvarse.

Al eludir la subjetualidad como dimensión fontal, al negarnos a vivir una existencia auténtica, no podemos tampoco empatar con los conciudadanos a este nivel elemental, que es el decisivo. Desde esa elusión no hay posibilidad de evangelizarlos. El arranque profético y programático de la *Gaudium et Spes* no puede entenderse como una táctica proselitista; es la expresión primaria de la encarnación, que es hacerse uno de tantos como compromiso solidario. Al convivir compartiendo su suerte siento las mismas alegrías y tristezas que ellos sienten. Como me afectan a mí porque estoy solidariamente en su misma situación, puedo asumir mi vida concreta como simpatía y compasión.

Identificación con la figura prestigiosa de funcionario eclesiástico

Creo que en la institución eclesiástica venezolana se ha caído en esta reducción del sujeto empírico absorbido por la función y finalmente sustituido por ella. Dos son los modos fundamentales de esta alienación. El primero tiene que ver con la relevancia social del funcionario eclesiástico, con su figuración, con su importancia, y con la satisfacción que esta situación proporciona a esas personas. Hemos insistido en que la institución eclesiástica venezolana consigue reconocimiento por parte de las elites en los años 40 y 50 y que ese reconocimiento se oficializa políticamente en la década de los 60. Un obispo o un párroco, independientemente de su valía personal, heredan esta relevancia. Lo mismo podemos decir de un director o directora de un colegio regentado por religiosos. Esta prestancia institucional llegó a escalar la máxima cota de confiabilidad institucional en la opinión pública a raíz del comportamiento de un grupo reducido pero significativo de obispos, religiosos y religiosas en las crisis que provocaron las medidas de ajustes (1989-1992). En estas condiciones es una tentación muy grave para un representante de la institución eclesiástica identificarse con esa figura e invertir ese prestigio que no nace de él sino de su función, en vez de actuar desde el individuo cristiano concreto que es y validar con sus actitudes y actuaciones esta confiabilidad y convertirse así en fuente actual de la verdad y la vida de la institución eclesiástica, es decir en evangelio vivo para los ciudadanos.

Dicho de otro modo, el peso real de algunos tiende a sacralizarse como si fuera un peso inherente por hipótesis a la institución eclesiástica. Esta apropiación espúrea vacía a la institución de significatividad, quema rápidamente el crédito depositado por la opinión pública, y la institución pasa a ser una institución opaca, insignificante y a un paso de convertirse en insignificante. Creemos que es lo que está en vías de suceder y con más rapidez de lo que muchos creen. Es la sal que ha perdido sabor y no sirve ya para nada.

Esta posibilidad de eludir el sujeto está reforzada por un modo preconiliar de autoentenderse y valorarse la institución eclesiástica que en mi país, lejos de ser recesivo va en aumento entre sus miembros. Es la recaída en el dualismo sagrado-profano. Con el agravante de que la separación de lo sagrado se expresaría en ritos muy formalizados que ni siquiera retienen el halo de lo numinoso. En un ambiente como el actual de religiosidad ambiental, tan sensible a lo místico en el sentido convencional de fascina-

ción y sobrecogimiento, la propuesta sacral eclesiástica no tiene mucho porvenir entre nosotros. Y sin embargo no son escasos los clérigos, más aún entre los jóvenes, que se identifican de tal modo con su papel de representantes de la institución sagrada establecida y de dadores de servicios religiosos que se relacionan con los demás cristianos y con los conciudadanos en general desde este papel social, inhibiendo al propio sujeto incluso a nivel cristiano. Esta actitud da para mantener una normalidad, no para plantearse un evangelio. Esta normalidad excluye cualquier novedad, excluye el acontecimiento, excluye, pues, la consideración del cristianismo como evangelio. Se llama evangelio a unos determinados contenidos doctrinales y normas de conducta.

Identificación con la tarea generosa de agente pastoral

El segundo modo como la función absorbe al sujeto empírico tiene que ver con un modo de concebir el apostolado que puede ser caracterizado como la pro-existencia sin la co-existencia. Si el agente pastoral es una persona entregada generosamente a los demás (pro-existencia) desde la autarquía que proporciona una vida ascética (ataraxia) y una sólida formación, esta entrega tiende a extenderse de un modo consecuente hasta ocupar todo el tiempo cualitativo de la persona. Como la persona ha superado problemas personales perentorios y por su formación humana y espiritual tiene una amplia autonomía de vuelo, sin darse cuenta va prescindiendo de sí, ya que la situación es tan extrema que lo van absorbiendo por completo múltiples casos urgentes y tareas importantes. Llega un momento en que el vivir de esa persona es desvivirse: es un puro agente pastoral. La generosidad sin tasa es un indicio para él y para los demás de que todo va por el camino correcto. Pero no es así.

Jesús fue sin duda un ser para los demás; pero desde su ser con ellos. Jesús fue una persona libre, pero no autárquica. Nadie menos autárquico que Jesús. Jesús vivió desde su relación mutua con el Padre y con los demás. El vivió entregado al Padre y a los seres humanos, pero también recibió la vida de ellos. Porque estaba en las manos de Dios, se ponía en las manos de quien abría su corazón a Dios: él le entregaba los dones divinos y recibía su hospitalidad. Jesús vivió su entrega desde la cotidianidad compartida, sobre todo con gente popular. El evangelio de Jesús sólo se entiende desde esa matriz compartida de la cotidianidad. Si no, es ya otra cosa.

En este agente pastoral generoso que consideramos, se dan dos variantes respecto del paradigma de Je-

sús. Ante todo no está con el pueblo en su cotidianidad. Primero porque no existe para él la dimensión de cotidianidad: todo el tiempo se va en reuniones y actividades. En ese sentido decíamos que se desvive, es decir que no vive, que no tiene tiempo para estar, que no conoce la cotidianidad. Pero, segundo, porque tiene su vida asegurada: se la asegura la institución. No se pone en manos de los demás. En este plano tan decisivo no conoce la reciprocidad de dones. Estructuralmente es (en la terminología de los años 60 y 70) un liberado, que es el grado sumo del militante.



Pero una persona que no vive la vida a este nivel primordial, ¿cómo puede saber que su actividad desbordante sigue la dirección adecuada? Si cristianamente se trata de que «tengan vida y la tengan en abundancia» ¿cómo sabrá lo que conduce a la vida quien no la vive, quien vive desviviéndose? Sólo desde el iluminismo de la ilustración o desde el doctrinarismo fundamentalista. Ese agente pastoral generosísimo está estructuralmente abocado al extravío por la carencia de relaciones recíprocas en el plano de la cotidianidad. Quiero precisar que no me refiero

a la cotidianidad intrascendente del tiempo libre de una sociedad supradesarrollada sino a la cotidianidad abierta y configuradora del tercer mundo en la que lo que se teje es la vida misma.

Sin él saberlo este agente pastoral de tiempo completo no se relaciona personalmente con los demás porque él mismo se ha puesto entre paréntesis. Esta carencia de relaciones personales a la larga despersonaliza al agente pastoral que se va convirtiendo insensiblemente en un agente, bien sea de bienes civilizatorios o de organización social o de bienes y servicios religiosos. Pero además, si no se relaciona personalmente con los demás, tampoco podrá hacerlo con Dios. Podrá hablar en nombre de él con entusiasmo, pero cada vez más sus palabras serán iconos, slogans, ideología. Finalmente, el descuido de sí mismo, aun revestido de generosidad, es en el fondo una manifestación de autosuficiencia que se paga cara. A la larga uno acaba en manos de sus propios demonios, que entran a una casa en orden pero desocupada.

Tampoco esta elusión del sujeto en su versión sublime hace posible la evangelización. La evangelización es la proclamación de la vida fraterna de los hijos de Dios, esa vida que nos reveló y alcanzó Jesús. Y ése que se define como agente pastoral es un héroe, es un guía, es un jefe, un promotor, un concientizador, aunque sea sencillo y humilde; pero no es un hermano, no tiene relaciones recíprocas. Tampoco es un hijo porque no tiene tiempo cualitativo para estar con Dios ni para contemplar a su Hijo. A la larga este agente pastoral no da la vida de Dios sino la propia. Y en definitiva la del orden establecido en una u otra de sus versiones.

Esto ha sucedido en nuestra Iglesia en un sector de religiosas y religiosos y en algunos curas seculares, y en alguna medida todavía sigue sucediendo. Y a pesar de tanta generosidad y buena voluntad, el resultado no es la evangelización.

Dicotomía despersonalizadora: dedicación profesional y tiempo libre

A veces no se siente esta miseria de haber perdido el alma porque el funcionario eclesiástico divide su tiempo entre el tiempo público o profesional y el tiempo privado o personal. Y así atiende a la parroquia dentro de un horario establecido, y el resto del tiempo diario y el día de descanso semanal son para uno, que se encierra en una zona privada o se pierde de la parroquia para que nadie lo moleste. Lo mismo podemos decir de religiosos o religiosas que se dedican a la enseñanza. Estas personas en su tiempo libre, que puede ser bastante amplio, se dedican a sus

hobbies o a sus negocios o a estar con quienes viven viendo TV o en otros pasatiempos o visitan a gente amiga o hacen deporte ...

El problema de este modelo es que se produce una dicotomía y por eso cada uno de los dos tiempos son en una medida muy considerable independientes entre sí. Ellos son agentes pastorales en el espacio-tiempo de su desempeño pastoral. El resto del tiempo, aun concediendo que no hagan nada tenido como pecaminoso, es decir que guarden lo que se llaman socialmente buenas costumbres, lo pasan a su albur. De ese tiempo no tienen que dar cuenta a nadie. En él no se diferencian de sus conciudadanos: dentro de la gama de lo que se suele hacer en su medio, hacen lo que les dicta su individualidad. En ese tiempo ellos son elementos de un conjunto. Lo que en él sucede son especificaciones individualizadas de lo que se hace genéricamente. En él no sucede nada trascendental. Es una cotidianidad banalizada. La causa es que el sujeto que en él se expresa no es la persona en su ultimidad sino sólo esa zona impersonal de los rasgos individualizantes. Obviamente este tiempo no está evangelizado. Es un tiempo expresamente mantenido al margen de lo trascendente. El límite externo es que en él no suceda nada que contradiga su función social. También desde la dimensión del mal se evita lo trascendente.

Este confinamiento en lo privado y en la zona media de lo in-trascendente es la marca de lo despersonalizado (en él no se juega uno mismo) y de lo insolidario (no se sale de lo de uno para ir personalmente donde él que me necesita). El efecto de esta encarnación espúrea es que el tiempo de la dedicación pastoral tampoco sea un tiempo personal sino que en él las cosas transcurren en el nivel profesional. Igual que en el tiempo privado uno hace lo que se hace, aquí uno actúa desde su papel: dice lo que hay que decir y hace lo que hay que hacer. La dicotomía lleva a moverse entre lo anecdótico y discrecional por un lado y lo pautado y conductual por el otro. Al aceptar el tiempo como privado, como libre, uno lo ha castrado condenándolo a la futilidad. Y así, al confinar el sujeto a este nivel superficial, también en el otro tiempo se expresa desde la pertenencia al conjunto que constituye la institución eclesiástica, cuya representación asume.

Personas así no pueden evangelizar a la ciudad: su vivencia ciudadana es intrascendente, elude el compromiso, no pone en común elementos sustantivos de sí para formar un cuerpo social. Por el contrario, se atiene a lo dado y lo consume. En esa estructura

de su tiempo libre y de la ciudad que en él se expresa no cabe el evangelio del Reino. Y no sólo no cabe; ni siquiera es inteligible, no significa nada. Y prestarle atención supondría una amenaza para ese modo de vivir.



Individuos así no pueden ejercer la pastoral como evangelio. Podrán transmitir contenidos y proponer conductas, podrán modelar y gerenciar instituciones que respondan a demandas específicas dentro del mercado religioso establecido. Y podrán llegar a hacerlo con todo convencimiento y eficiencia profesional. Pero están imposibilitados de proclamar el Evangelio. Así como el agente pastoral con la figura del militante o liberado está estructuralmente al borde del extravío, así este funcionario dicotomizado es un ser aculturado, es decir que se define acriticamente tanto por su pertenencia al conjunto de la ciudad como al de la institución eclesiástica, que es una de las instituciones establecidas en ella. Al entenderse como un miembro de esos conjuntos, ambos naturalizados (es decir sacralizados ya que en la práctica se viven como absolutos, como ámbitos fácticos, con su propia consistencia, independientes de cualquier religación trascendente y por eso incuestionados), no se desea que haya Evangelio. No es bienvenida nin-

INSTITUTO LIBRE DE FUNDACION Y DESARROLLO DE LA VIDA
 INSTITUTO LIBRE DE FUNDACION Y DESARROLLO DE LA VIDA
 INSTITUTO LIBRE DE FUNDACION Y DESARROLLO DE LA VIDA

guna novedad con tanto peso que relativice a ambos mundos de vida refiriéndolos a ella.

Si el Evangelio no es uno de los elementos del orden establecido, ni aunque lo consideremos el más importante de ellos, ni tampoco su conceptualización religiosa, es decir la expresión de su sacralidad, de su peso específico, si el Evangelio es en todo caso novedad trascendente aunque se acerque a la ciudad y la fecunde, no puede acceder a la dimensión del Evangelio quien vive al nivel despersonalizado de miembro del conjunto que es la ciudad y del subconjunto que es en ella la institución eclesiástica. Individuos así no pueden recibir en sí el Evangelio, y no pueden por tanto convertirse en evangelizadores.

El sujeto evangelizador son los cristianos, no la institución eclesiástica

Si es válido lo dicho hasta ahora, ello significa que el sujeto de la evangelización de la ciudad no puede ser la institución eclesiástica. El sujeto evangelizador sólo pueden ser los cristianos, el pueblo de Dios. El problema, es importante precisarlo, no es de ningún modo la existencia de la institución eclesiástica. Es impensable un conjunto humano estable sin la dimensión institucional. El problema es que de hecho en nuestras Iglesias el papel de jerarca o de agente pastoral se come frecuentemente al sujeto cristiano, que es la dimensión originaria, fundante, la que constituye a la persona; que es el nivel al que acontece la propia salvación.

No estamos estableciendo una nueva dicotomía. Estamos recordando algo sumamente elemental: que uno es cristiano, que en ello se muestra la gracia de Dios con uno y que a fin de cuentas eso será lo único que esperamos llegar a ser eternamente. En la vida perdurable no habrá religión ni sacramentos ni por tanto sacerdotes: habrá hijas e hijos de Dios en el Hijo Jesús, y hermanos y hermanas en el Hermano universal; todos estaremos colmados por el Espíritu Santo que es el de Jesús, y en el Espíritu participaremos como comunidad humana, como nueva creación, de la comunidad divina.

Cristiano es quien ha recibido esta revelación como una noticia tan hermosa, tan definitiva que todo lo pospone y lo encamina a vivir desde ya según esta propuesta de Dios, que es el don que se le ha concedido. La Iglesia es mucho menos que los cristianos: hay muchos que en el Espíritu viven como hijos y hermanos sin haber oído hablar de Jesús y aun sin saber tematizar ese misterio fundante. Pero la Iglesia es sacramento. Nosotros sí hemos recibido esta revelación a través de la comunidad histórica que se remonta a Jesús de Nazaret; y por eso nos esforzamos

por vivir como vivió Jesús, constituimos comunidades llevándonos unos a otros en la fe y confortándonos mutuamente, y tratamos de sembrar por doquier la fraternidad de los hijos de Dios, evangelizando a Jesús, que es la piedra angular de este edificio, ya que por él y en él acontece el que hayamos llegado a ser hijos de Dios y el que vayamos siendo hermanos unos de otros.

Si esto, que es la sustancia, queda arrinconado por trabajos burocráticos o por un activismo generoso y devorador, todo se deforma irremediabilmente. Podremos quizás decir las mismas palabras, pero, carentes de sujeto y por tanto de realidad, carecerán de poder suscitador. Tampoco en nosotros despertarán ningún eco ya que, derramados en nuestra función, habremos perdido la interioridad.

Desde siempre ha dicho la teología latinoamericana más genuina que el método es la espiritualidad. Pero es cierto que hoy lo vemos muchos más claramente. El punto de partida no es la institución ni los requerimientos de la situación sino el sujeto, ese sujeto empírico en su concreción irreductible, con sus diversas dimensiones y desde luego en su situación.

No es esto lo que prevalece hoy. Lo más visible en nuestras parroquias y colegios es, por una parte gente identificada con la institución que presta servicios religiosos o de otra índole con mayor o menor dedicación, entusiasmo y creatividad, y por otra individuos sueltos que vienen a recibir esos servicios y satisfacer así esas necesidades específicas con mayor o menor entrega y fervor. Claro está que si todavía mana Iglesia y no simplemente se sobrevive es porque a ambos lados diríamos del mostrador sí hay cristianos que convirtiéndose siempre de sus pecados se esfuerzan por vivir como hijos de Dios y por eso se reconocen como hermanos y se llevan mutuamente en la fe y en el amor fraterno. Y eso a todos les parece bien. Pero no se puede decir que la Iglesia concreta que somos esté actualmente configurada o en trance de configurarse para que esto acontezca. No se puede decir que ése sea el criterio a cuya luz se revisa periódicamente todo lo que existe para favorecer ese proceso de constituirnos en hijos y vivir la fraternidad de los hijos de Dios y sembrarla donde vivimos. Son muchas cosas, demasiadas, las que existen simplemente porque existían y porque se sacralizaron. Y esta maraña insignificativa y opaca dificulta mucho reconocer lo fundamental y distrae un gran cúmulo de energías, hurtándolas de ese intento que es lo único verdaderamente sagrado, lo decisivo.

La prueba más clara de lo que llevamos dicho es que los intentos evangelizadores de las últimas décadas (la Misión Nacional y la programada Misión Per-

manente: 1984 y 1985; la que se viene realizando como preparación para el milenio y la incoada Misión de Caracas) son meramente contenidistas. Una comisión central elabora unas guías que los agentes pastorales intermedios proponen a los agentes de base que los llevan a las bases cristianas en sucesivas reuniones y a la gente que los quiera recibir en visitas domiciliarias. En esta cadena la relación es siempre vertical y unidireccional. Al eludir el sujeto desde el comienzo al final, sólo quedan unos contenidos, cada vez más diluidos, que no comprometen ni al que los da ni al que los recibe. Desde la lógica institucional no se puede desbordar este esquema. Lo que queda fuera de él es precisamente la condición de buena nueva, que es la marca de autenticidad del cristianismo vivo y vivificador.

La institución eclesiástica tiene que subsumirse en el pueblo de Dios

Si el sujeto evangelizador no es la institución eclesiástica sino el pueblo de Dios, eso significa que para que el pueblo de Dios llegue a constituirse en sujeto la institución eclesiástica tiene que subsumirse en él. Actualmente la institución eclesiástica hipostasiada roba la subjetividad del pueblo de Dios, y un número creciente de cristianos expresa su cristianismo al margen de ella. Si la institución eclesiástica, que tiene acaparado el espacio, no da lugar, no lo tomarán los laicos. Dar lugar no es inhibirse ni retirarse, es, repetimos, desabsolutizarse como miembros de la institución para que se desarrolle su condición primordial de cristianos. Cuanto más crezca en los eclesiásticos y religiosas la condición de cristianos más pondrán el acento en el ejercicio común y compartido de la vida cristiana.

El resultado será que la institución eclesiástica se deflacionará hasta llegar a sus dimensiones cabales. Entonces, al cobrar importancia lo esencial, se relativizará de hecho la institución, en el doble sentido de disminuir su tamaño y su importancia, y de referirla toda a posibilitar y fomentar la vida cristiana. Esto último significa nada menos que la desalienación y la salvación de la institución eclesiástica y así su justificación.

Si los eclesiásticos andamos preocupados ante todo en ser

cristianos cobrará relevancia la verdadera jerarquía de la santidad. Se verá la importancia primordial de los que van delante en el amor y en el servicio y de los que desde su ejemplaridad pueden estimular a otros y servir incluso de guías espirituales. Así la Iglesia se dedicará a lo suyo: a iniciar a los seres humanos en el conocimiento interno de Dios, es decir en la relación viva con él, a través del revelador Jesús que es el Camino y en la energía transformadora de su Espíritu. Y desde ese contacto vivo dará a sus conciudadanos los dones divinos, que no son oro ni plata sino la fuerza para levantarse de su postración o extravío y alabar a Dios desde su humanidad recobrada (cf. Hch 3,6-8).

Cuando todos andemos ocupados ante todo en ser hijos y hermanos, cuando ésa sea la identidad primordial de todos los que nos llamamos cristianos, aparecerá en toda su nitidez la importancia de que haya personas que posean de un modo vivo la Tradición que se remonta a Jesús y se plasmó en las Escrituras, y tienen el carisma y el encargo de anunciarla situadamente. Lo mismo se agradecerá que haya quien confirme en la fe, quien presida con solvencia la asamblea y tantos otros ministerios, tan útiles y aun necesarios. Y al ver su importancia, velará el pueblo de Dios porque se elijan aquéllos que puedan hacerlo mejor.

Si no nos estuviera permitido soñar en una institución eclesiástica subsumida en el pueblo de Dios, es que habríamos renunciado al Evangelio. Por eso no sólo nos está permitido soñar sino que es imperativo hacerlo. Es el Espíritu que nos lleva a creer tanto en nuestro sueño que lo vayamos haciendo realidad. Porque este sueño es el sueño del Espíritu.



Tenemos que decir que podemos soñar este sueño porque en alguna medida lo hemos vivido. Desde los años 60 hemos tenido contacto orgánico con curas y sobre todo obispos que han vivido entrañados en el seno del pueblo de Dios, que se han definido de verdad como hijos de Dios y como hermanos, que han fomentado la fraternidad cristiana en sus Iglesias y que la han sembrado donde vivían y transcurrió su ministerio. El resultado de esta cercanía absoluta es una inmensa capacidad de suscitación. Sus personas y sus Iglesias fueron evangelio; y por eso bandera discutida. También puedo dar testimonio de muchas religiosas y religiosos que viven como cristianos en el seno del pueblo de Dios y que por eso viven con verdadera alegría y sus comunidades son focos de fraternidad. Como en el caso de esos obispos, ello acontece en el seno del pueblo empobrecido y ahora excluido. Lo que es signo indudable de autenticidad evangélica. Y la prueba de ello es la solidaridad que suscitan también en gente no pobre, solidaridad evangélica y por ello no altruista sino agradecida. De mí puedo decir con sencillez que no sabría ser cristiano sin el alimento que recibo al participar en comunidades eclesiales de base en las que me reciben como a un hermano y con las que escucho con inmenso gozo la Palabra.

Así pues la Iglesia se convierte en sujeto evangelizador en la medida en que los clérigos dejan de definirse como hombres de la institución y los seglares rebasan su condición de receptores de bienes y servicios religiosos y sociales, y ambos se transforman en discípulos, en gente de la comunidad y en testigos.

Destinatario de la evangelización: el individuo en libertad

Si nos preguntamos por el destinatario del Evangelio en la ciudad, tenemos que decir que el primer destinatario es cada ser humano y que el efecto del Evangelio es personalizarlo. Pero como el Evangelio es el evangelio del Reino, la relación, que nos hace personas, nos constituye en un cuerpo social. Este cuerpo social tomará la forma de una ciudad: la ciudad de Dios. Así pues el Evangelio, tanto porque, aceptado, se expresa socialmente cuanto porque su horizonte simbólico de esperanza es una ciudad, también interesa a la ciudad y se dirige a ella como destinatario.

Pero el primer destinatario es cada ser humano que habita en la ciudad. Si el Evangelio es que Dios en Jesús se acerca absolutamente a cada uno como gracia para constituirnos en hijos suyos, si el Evangelio es una alianza incondicionada de Dios con nosotros por la cual él se relaciona con nosotros como Padre y

Madre y nosotros podemos relacionarnos como verdaderos hijos por el Espíritu de su Hijo que derrama en nuestros corazones, es cada ser humano el que debe recibir el mensaje y responder a él libremente. Si la salvación es una alianza, ni el propio Jesús ni Dios mismo pueden sustituirme. Mucho menos ningún otro ser humano. En ese sentido acierta san Agustín al recalcar que «él que te creó sin ti, no te salvará sin ti».

Que el destinatario de la evangelización de la ciudad sea en primer lugar cada uno de los que habitan en ella se corresponde con la estructura de la ciudad contemporánea que no está basada como la griega en la familia y la vecindad arraigada (*genos y demos*) ni como la medieval y moderna en los estamentos ni como la de la época de las revoluciones en el equilibrio de las clases y los partidos sino que se compone de individuos. Naturalmente que esos individuos entablan lazos. Si no, no existiría la ciudad. Pero el sujeto de esos lazos no son las familias ni las zonas ni las corporaciones ni las clases sino los individuos; aunque indudablemente todas esas realidades sociales actúen, bien como dimensiones del individuo, bien como constructos autonomizados (es el caso de los grandes grupos económicos y en cierto modo de la burocracia) que él siente que lo potencian o lo limitan o que se oponen a él.

Reconocer que el individuo es la célula básica de nuestras ciudades no es caer en el individualismo. Claro está que es una de las direcciones que puede tomar y de hecho toma el individuo. En esa dirección lo empujan indudablemente los grandes consorcios y sus instancias ideológicas. Pero no podemos reaccionar adialécticamente amparándonos en un colectivismo o comunitarismo que no hagan justicia a esta realidad primordial de la constitución individual. Precisamente la evangelización al dirigirse a ella la reconoce y la potencia; pero al proponerle el destino que la consume (esta alianza incondicionada con Dios para la que cada quien ha sido soñado eternamente y creado en el Mesías) la encauza y la salva de las desviaciones a las que es proclive y en las que ambientalmente ha caído.

Al tomar la forma de alianza incondicional de amor, la salvación cristiana trasciende en el fondo cualquier mediación: «todo es suyo: Pablo, Apolo, Cefas, el mundo, la vida, la muerte, el presente, el futuro, todo es suyo; ustedes del Mesías y el Mesías de Dios» (1Cor 3,21-23). Los evangelizadores, como todo lo demás, tienen como función propiciar el que cada persona se religue con Dios, se despose con el Mesías (2Cor 11,2). Ellos no sustituyen, no mediatizan, meramente ayudan a ponernos con la comunidad divina. Esto lo entienden muy bien los evangeli-

zadores si, como Pablo, ellos mismos están embarcados en esa aventura totalizadora en la que cuanto más avanzan tanto más ven lo que les falta (Fil 3,12-14). En ese sentido el papel de la institución eclesial es meramente instrumental. También a ella hay que aplicar el aforismo: *sacramenta propter homines*. Lo que no puede decirse de la Iglesia como embrión del Reino.

En esta relación queda absolutamente excluido todo tipo de coacción, aun la coacción moral; incluso el imperativo que proviene de la conciencia. El uso de la fuerza desnaturaliza esta relación. Así como Dios se relaciona con nosotros desde su voluntad soberana, desde la más pura gratuidad, así aspira a que lleguemos a relacionarnos con él desde el núcleo más irreductible de nuestra libertad, desde nuestra existencia más auténtica.

En este sentido este modo de relación cae fuera de cualquier tipo de legislación ciudadana. La ley de la ciudad obliga, en su intención por las buenas, pero si no por las malas. La relación con Dios que propone la evangelización va más allá de cualquier obligación y ciertamente que es incompatible con cualquier posible castigo legal. Ésta es la verdad del liberalismo cristiano, que no acierta, sin embargo, en su individualismo.

Este carácter laico de la legalidad ciudadana hay que mantenerlo frente a la tremenda amenaza del fundamentalismo que está predominando en muchas de las grandes religiones y que está también cada vez más presente en el cristianismo. Sin embargo al fundamentalismo sólo se lo superará si se hace justicia a sus razones de fondo; porque si sostenemos que la religión no se puede convertir en cuerpo legal ni siquiera como ley consuetudinaria que obliga moralmente, también sostenemos que la inspiración religiosa no puede estar ausente de la ciudad. Cuando esto sucede la condición humana se extravía y vacía y los pobres son sacrificados por los ricos y poderosos. Que es lo que hoy sucede.

La liberación: fruto de la relación con Dios

Pero esta libertad, que es el tono para relacionarnos con Dios como él se relaciona con nosotros, viene propiciada en la misma relación que él se adelanta a entablar. La relación con el Dios de Jesús es así liberadora. El nos libera para que seamos libres (Gal 5,1).

No hace falta enfatizar que en la misma proporción en que ha crecido nuestro anhelo por la libre disposición de nosotros mismos ha aumentado la conciencia de las esclavitudes que nos impiden realizar esta utopía en la que ciframos nuestra dignidad y reale-

za. El *servo arbitrio* que tanto atormentó a Lutero es una experiencia desgarradora para los que hoy se atreven a plantearse una existencia auténtica. Por eso se nos empuja desde las instancias ideológicas establecidas a que dejemos de soñar idealidades y nos aboquemos a la única libertad posible: la de los vencedores. Una libertad que tiene como precio la entrega incondicional a lo vigente. O que, si no queremos vivir esa agonía que significa mantenerse arriba en esa lucha sin cuartel de la competencia, nos resignemos a la libertad castrada del tiempo libre, canjeando la libertad estructural por la seguridad y el confort que promete el sistema a los que lo gran están adentro.

El Dios que se reveló en Jesús no se resigna a nuestra resignación a la servidumbre. La evangelización tiene así insoslayablemente una dimensión liberadora. Si no, es mera indoctrinación o un consuelo ineficaz: el opio del pueblo del que habló Marx o la ilusión a la que Freud auguró un porvenir indeficiente. Insistimos en que es la relación real con Dios y con Jesús y la relación con los demás en el Espíritu de ambos la que nos sana y libera. Por eso la evangelización tiene que tomar la forma de la iniciación en el misterio. Y el portador de esta propuesta sólo puede ser una persona que vive entregada a este mismo proceso. Por eso insistíamos que el sujeto evangelizador no puede ser la institución eclesial sino los cristianos. Y por eso comenzamos diciendo que no podemos plantear la evangelización de la ciudad como un problema de método, en definitiva de *marketing*.

En esta pretensión sanadora y liberadora estriba el núcleo auténticamente cristiano de bastantes propuestas de Iglesias libres populares evangélicas y pentecostales. Y por este núcleo son más cristianas que no pocas parroquias católicas. Es cierto que con frecuencia su propuesta adolece de fundamentalismo y no fomenta la libertad y por eso no es alternativa respecto de la Iglesia católica. Pero tenemos que estar claros que mientras no nos coloquemos a este nivel trascendente de encuentro personal con el Dios que tiene energía para transformar concretamente nuestras vidas, nuestra Iglesia, que piensa como la de Laodicea que es rica, que tiene el depósito sagrado y que nada le falta (Ap 3,17), es menos cristiana que éstas que llama sectas, puesto que le falta el contacto vivificante con el Señor y carece por eso de Evangelio.

Ciudad y religión: heterogeneidad y complementariedad

Creemos que esta rehabilitación humana radical sólo la puede lograr el contacto vivo con la comunidad di-

vina. Y la ciudad necesita de esta instancia liberadora que estructuralmente es heterogénea respecto de ella. Creo que esto no se ha comprendido bien y que por eso hemos oscilado entre el fundamentalismo y el secularismo sin poder salir de esos dos extremos, ambos despersonalizadores.

El planteamiento está correctamente expresado al origen de la polis en la Orestíada. Allí se plantea el paso de la justicia vindicativa a la justicia legal. Pero se recalca que esa superación sólo es posible por la mediación del santuario de Delfos. En las relaciones humanas siempre va a existir la ofensa. La resignación a ella significa la pérdida de la dignidad. La venganza privada lleva a la maldición de la guerra que sólo puede cesar con el exterminio. Es necesaria la ciudad, que al desprivatizar el castigo permite que siga la convivencia. Pero, como insiste Pablo, la ley es impotente para transformar los corazones (Gal 3,21; cf. Hbr 7,18-19). Y no es posible la convivencia si los corazones están manchados de sangre o de resentimiento. Por eso es la propia sacralidad de la ciudad (Atenea) la que envía al santuario de Delfos, a la sacralidad de la religión como iniciación al misterio que es capaz de rehabilitar. Por eso puede decir Orestes a los jueces que ya sus manos no están manchadas de sangre ni le remuerde la conciencia. Ya él no es el que cometió el crimen, él ahora es un hombre nuevo. Condenar a este ser renovado sería cometer una injusticia. Aunque sí hay que satisfacer al agraviado.

Atenea y Apolo quieren finalmente la vida, quieren que se superen los problemas. Pero esto no sucede por arte de magia. Es preciso hacer justicia. Y para eso deben componerse la justicia legal de Atenea y la justicia rehabilitadora de Apolo. Una no puede mediatizar al otro, ambos tienen su propia consistencia y autonomía. Pero para que exista la vida social, para que sea posible la ciudad ambos deben componerse. No se puede traer Delfos a Atenas. La ciudad debe ser consciente de que le conviene preservar la trascendencia de la religión. Pero la religión tampoco puede pretender convertirse en norma ciudadana porque al salir del ámbito de la libertad pierde su sustancia y no es ya capaz de liberar. Con eso queda claro que la religión no es asunto privado sino público: sin ella no es posible la ciudad. Pero no es política: no puede ser regulada ni tutelada ni protegida ni privilegiada por la ciudad, porque se vacía. La Iglesia debe dedicarse a su papel liberador; si no, es tal que ha perdido su virtualidad y al no servir para nada merece que la pisotee la gente. Pero, como se lamentaba proféticamente el obispo Rosmini, ha sucedido que, absorbida por mil tareas subalternas, no tiene tiempo ni disposición interior para la

tarea evangelizadora de propiciar el encuentro con la comunidad divina que causa nuestra liberación.



Esto es muy claro en nuestra Iglesia. A lo largo de todo el siglo XIX la Iglesia y el Estado en medio de su disputa coincidían sin embargo en el papel político de la Iglesia. Su discrepancia estaba en cuál de las dos instancias tenía la supremacía. La institución eclesiástica estuvo dispuesta a aceptar el patronato estatal, si a su vez el Estado le cedía el control ideológico tanto en la educación como en la opinión pública. Ése era el fondo del fallido concordato de 1862. A nivel formal el *modus vivendi* de 1964 parecería consagrar el principio de una Iglesia libre en un Estado libre, pero en la realidad significó la aceptación por parte del Estado de una posición prácticamente estamental de la institución eclesiástica a cambio de representar y así sacralizar la unidad simbólica de los venezolanos en torno a la democracia social populista que se levantaba, además de contribuir a ella mediante la educación de las elites y la promoción popular. La crisis de las instituciones ha hecho más necesario este papel unificador y convali-

dador de la Iglesia. Y son muchos en la institución eclesial los que lo practican asiduamente, recibiendo por ello su cuota de prestigio y apoyo por parte del Estado y de las fuerzas vivas.

Desde esa posición la Iglesia poco puede hacer por la ciudad. Es una postura objetivamente antievangélica: se postula que no hay anuncio salvador de parte de Dios porque él está con lo establecido. Así se impide la conversión. Sin embargo, como decíamos, una minoría se ha desligado del privilegio y acompaña al pueblo en su calvario y desde él atisba el evangelio de la vida renovada.

La superación del individuo en la relación: hijo y hermano

Hemos sostenido que el destinatario de la evangelización es el individuo, célula mínima de la ciudad contemporánea. Pero si el contenido de la evangelización es la alianza incondicionada de Dios, que se hace presente en Jesús, cuya presencia vivificadora nos libera y así nos habilita para corresponderle, eso significa que el resultado de la evangelización es poner al sujeto en relación. Esta relación es tan profunda que nos configura y define: él que acepta la evangelización se llama y es hijo de Dios. Pero esta relación es bidireccional: por ella Dios llega a ser Padre nuestro. Esta relación no nos absorbe en Dios como la gota de agua que se diluye en el océano. Es por el contrario una relación personalizadora. Pero sí redefine al sujeto, que no es ya un ser en sí y para sí sino un ser en Dios y para Dios. Esta pertenencia y esta entrega, esta desapropiación radical no son sentidas como pérdida ni desustanciación, porque ellas dan lugar a que el mismo Dios esté en él y sea para él. De ese modo el individuo queda salvado y trascendido en la relación que toma la forma de mutua entrega. Éste es el destino del individuo, un destino que la evangelización revela y franquea.

Hay que decir con toda sencillez que este destino del individuo no es fácilmente asequible en el horizonte establecido de nuestras ciudades. Sus ideólogos y sus fabricantes de sueños proponen el individuo fáustico que llega a realizar todos sus deseos, el individuo que se busca a sí mismo, que es fin absoluto para sí. Añaden, desde el punto de vista del conato spinoziano, que en el modelo vigente conservarse a sí mismo implica prevalecer en la lucha de todos contra todos de la competencia. Ese sujeto absolutizado puede poner su corazón en objetos, en puestos, en lugares o en seres humanos; en cualquier caso no son más que pávulos de su deseo, que se desvanecen una vez poseídos y que necesitan ser reemplazados incesantemente. En realidad la propuesta

es contradictoria: por el lado de la producción se exige una disciplina férrea para concentrar todas las energías en la productividad; por el lado del consumo se estimula en cambio el presentismo caleidoscópico de la moda para que lo producido circule con toda celeridad. En todo caso se trataría del punto de vista del individuo, de su provecho y de sus preferencias.

Ésta es, insistimos, la ideología. La realidad es mucho más gris y exasperante, aunque sin embargo puede también comportar alguna presencia verdadera, alguna relación por la que el individuo sí llega a sacrificarse, incluso a largo plazo y en ese sacrificio conoce tal vez el gozo. Lo que se da no pocas veces es un debate inconcluso entre esta experiencia de amor verdadero con la dinámica que instaura y este horizonte de hierro del mercado que tiende a reponer el punto de vista del sujeto y a convertir la relación en cálculo y así mueve a preguntarse si no se estará dando más de lo que se recibe y si merece la pena seguir.

En contra de la ideología vigente y en interpelación a esa experiencia ambivalente, la evangelización propone la entrega a esa relación absoluta que no defrauda, pero que tampoco puede mercantilizarse, que se mantiene en la fe mutua, aunque no deja de tener sus signos y sacramentos y a la larga se llegan a ver de un modo u otro sus frutos.

Pero este destino del individuo no se cumple como cara a cara ensimismado. Si Dios sostiene la vida de uno y uno se ocupa de las cosas de su Padre eso significa que mantenerse en el amor de Dios lleva a amar a los que proceden de Dios con el mismo amor con el que uno es amado por él, y con ese amor colaborar para que llegue a su plenitud la creación y se constituya el mundo fraterno de los hijos de Dios. Eso es lo que hizo Jesús de Nazaret y eso es lo que hacen los hijos de Dios, prosiguiendo con su Espíritu su misma historia. Así pues el correlato de la relación filial con Dios es la relación fraterna con los seres humanos y la relación biófila con toda la creación.

Hay que decir que si la entrega a la relación absoluta con Dios puede llegar a verse en nuestras ciudades como el destino de algunas almas privilegiadas, esas almas de Dios que casi pudiera decirse que no son terrenales, la relación fraterna con los demás, si es lo que dice ser, una relación abierta que se expresa preferencialmente en los condiscípulos, en los pobres y en los pecadores, aparece como una existencia tan absolutamente desbordada y contrastada que resulta invivible. Porque en primer lugar, si se puede conceder que la entrega a Dios no defrauda ¿es sensato pretender lo mismo de las relaciones humanas,

sobre todo si son abiertas? Además hay tantos necesitados y tantas necesidades que entregarse a remediarlos es desvivirse y al final ¿habrá cambiado algo? Y, además, ¿no es uno también un ser de necesidades? Si uno se dedica a los demás ¿quién mirará por uno? En resumidas cuentas, ¿no andarán mejor las cosas si cada quien mira por sí y los suyos? En todo caso que el Estado y las organizaciones benéficas ayuden a los más desfavorecidos. Pero los individuos privados ¿no tenemos bastante en estos tiempos tan duros con mirar por nosotros y los que nos están encomendados?

Hoy en nuestras ciudades un buen número de personas ha aceptado la propuesta vigente de aumentar su productividad para competir en el mercado. Ese esfuerzo copa gran parte de su horizonte vital; el resto se lo llevan las apetencias consumísticas que se esperan como resultado de tanto desvelo, que en la realidad muchas veces se quedan en no bajar mucho en esta caída ambiental. El resultado de la propuesta vigente es, decíamos en la primera parte, la privatización de los espacios cualitativos y el abandono y la degradación de los espacios públicos, desde las aceras y el aseo urbano hasta la seguridad social. El resultado es que el costo social de las medias de ajuste o de las quiebras fraudulentas bancarias los está pagando sobre todo la gente popular.



Es cierto que la propuesta de la fraternidad abierta, tan insoslayable en la auténtica evangelización que es la piedra de toque de la verdad de la relación filial con Dios, es objetivamente contradictoria con el pathos y el ethos ambiental. Pero también es verdad que sólo a partir de ella podrá reconstruirse el tejido

social de la ciudad. Aunque en un análisis utilitarista integral y de largo plazo pudiera mostrarse que a todos, incluso a los que mejor les va en el sistema actual, les conviene trabajar por una ciudad más armónica y participativa, no existe sin embargo motivación para emprender esa aventura y pagar el precio que ella exige. Desde la perspectiva del sujeto, desde el puro cálculo no podrá reconstituirse la ciudad.

Correspondencia entre la salvación de Jesús y la utopía de la ciudad

En tanto clérigos y laicos nos vayamos haciendo cristianos, iremos asumiendo solidariamente nuestra condición de ciudadanos. No seremos ya miembros descomprometidos y acrílicos de un conjunto sino personas que desde nuestra subjetividad más genuina y desde nuestro ser de cristianos echamos la suerte con la ciudad.

Ante todo hay que insistir en que el cristiano que acepta consecuentemente el Evangelio, si no puede definirse como mero individuo, tampoco lo puede hacer como empresario o profesional o miembro de una etnia o de una familia. Y consecuentemente tampoco como ciudadano. Sólo podrá desarrollar todas esas dimensiones en tanto sean compatibles con la condición de hijo y hermano que lo constituye. Esta

trascendencia crea una sospecha en los elementos de esos conjuntos respecto de la lealtad del cristiano como muestra basta recordar esa pregunta insidiosa, que al no ser encarada evangélicamente dio origen a una pavorosa infidelidad que llevó al vaciamiento, al enriquecimiento y finalmente al despojo: «¿Ama la Iglesia de Francia a Francia?» No hay que ocultar el desgarramiento interior del verdadero cristiano que, como Jesús, tiene vocación de pontífice en el mismo momento en que otros viven rompiendo lazos.

Desde lo que llevamos dicho es claro que no estamos hipotecados a la configuración actual de nuestras ciudades, ni la consideramos sagrada ni pensamos por eso que tiene sentido que las personas se sacrifi-

quen por ella y menos aún que sean sacrificados para que se mantenga el estado en que está.

Para nosotros esta ciudad no es escatológica y por eso nosotros no nos definimos por ella. Nosotros no tenemos aquí ciudad permanente y andamos buscando la del futuro (Heb 13,14), la ciudad cuyo arquitecto y constructor es Dios (Heb 11,10), la ciudad de Dios vivo (Heb 12,22), la morada de Dios con los hombres y mujeres (Ap 21,3), una ciudad llena de la gloria de Dios (Ap 21,11). Nosotros somos ciudadanos del cielo (Fil 3,20); aún no se ha manifestado lo que seremos. Nuestra vida está escondida con Cristo en Dios. Vivimos en esperanza. Si esto no es mera proclamación doctrinal sino que expresa lo más profundo de nuestro ser, ¿en qué sentido somos como cristianos ciudadanos de nuestra ciudad? Si no nos definimos por ella ¿podremos ser en verdad solidarios con ella?

Estamos llamados a ser tan solidarios con ella como lo es el Dios que se reveló en Jesús. Dios en Jesús se muestra como el Dios que salva (Mt 1,21). Y la salvación de Dios no es acosmística: no salva del mundo. Por el contrario salva humanamente. El salvador de Dios es Dios con nosotros (Mt 1,23); más aún, Dios se ha hecho uno de nosotros. El Hijo de Dios es el hijo de hombre (Lc 3,23-38). Jesús es uno de nosotros, no como consecuencia aleatoria de un encuentro sexual sino por asunción solidaria de nuestra historia. Y él nos salva, no desde sí mismo, actuando poderes sobrehumanos, no sustituyéndonos, sino suscitando en nosotros su misma actitud: la fe que salva. Nos salva relacionándose con nosotros: haciéndose nuestro hermano para que, admitiéndolo en nuestras vidas, lleguemos a ser también nosotros hijos de Dios. Dios nos salva en Jesús suscitando un movimiento de reciprocidad de dones en el que el don de Dios tiene la primera palabra, pero una palabra que no anula las nuestras sino que espera y suscita nuestras respuestas libres.

Así pues Jesús nos salva desencadenando un movimiento de reunión desde la libertad más genuina de cada quien, un movimiento en el que cada persona da de sí sin perderse y recibe sin anularse, un movimiento que constituye un cuerpo social no sectario sino abierto, no meramente utilita-

rio, pero tampoco suprapersonal, un campo de interacciones simbióticas por las que los individuos se realizan como personas. Un cuerpo social que no se transforma en ídolo porque está abierto a los demás y al misterio que lo funda.

Es palpable que el modo como Dios nos salva en Jesús guarda homología estructural con el horizonte ideal de las ciudades, con la utopía que mueve a los seres humanos a constituirlos y que las salva manteniendo su trascendencia, impidiendo que se absolutice cada constitución concreta y logrando que se la vea más bien como una etapa en el camino hacia esta plena humanidad compartida, que, aunque nunca se alcance, dinamiza como meta a la que se tiende y desde la que se valora lo dado. Renunciar a esta utopía no es un acto saludable de mesura que centra al ser humano en sus verdaderos límites permitiéndole que dé de sí proporcionadamente. Abandonar el horizonte de la trascendencia es por el contrario resignarse al juego de los poderes fácticos, al egoísmo de individuos y grupos, a la opresión del hombre por el



hombre. La cultura de la democracia, que es el alma de la ciudad, toma en cuenta la existencia de intereses divergentes e incluso contrapuestos, pero sólo puede procesarlos superadoramente si los encuadra en ese horizonte de trascendencia humana que en

Occidente ha sido simbolizado con la trinidad sagrada de libertad, igualdad y fraternidad.

El modo cristiano de ser ciudadano

Jesús fue asesinado por los que no aceptaron la palabra horizontal y mutua, y menos aún como vehículo de la salvación de Dios. El asesinato es la negación absoluta de la palabra. Es el imperio de los poderes fácticos y de sus dictados inapelables, la palabra no ya como puente sino como arma de dominio y control. Pero al resucitar Dios a Jesús reveló que la verdad es la Palabra, la Palabra que se hace carne entre nosotros, que vive entre nosotros cuando nos seguimos relacionando fraternalmente.

Así pues Dios quiso salvarnos porque necesitábamos salvación. Al asesinar a su enviado sacándolo fuera de la ciudad se revela de un modo absoluto el pecado de la ciudad (o por lo menos el pecado de los líderes que la configuran y de quienes siguen sus dictados) como resistencia a la salvación de Dios. Pero al resucitar a su enviado, Dios revela definitivamente su designio incondicional de salvación. Y al salvar a Jesús revela que éste (su persona, su vida y su propuesta) es su camino para que los seres humanos recobren su humanidad y se consumen en ella.

En toda ciudad alienta el Espíritu de las relaciones horizontales, mutuas y abiertas, que en la Pascua fue derramado sobre toda la humanidad (Jn 19,30.34;7,37-39; Hch 2,17;10,45). Pero también actúa el poder que oprime y la concupiscencia, sobre todo del dinero, que sacrifica a las personas y la resignación al mal que permite que haya víctimas. Y frecuentemente actúan entreverados; es decir que lo normal es que no hay sujetos sociales que expresen sólo una de las dos tendencias. Aunque sí es verdad que en unos predomina una y en otros otra; pero no de un modo hipostasiado, y por eso puede ser que con el tiempo se vuelvan ambivalentes o cambien de signo. Sin embargo la ambigüedad no debe ocultar la realidad de que existen dos tendencias y de sus efectos contrarios.

Los cristianos no nacemos cristianos en la ciudad. Nacemos ciudadanos de ella y por tanto situados ya de algún modo en esa trama inextricable y atravesados por esas tendencias opuestas. En la medida en que, convirtiéndonos, nos vamos haciendo cristianos, echamos con Dios la suerte con nuestros conciudadanos y con su voluntad de constituir en ella un territorio humano, un ámbito humanizador y unas relaciones, instituciones y estructuras que propicien el que nos constituyamos como humanos.

Dios al resucitar a Jesús apuesta definitivamente por la salvación de todos. En tanto nos vamos haciendo

hijos de Dios, queremos también que todos se salven; y no queremos la muerte del pecador sino que se convierta y viva. En ese sentido sí somos hermanos de todos: de los conocidos y de los anónimos, de los que sabemos que van en la misma dirección que nosotros, de aquellos que dicen pretender lo mismo aunque no entendemos o no compartimos sus caminos y también de nuestros enemigos, de los que sacrifican a otros para mantener sus privilegios. Como a nadie damos por perdido, queremos dialogar con unos y con otros para entre todos tratar de entender mejor, y también con el propósito sincero de llegar a entendernos.

Éste es el modo cristiano de asumir nuestra condición de ciudadanos. Insistimos en que cada uno nacemos como miembros de ese conjunto que es la ciudad. Si para nosotros ser cristianos no es realmente sustantivo, algo que nos cala tan hondo que nos configura y define (es decir, que nos reconfigura y redefine, ya que nuestra primera figura es la de simples miembros del conjunto que es la ciudad nativa), estaremos meramente aculturados en la ciudad y, al carecer de trascendencia, no podremos ofrecerle ningún evangelio. El ser cristiano se resumirá para unos en ofrecer servicios religiosos y afines, y para otros en consumirlos. Lo cristiano no pasará de ser una de las expresiones de la ciudad y a lo más pretenderá representar su versión a lo divino, es decir su propia sacralidad trascendentalizada. Sólo si somos en verdad cristianos, si nos llevamos mutuamente en la fe, en el amor fraterno y en la vida cristiana, de modo que en seguimiento de Jesús Mesías propaguemos a la manera de la levadura la fraternidad de los hijos de Dios, sólo entonces tendremos un evangelio para la ciudad. Más aún entonces seremos para ella evangelio vivo.

El desconcertante evangelio de las relaciones largas

El evangelio que tenemos para la ciudad es doble: ante todo esa voluntad indeclinable de que todos se salven y en segundo lugar ese horizonte de salvación que Dios ofrece en Jesús, cuyo símbolo y embrión es la propia Iglesia, que no se define ya como institución sino como comunión y participación, en homología estructural con la utopía de la ciudad.

Los cristianos no salvamos a nadie. Nosotros no somos el Mesías de Dios. Pero nosotros sí somos mesiánicos (aunque lo hayamos olvidado, eso significa literalmente cristianos); y por eso sí creemos que hay salvación y esperamos firmemente que la habrá. Sabemos que los humanos tenemos el triste poder de frustrar el designio de Dios (Lc 7,30). Pero tam-

bién sabemos, así se reveló en la Pascua, que no hay simetría entre el poder del pecado que deshumaniza y mata, y el del Espíritu de Dios que da vida a las víctimas y desbloquea la historia.

Quienes determinan hoy la suerte de nuestras ciudades y son responsables por tanto de su estructura actual y la usufructúan, se resignan fácilmente a la exclusión de las mayorías. Todavía, dicen, no están suficientemente desarrolladas las fuerzas productivas y la organización social como para que haya vida para todos y pueda llegar efectivamente a todos la vida que de hecho existe. La incorporación de las masas al mercado es incipiente y desigual, y hasta que ella se dé, lo que se haga será tan sólo mantener artificialmente en vida a quien no puede vivir de por sí. Pero quienes alegan eso nada serio hacen para que las masas puedan entrar y además mantienen un estructura oligopólica que todo lo distorsiona y por si fuera poco desvían hacia ellos la mayor parte de los recursos estatales.

Quienes son de verdad cristianos no se resignan a la exclusión de las mayorías. No sólo porque saben que es una actitud suicida porque el desarrollo sólo será humano y autosustentado cuando sea integral, es decir de cada una de las dimensiones del ser humano, y compartido, o sea de todos los seres humanos. No se resignan, sobre todo, porque han escuchado la voz del Padre común que les interpela por sus hermanos (Gn 4,9).

El evangelio cristiano dice a los habitantes de las grandes ciudades que el anonimato insuperable no es una patente de corso para entablar relaciones signadas por el desapego, la objetualización de los seres humanos, la agresividad sorda o declarada y la lucha despiadada por la prevalencia. Les dice que no es humana una ciudad corporativizada, en la que los carteles buscan el privilegio privado, cada uno a costa de los otros y sobre todo de la gran masa de los que sólo son ciudadanos. Les dice que es una existencia alienada la que se reparte entre un ámbito de relaciones largas en el que se asume el papel del león y del lobo, y el recinto de lo comunitario para él que se reservan todas las energías personalizadas. El desdoblamiento entre dos actitudes y dos lógicas contradictorias, aparentemente funcional tanto para el desempeño del sistema como para la salvaguarda de la propia humanidad, en realidad deshumaniza hasta el fondo. Quien sacrifica a otros seres humanos, aunque no le remuerda lo más mínimo la conciencia porque para él no son personas ya que ni sabe sus nombres ni ve sus rostros ni se relacionará nunca con ellos en relaciones cortas, es doblemente asesino: primero por sacrificarlos de he-

cho y segundo y más profundamente aún, por borrarlos de su corazón, es decir por convertirlos en magnitudes despersonalizadas (1Jn 3,14-15).

El cristianismo proclama a la ciudad el evangelio de las relaciones largas. Dice que la humanidad del ser humano no se logra, si su amor no es capaz de expresarse en el ámbito de lo in-personal. Amar a los próximos sin amar a los desconocidos no tiene gracia (Lc 6,32-34). El amor a los que son del propio entorno no produce vida verdadera, si no capacita para prestar ayuda al anónimo que la necesita (Lc 10,25-37). La culminación de lo personal se realiza en las relaciones largas, en lo in-personal. Amor no equivale, pues, a efusión entrañable en la intimidad del cara a cara o de los allegados. Puede darse un amor altísimo en una decisión fría en la soledad de una oficina o en un consejo de administración o en la ventanilla de un burócrata o en una sala de operaciones o en el transporte masivo o en la jungla del asfalto... Y una entrañable fiesta familiar o un brillantísimo y cálido acto social en un club exclusivo pueden ser actos de egoísmo refinadísimo. Las relaciones cortas no personalizan cuando funcionan compensatoriamente respecto de unas relaciones largas despersonalizadas. En este caso ambas relaciones despersonalizan.

El cristianismo proclama a la ciudad la complementariedad entre las relaciones cortas y las relaciones largas: ambas deben ir en la misma dirección de afirmarse afirmando a los demás. Cada una a su nivel: las cortas desde la propia mismidad, desde los rasgos individuantes que se comunican sin avasallar; las largas, jugando el papel social que en ese momento se inviste, de manera que se colme la función para la que fue instituido y que lo justifica como cauce de humanización. La complementariedad se da porque es muy difícil que quien nunca haya tenido relaciones comunitarias personalizadas las pueda tener anónimamente; así lo comunitario, empezando por lo familiar, se convierte en pedagogía casi imprescindible para lo in-personal y público. Pero a su vez quien a este nivel no sea capaz de salir de sí es signo fehaciente de que sus cálidas relaciones familiares no van más allá del cariño que los animales tienen a sus crías, aunque esa relación esté muy elaborada culturalmente. ☐



Gritos que claman a Dios

Raúl H. Lugo Rodríguez
Biblista

En la Escritura Sagrada aparece con cierta frecuencia una expresión que llama la atención. Se trata de algunos hechos o circunstancias que «gritan venganza a los oídos de Dios». El Dios de las Escrituras es un Dios que escucha siempre el gemido de su pueblo. Así lo expresa el libro del Éxodo: «Pasaron muchos años, murió el rey de Egipto, y los israelitas se quejaban de la esclavitud y clamaron. Los gritos de auxilio de los esclavos llegaron a Dios. Dios escuchó sus quejas y se acordó del pacto hecho con Abraham, Isaac y Jacob; y viendo a los israelitas, Dios se interesó por ellos» (Ex 2,23-25).

En efecto, cuando llega el momento en el que Dios tiene que dar su nombre y describirse a sí mismo ante Moisés, el texto sagrado afirma: «El Señor dijo a Moisés: he visto la opresión de mi pueblo, he oído sus quejas contra los opresores, me he fijado en sus sufrimientos. Y he bajado a librarlos de los egipcios, a sacarlos de esta tierra para llevarlos a una tierra fértil y espaciosa, tierra que mana leche y miel...» (Ex 3,7-8).

En esta reflexión vamos a fijarnos en algunos textos en los que este grito que clama a Dios aparece en la Escritura Sagrada. Nos referiremos expresamente a cuatro pasajes en los que Dios aparece escuchando el grito de su pueblo:

1. el homicidio voluntario (Gn 4,10)
2. la falta de hospitalidad (Gn 18,20)
3. la opresión de las viudas y los huérfanos (Ex 22,21-23; Sir 25,17-23)
4. el salario defraudado de los obreros (Dt 24,15; Lev 19,13; Jer 22,13; Mal 3,5; St 5,4)

¿Dónde está tu hermano?

El relato de Caín y Abel forma parte de la llamada «prehistoria» bíblica (Gn 1-11), compuesta por una serie de relatos que no son localizables en el tiempo y en el espacio, pero que forman parte, en una dimensión profundamente histórica, de las preguntas que siempre han aflorado en el corazón del ser humano y de las culturas.

El relato de Caín y Abel es la continuación inmediata de otro relato, el de la caída de los primeros seres humanos (Gn 3). Así, el primer homicidio es presentado como la consecuencia inevitable de haberle ce-

rrado a Dios el corazón, de haber intentado expulsar a Dios de la vida y de la actividad humanas, del intento vano de constituirnos en «dioses», dueños de la vida propia y de las demás.



En efecto, el relato de la caída nos transmite, en medio de sus rasgos pintorescos, la convicción de que pretender expulsar a Dios de la vida humana no ha traído para el ser humano más que desequilibrios y sufrimientos. El origen del dolor, del mal, de la enfermedad y de la muerte, se encuentra en el mal uso de la libertad del ser humano que, cediendo al engaño de la serpiente, quiso convertirse en la medida de sí mismo y proclamó una independencia que borraba la filiación divina y, más tarde lo sabríamos, borraba también los deberes de fraternidad.

A este último quiere referirse el texto de Caín y Abel: abierta las puertas a una autonomía que borra a Dios del panorama, el ser humano se vuelve contra sí mismo. Mucho se ha discutido a propósito de por qué Dios se fijó en la ofrenda de Abel y se fijó me-

nos en la de Caín. Los rabinos ven en este texto un anuncio del culto del templo: Abel presentó «primogénitos del rebaño», anticipo de la ofrenda cultual que consistiría en víctimas animales, mientras que Caín presentó una ofrenda compuesta de frutos de la tierra. Otros autores recientes ven en este texto el inicio de la tradición que coloca a Dios del lado de los más pequeños: Abel era el hermano menor, y eso era razón suficiente para la elección Dios. Muchos sociólogos actuales miran en el texto la exaltación del nomadismo por encima de la vida sedentaria: Dios prefirió al pastor errante que al agricultor asentado en su propio territorio. Cualquiera que sea la explicación que queramos darle, el caso es que el enojo de Caín se convirtió muy pronto en decisión de excluir a su hermano Abel, de hacerlo desaparecer.

La pregunta de Dios después de realizado el homicidio revela la obligación fraterna de velar cada cual por su hermano. Por eso, la respuesta de Caín suena tan llena de egoísmo irónico: «No sé dónde está. ¿Soy yo el guardián de mi hermano?» (Gn 4,9), a lo que Dios contesta la frase que nos ha hecho introducir este relato en el estudio que estamos realizando: «¿Qué has hecho? **La voz de la sangre de tu hermano clama a mí desde la tierra.** Por eso te maldice esa tierra que ha abierto las fauces para recibir de tu mano la sangre de tu hermano» (Gn 4,10-11).

El texto de Caín tiene dos aspectos que resaltan: se trata, en primer lugar, de una vida humana arrebatada con violencia. Arrancar descaradamente la vida de un indefenso, es particularmente grave y oprobioso. Quizá por ello el acento del texto de Caín y Abel está en la sangre derramada. Pero también no hay que olvidar, que la agravante mayor es que Abel era hermano de Caín. No es casual, por eso, que este relato tan lleno de simbolismos, proponga el primer homicidio de la historia como un fratricidio. En efecto, hermanados todos y todas por la misma dignidad humana y el mismo llamado a la vida y a la felicidad, cada homicidio cometido a lo largo de la historia es, al mismo tiempo, un fratricidio. Es como si la Escritura quisiera dejar claro, desde sus inicios, que cada homicidio, cualquier homicidio, es —en fin de cuentas— un fratricidio, y cada muerte —cualquier muerte— es la pérdida de un hermano nuestro. Es a un hermano, y no a un desconocido, a quien quita la vida aquél que se atreve a levantar la mano contra otra persona. Y el grito de esa sangre derramada no deja de subir a los oídos del Dios de los Ejércitos.



Sodoma y Gomorra

Hablando de los gritos que llegan a los oídos de Dios, al pecado de Abel le sigue el pecado de Sodoma y Gomorra. El relato ocupa los capítulos 18 y 19 del libro del Génesis. El marco es elocuente: Abrahán, sentado junto al encinar de Mambré, recibe la visita de unos hombres, que resultan ser ángeles y, más tarde, el mismo Yahveh en persona. Abrahán se muestra como modelo de la hospitalidad propia del desierto: ofrece a los viajeros la sombra de su tienda para que descansen, agua para lavarse los pies y alimento para que cobren fuerzas para seguir su camino. Abrahán y su mujer se desviven por hacer sentir bien a sus huéspedes: amasan 21 litros de flor de harina para hacer panes, sacrifican un ternero hermoso y lo guisan, ofrecen requesón y leche a los viajeros.

Después de prometerles una nueva visita, dentro de un año, y de anunciar a los ancianos esposos el cumplimiento ya cercano de la promesa de Dios de darles descendencia, Dios decide revelarles a Abrahán el objetivo de la visita de los ángeles: van de camino hacia Sodoma y Gomorra porque la denuncia contra estas ciudades ha llegado a los oídos de Dios y la embajada angélica debe corroborar si las acusaciones en contra de estas ciudades son ciertas o falsas: «**La denuncia contra Sodoma y Gomorra es seria y su pecado gravísimo. Voy a bajar a averiguar si sus acciones responden realmente a la denuncia**» (Gn 18,20) Y después de realizada la inspección, los enviados de Dios le advierten a Lot: «**Vamos a destruir este lugar porque la acusación presentada al Señor contra él es muy seria, y el Señor nos ha enviado para destruirlo.**» (Gn 19,13)

Durante mucho tiempo se ha pensado que el pecado que clamó a los oídos de Dios es de connotación sexual. De hecho, una vieja y discriminatoria tradición, identifica la homosexualidad con el pecado de la «sodomía». Lo cierto es que, hasta el final del capítulo 18, no sabemos a ciencia cierta a qué se refiere la reclamación que ha llegado hasta los oídos de Dios. Por eso es importante que no vayamos más allá de lo que el texto mismo nos dice, así que veamos el texto con calma.

Al inicio del capítulo 19, Lot recibe, al igual que su tío Abrahán lo había hecho antes, a los mensajeros con muestras exquisitas de hospitalidad: agua para lavarse los pies, comida para recuperar las fuerzas, techo para pasar la noche. Hay un intento claro del autor sagrado de equiparar las acciones justas de Abrahán con las de su sobrino Lot. Los hombres de

la ciudad de Sodoma, en cambio, desprecian las normas sagradas de la hospitalidad del desierto y pretenden violar a los huéspedes. Que el delito no es fundamentalmente sexual se demuestra en la osada heroicidad de Lot, que pretende en vano ofrecer sus hijas vírgenes a la turba con tal de no faltar a sus deberes de anfitrión y la respuesta de los sodomitas: «*Quítate de ahí; este individuo ha venido a nuestra ciudad como inmigrante y ahora se mete a juez. Pues ahora te trataremos a ti peor que a ellos. Y empujaban a Lot intentando forzar la puerta.*» (Gn 19,9)

La Escritura es unánime en alabar la virtud de la hospitalidad, tan importante para la gente que habitaba en el desierto. Los habitantes de Sodoma han traicionado doblemente esta ley sagrada del desierto, al no respetar a la casa de Lot, el inmigrante, y al levantar la mano en contra de sus huéspedes. Esta acción desata el castigo divino que inicia paradójicamente: aquellos que pretendían forzar la puerta, cegados por la luz divina, dan vueltas interminables sin encontrarla.

Que es un pecado contra la hospitalidad lo que se señala en el texto de Sodoma y Gomorra, queda claro también por otro detalle. La figura del patriarca Abrahán fue siempre modelo de fe para judíos y cristianos. En diversos escritos rabínicos, sin embargo, Abrahán aparece unido a la figura de Rahab, en pareja, como sujetos dignos de alabanza. Un testimonio lo tenemos en la carta de Santiago (St 2,21-26). ¿Qué es lo que llevó a los escribas judíos a ligar estos dos personajes que parecen tener tan poco en común, en una tradición tan fuerte que pasó incluso a un escrito del Nuevo Testamento?

El recuerdo de Abrahán, usado también como ejemplo por Pablo en sus cartas, muestra que esta figura estuvo presente en la catequesis cristiana desde los inicios. Menos común es el ejemplo de Rahab, la prostituta. Estimada por la comunidad primitiva, es posible que su figura se asociara a la de Abrahán por su hospitalidad. La mención de Rahab le sirve al autor también para recordar a la comunidad la importancia de esta virtud tan apreciada en el Primer Testamento (Ex 22,20) y para subrayar el carácter extranjero de la mujer, demostrando así que la importancia de las obras es tal, que consiguen la justificación, incluso para una persona reconocida como pagana. La mención de Abrahán y Rahab como ejemplos de fe que se manifiesta en obras, es una señal de lo importante que esta virtud era en el Primer Testamento, y puede servirnos de clave de interpretación para el texto del castigo de Sodoma. Así pues, el pecado de Sodoma estaría en la falta a la virtud de la

hospitalidad. Ya no nos resulta extraño, después de estas reflexiones, que Jesús, en la decisiva parábola de las ovejas y los cabritos (Mt 25,31-46) declare bienaventurados a quienes dieron casa al forastero, según el tenor del texto: «*era emigrante y me acogisteis*», ni tampoco nos asombra que el Hijo del Altísimo haya nacido, de manera harto simbólica, como emigrante en una tierra que no era la suya y sin un techo propio donde yacer.

Más que la justificación de una moral que discrimina a las personas de preferencias sexuales distintas a las de la mayoría, el texto de Sodoma y Gomorra tendría que servirnos para despertar en nuestro corazón el eco del drama de tantos y tantos desplazados de sus hogares, víctimas de la violencia en Chiapas y Guerrero, y de tantos inmigrantes que pierden la vida en la búsqueda de oportunidades de trabajo a lo largo de nuestra frontera norte.

Las viudas y los huérfanos

Un tercer grito que llega hasta los oídos de Dios es el de los huérfanos y las viudas. «*No explotarás a viudas ni a huérfanos, porque si los explotas y ellos gritan a mí, yo les escucharé. Se encenderá mi ira y los haré morir a espada, dejando a vuestras mujeres viudas y a vuestros hijos huérfanos*» (Ex 22,21-23; 2,23; Sir 25,17-23). La categoría «viudas y huérfanos», asociada a veces a la de «extranjeros», es una categoría que pronto adquirió un significado simbólico: viudas y huérfanos se convirtió en sinónimo de desamparados, indefensos, sin auxilio.



Ya sabemos de la triste situación de la mujer en la sociedad de Israel: debía llamar «dueño» a su marido (Gn 16,12; Jueces 19,26; Am 4,1), dándole el título que un esclavo le daba a su amo. El decálogo cuenta a la mujer entre las posesiones del marido,

junto con el buey y el asno (Ex 20,17; Dt 5,21). El marido puede repudiarla casi por cualquier motivo, pero ella no puede pedir el divorcio. La mujer no hereda de su marido, ni las hijas de su padre, salvo cuando no hay descendientes varones (Num 27,8). El voto (promesa religiosa) femenino no tiene valor sin el consentimiento del padre o de marido, los cuales pueden anularlo (Num 30,4-17).

No obstante, la situación de la mujer en Israel es distinta de la de una esclava, porque no puede ser vendida (Ex 21,7; Dt 21,14). El marido puede repudiarla, pero la ley protege a la mujer con la carta de divorcio, que probablemente le permitía el usufructo del mohar o dote que tenía que dar el esposo (Gn 34,12; Ex 22,16; 1Sam 18,25) y de lo que ella misma había recibido de sus padres (José 15,19; Jueces 1,15). Sobre la mujer pesaban los trabajos más duros, pero no eran actividades humillantes, sino que le granjeaban consideración. Excepcionalmente una mujer podía tomar parte en los asuntos públicos. Israel celebraba a Débora y a Yael como a heroínas (Jueces 4-5), Atalía ocupó varios años el trono de Judá (2Re 11), la profetisa Hulda era consultada por los ministros del rey (2Re 22,14s) y los libros de Judit y de Ester cuentan la salvación del pueblo operada por las manos de una mujer.

En el interior de la familia aumentaba la estima por la mujer, sobre todo cuando era madre de un hijo varón (Gn 16,4; 29,31-30,24). La ley condena las faltas de los hijos contra su madre, no menos que contra el padre (Ex 21,17; Lev 20,9). Algunos relatos que nos permiten entrar en la intimidad familiar judía nos presentan a la mujer amada y escuchada por su marido y tratada como igual (1Sam 1,4-8; 2Re 4,8-24). No obstante esto, desde el plano jurídico, la mujer es inferior.

La situación de las viudas es particular. Un voto hecho por la mujer sigue obligándole aun después de la muerte del marido (Num 30,10). La viuda sin descendencia podía permanecer unida a la familia del marido por el levirato. Si no, podía volver a casarse, yendo entretanto a vivir a casa de sus padres (Rut 1,8; Gn 38,11; Lev 22,13). Durante cierto tiempo estaba obligada a vestir luto (Gn 38,14; 2Sam 14,2). Lo más frecuente eran las viudas con hijos, que solían hallarse en condiciones miserables (1Re 17,8-15; 2Re 4,1-7; Cfr. La viuda del evangelio Mt 12,41.44; Lc 21,1-4). Quedaban encomendadas a la caridad del pueblo y protegidas por ciertas leyes religiosas, junto con los huérfanos y los extranjeros con residencia, es decir, **todos los que no tenían ya el apoyo de una familia** (Ex 22,21; Dt 10,18; 24,17-21;

26,12-13; 27,19; Is 1,17 --nota BJ-- ; Jer 22,3; Is 1,23, Jer 7,6).

Dios es el protector de las viudas y los huérfanos, es decir, de las personas indefensas. Así aparece en Sal 146,9; 68,6-7; Sir 4,10. A esta intuición habría que asociar toda la terminología con la que el indefenso se dirige a Dios: mi roca, mi refugio, mi baluarte, mi castillo, abrigo mío, mi alcázar, etc. En el Nuevo Testamento llama la atención la definición que la carta de Santiago da de la verdadera religión: «Una religión pura e intachable a los ojos de Dios Padre consiste en cuidar de los huérfanos y viudas en su necesidad y en no dejarse contaminar por el mundo» (St. 1,27). Por ello algunos textos evangélicos, como el de la resurrección del hijo de la viuda de Naím (Lc 7,11-17), nos muestran a Jesús «movido a compasión» delante de aquella mujer, al punto que este milagro es de los pocos narrados por los evangelistas, en que la acción milagrosa no le es solicitada a Jesús por nadie, sino que brota de su voluntad, de su corazón misericordioso. La comunidad primitiva, según nos narra el libro de los Hechos de los Apóstoles, tenía un cuidado especial por esta categoría de personas (Hech 6,1-7) y, en la carta de Santiago ya mencionada, encontramos una alusión indirecta muy interesante. Nos referimos a la frase «podéis ir en paz...» (2,16), que algunos consideran como el saludo tradicional de despedida de los judíos y que fue asumido por los cristianos en su liturgia. Esta frase habría sido pronunciada por los diáconos al final de la celebración eucarística. Si esto es así, entonces St. 2,16 encierra una velada crítica al culto desencarnado, crítica que sobresale si pensamos que los diáconos fueron constituidos, precisamente, para velar por la «verdadera religión», es decir, para el cuidado de las viudas y los huérfanos (Hech 6,1-2). Parafraseando a Santiago podríamos decir: un culto sin atención a los necesitados de la comunidad, es un culto muerto.

En nuestros tiempos, el trabajo a favor de los derechos humanos se identifica, precisamente, con la defensa de los que no tienen defensa. Dios es, en este sentido, un Ombudsman de las viudas y de los huérfanos.

La política salarial de los ricos

Un último grito que la Sagrada Escritura menciona y que llega a los oídos de Dios, es el del salario defraudado a los trabajadores. La razón de por qué esta ofensa es especialmente grave a los oídos de Dios estróba, como en los tres casos anteriores, en el aprecio que Dios siente por la vida de los pobres. Con

INSTITUTO LIBRE DE EDUCACIÓN Y INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS Y TECNOLÓGICAS

claridad lo menciona el texto de Dt 24,14-15: «No explotarás al jornalero, pobre y necesitado, sea hermano tuyo o inmigrante que vive en tu tierra, en tu ciudad; cada jornada le darás su jornal, antes de que el sol se ponga, porque pasa necesidad y está pendiente del salario. Si no, apelará al Señor, y tú serás culpable».

Quizá el texto más claro sea el de St. 5,4: «El jornal de los obreros, que no pagasteis a los que segaron vuestros campos, alza el grito; el clamor de los segadores ha llegado al oído del Señor de los Ejércitos. Habéis vivido en la tierra con lujo refinado; habéis cebado vuestros cuerpos para el día de la matanza».

Este texto de la carta de Santiago está enmarcado en una arenga fortísima, quizá la más violenta de toda la Escritura, en contra de los ricos. Se trata de St. 4,13-5,6. En su primera parte (4,13-17), el autor usa un estilo profético de amenaza. Se trata de la denuncia del «síndrome del gran comerciante» (Is 5,8). Se analiza en este texto la excesiva confianza en las propias previsiones, olvidando la caducidad humana y la confianza que debe tenerse en Dios. Ya Prov. 27,1 nos muestra cuán fanfarrona es esta actitud. Sólo poner las cosas en manos de Dios es lo cuerdo y lo agradable al mismo Señor (Job 7,6-7). Santiago reprueba aquí la exclusión de la trascendencia del panorama de la vida humana. No hay pretextos para la gente que, escudada en su autosuficiencia, deja a Dios fuera de sus planes económicos recluyéndose en un horizonte puramente inmanente.

En una segunda parte (5,1-6) se usa un lenguaje similar a Sab 2. Santiago propone a consideración de los ricos su futuro escatológico. El autor plantea los infortunios que esperan a los ricos como si ya hubieran ocurrido. Es el estilo literario propio de la literatura profética. En el texto, la posición de los ricos aparece como doblemente negativa: en primer lugar su riqueza es perecedera, caduca, no durará. En segundo lugar, y lo que es más importante, acumulan material para su condena porque su riqueza tiene un origen injusto ya que ha sido arrebatada a los pobres, dañando el derecho de los trabajadores. El Dios que oye el clamor de los oprimidos es YHWH SEBAOT, el Señor de los Ejércitos, jefe de las armadas celestes, que no es un Dios inoperante o imparcial, sino que se convierte en el campeón, el comandante de la causa de los pobres.

Conclusiones

Lo que hemos visto hasta aquí nos presenta un cuadro bastante preciso del Dios en el que creemos: un

Dios que no es sordo a las necesidades de su pueblo, sino que escucha sus clamores y gemidos. Porque Él es un Dios de vida, los textos que hemos estudiado tienen relación con el cuidado de la vida humana: protección de la vida, hospitalidad, cuidado de los pobres y justicia salarial son elementos que están en relación directa con la calidad de vida, con aquella vida abundante de la que nos hablaría el Maestro en Jn 10,10.

Es curioso como, a semejanza de Mt 25,31-46, no se haga en los textos que hemos estudiado ninguna relación a la cualificación moral o religiosa de las personas cuyos gritos son escuchados por Dios. Estos gritos surgidos de la tierra y llegados hasta el cielo, hasta los mismos oídos de Dios, no son, muchas veces, inteligiblemente articulados. Son gemidos de dolor, gritos de indignación, denuncias de injusticia. Que estos gritos lleguen a Dios no depende, entonces, de la moralidad o religiosidad del oprimido, sino de su derecho que no está siendo respetado. Dios mismo se hace su defensor y escucha sus gemidos, así sean articulados bajo forma de blasfemia.

En nuestra patria, estos gritos son sonoros y lanzados como pájaros al viento. Una condensación especial de este sufrimiento que llega a los oídos de Dios se ha dado, en los tiempos más recientes, en los pueblos indígenas chiapanecos. En efecto, en Chiapas se han conjuntado de manera escandalosa todos estos actos reprobados por la Escritura. Muerte de indefensos, como la matanza de Acteal o el asesinato de una madre con su hija en brazos. Falta de hospitalidad, que en Chiapas ha tomado la forma de miles de desplazados de sus hogares, exiliados de una tierra que da sentido a su vida comunitaria, refugiados del miedo. La opresión de viudas y huérfanos, es decir, el abuso a personas indefensas, sin autoridades a las cuales recurrir, sin oportunidad de juicios justos ni de honesta procuración de justicia de parte del Estado. Y, por último, el salario caído, las deplorables condiciones de vida, la ausencia de servicios mínimos para garantizar una vida digna, el despojo de tierras.

Quizá por eso es que Chiapas no puede esconderse. No puede desaparecer sólo porque así lo decreten los grandes de este mundo. El enojo de muchos ciudadanos mexicanos contra autoridades que no han dado pasos ciertos para la consecución de la paz con justicia en Chiapas es justificado. El descrédito del gobierno mexicano en el extranjero es bien merecido: no ha sabido responder a los clamores del sufrimiento chiapaneco, a sus desesperados gritos. Creo que Dios también está enojado, enojado y triste. Y creo que nosotros debemos estarlo junto con Él. ☩

Más que derechos humanos, la realidad de ser humanos

Luis G. Del Valle
Teólogo del CRT

Introducción

Cuando tanto se habla sobre el tema de los Derechos Humanos hay que precisar lo más posible sobre qué se quiere hablar. También es útil explicarse uno a sí mismo y a otros, por qué la proliferación del discurso sobre el tema, y más allá de eso, dar cuenta de la realidad a que responde: que se han multiplicado los grupos y comités de defensa de los derechos humanos además de que tal defensa cobra relevancia en los últimos tiempos en las acciones de grupos, movimientos y organizaciones ya antes existentes.

Y no sólo precisar y explicar. Se impone construir, o sea, contribuir a la coherencia y convergencia de tantos discursos y a una mejor orientación de tantas acciones que vemos se hacen con generosidad, entereza, valentía y tesón. Al mismo tiempo colaborar con criterios que ayuden a separar la escoria del metal fino. Porque en las acciones y en los discursos se mezclan a veces intereses y modos de proceder contrarios, o al margen de los mismos derechos humanos.



Esta es una tarea colectiva. Los discursos se deben ir entrelazando en un diálogo crítico ante y para el referente primero y principal de todos ellos: la salva-

guarda y la promoción de la dignidad humana en todos y cada uno de los sujetos humanos: sujetos tanto individuales como colectivos; sujetos humanos a los que se les niega en la práctica su dignidad, y sujetos humanos que la pierden al arrogársela como privilegio de solamente ellos.

De la dignidad humana se ocupan varias disciplinas. La tarea es interdisciplinar. Desde la teología la dignidad humana encuentra su fundamento en la realidad de que todos y cada uno de los humanos y la humanidad como colectividad, somos participantes de la vida misma de Dios. El proceso de humanización no es distinto del proceso de divinización. Ser humanos y hacernos humanos es vivir e ir viviendo como los hermanos que somos y nos hemos de ir haciendo, y de esta manera adorar al verdadero Dios que es primero que nada «Padre», en el mejor sentido de la palabra.

Quien no tiene fe, o en su disciplina prescinde de las formulaciones que la declaran y explican, pero tiene una opción fundamental en pro de la dignidad humana, es sujeto de diálogo con el teólogo. Esa opción la declara y explica estatuyendo como dignidad

humana la fraternidad universal de todos los hombres: la capacidad de amar y ser amados en igualdad, libertad y gratuidad (sin estas características no se habla de amor, sino de una de tantas caricaturas de él, en que se ha prostituido). Todo científico que exprese y declare su compromiso con el hombre con formulaciones congruentes con la promoción de la igualdad, libertad y gratuidad en las relaciones humanas puede dialogar con el teólogo. Y este es un presupuesto de este trabajo.

Aunque con lo hasta ahora dicho he expresado ya mi propuesta de hoy, la explico por medio de

unas proposiciones que iré explicando brevemente.

Propuesta

La proliferación de discursos y acciones en defensa de los Derechos Humanos responde a la realidad de que actualmente se desprecia la dignidad humana de muchos, en lo individual y en lo colectivo, no sólo como en muchos casos aislados, sino sobre todo en fuerza de sistemas y mecanismos que anteponen la sobrevivencia y adelanto de tales sistemas y mecanismos a la vida humana misma.

Los sistemas y mecanismos deshumanizadores no pueden presentarse como tales, y por tanto, también colaboran al discurso sobre la defensa de los derechos humanos desde el cambio que hacen de lo que es verdaderamente humano por una supuesta humanización que sólo atiende a los beneficiarios de dichos sistemas y mecanismos.

El discurso y las acciones de defensa de los derechos humanos no debe quedarse en mera defensa. Se debe caminar hacia la promoción y potenciación de la dignidad humana superando (aunque incluyendo) un orden meramente jurídico. El «derecho» a una vida humana y cada vez más plenamente humana, no es un derivado jurídico de la calidad de ser hechos a imagen y semejanza de Dios. Es el mismo ser su imagen y semejanza.

Tomaré cada una de las proposiciones para ir las explicando más, aunque es verdad que se van entrelazando. Por esa razón las propuse en un conjunto previo.

Primera Proposición

La proliferación de discursos y acciones en defensa de los derechos humanos responde a la realidad de que actualmente se desprecia la dignidad humana de muchos, en lo individual y en lo colectivo, no sólo como muchos casos aislados, sino sobre todo en fuerza de sistemas y mecanismos que anteponen la sobrevivencia y adelanto de tales sistemas y mecanismos a la vida humana misma.

Constatar que las acciones y el discurso de defensa de los derechos humanos ha proliferado, es un hecho. Y como tal no necesita de argumentación. Simplemente lo vemos. Que eso se deba a que se han multiplicado los casos de violación de tales derechos, es algo que por obvio se queda en lo ingenuo. Es simplemente lo que llamamos una verdad de Pero Grullo.

Lo nuevo de la situación es que eso no se debe simplemente a que muchos individuos han decidido aisladamente uno de otros, atentar contra los derechos

humanos de otros. Lo nuevo está en que se atenta contra los derechos humanos de una manera sistemática, en fuerza de sistemas y mecanismos sociales, políticos, culturales, religiosos, económicos. Es lo que expresaban en la novela «El Padrino» los capos de la mafia cuando decían claramente ante el que iba a ser asesinado que no era nada personal, sino sólo cuestión de negocios.¹

Y si eso no parece tan nuevo, al menos visto en mirada retrospectiva al pasado, si es nueva la complicación y sofisticación de esos sistemas. Y ello da por resultado que multiplicándose los casos la defensa de los derechos humanos se hace más difícil y a veces inasible por el poder de ocultamiento que la complicación y sofisticación de los sistemas y mecanismos sociales y políticos les confieren. Aparecen los casos como casos y no como efecto de una estructura económica, social o política. Es claro para todos los que no estén trabajados por prejuicios, que la tortura es contra los derechos humanos. Es claro para todos que apresar sin juicio, no escuchar al acusado... es contra los derechos humanos. De aquí que la defensa de los derechos humanos de los individuos, difícilmente pueda ser acusada de ilegal. Pero cuando esa lucha comporta también un cuestionamiento a estructuras sociales, o políticas, o culturales, o económicas hay muchos razonamientos y apelos a la «objetividad» de las leyes del mercado, o a la «paz social», o a la «estabilidad política» que justifican desde la inhumanidad de sistemas sociales, la violación de los derechos humanos, y permiten que se acuse de ilegalidad a quien los defiende. Ha sido dificultoso el camino del reconocimiento de los derechos humanos: de los individuales a los económicos, sociales y políticos.

Lo nuevo también está en la toma de conciencia crecientemente colectiva de que precisamente se trata de un problema y de una situación sistemática. No todos los luchadores por los derechos humanos tienen claridad sobre esto. Es natural que estén más atentos a lo que urgentemente los interpela, que son las situaciones concretas de sufrimiento injusto de seres humanos. Pero la inutilidad de muchas de sus luchas y la repetición constante de nuevas situaciones semejantes nos debe interpelar para colaborar a descubrir esos condicionamientos y buscar medios de cambiarlos. Nos interpela a los que formamos parte de la «intelectualidad». Interpela a la estructura universitaria para que en sus tareas promueva esta toma de conciencia. El principal instrumento es el

¹ A mi modo de ver, dicha novela es una radiografía del sistema social global. La mafia tiene su legalidad, sus leyes y sus costumbres, supeditadas todas al «negocio».

análisis y valoración de los sistemas económicos, sociales, políticos y culturales actuantes en México, en su fuerza de promoción de la vida humana digna de los habitantes de este país, o por el contrario en su fuerza de marginación y/o de destrucción de esa vida humana digna.

Nueva es también la toma de conciencia de que en el accionar de los sistemas las autoridades son responsables de que se violen los derechos humanos de los ciudadanos, cuando por definición —diríamos— son quienes los tutelan. Y por ser ése su ser, consciente o inconscientemente no aceptan ser culpables.

Y algo también nuevo es que los colectivos humanos son también sujetos humanos. No meras agrupaciones de individuos. Se constituyen en estructuras sociales y en más que en eso: en sujetos humanos personales. En sujetos capaces de amar y de ser amados: libres, responsables, capaces de relacionarse en gratuidad para dar y recibir. De aquí que la defensa de los derechos humanos y la promoción de la dignidad humana exige también que colaboremos en la conformación de verdaderos sujetos colectivos.

Segunda Proposición

Los sistemas y mecanismos deshumanizadores no pueden presentarse como tales, y por tanto, también colaboran al discurso sobre la defensa de los derechos humanos desde el cambio que hacen de lo que es verdaderamente humano por una supuesta humanización que sólo atiende a los beneficiarios de dichos sistemas y mecanismos.

Y una tarea muy importante es, junto con el análisis de los mecanismos en que estamos inmersos, la de desenmascarar sus ideologizaciones. O sea, los razonamientos por los cuales se presentan, bien sea como necesidades «objetivas», bien como maneras de velar por la dignidad humana.

Un ejemplo de lo primero es la ley de la oferta y la demanda. Se presenta como «ley del mercado»; co-

mo ley objetiva y por tanto incuestionable. Y es un instrumento para obtener mayores ganancias de quien más necesidad tiene de los bienes necesarios para la vida. No expresa la actitud profundamente humana del compartir. Va en contra del primer designio de Dios, de que todos los hombres hemos sido creados como hermanos. Esto lo digo evidentemente desde la teología como ciencia al servicio de la opción fundamental de vivir y procurar que todos los humanos seamos y nos vayamos haciendo verdaderamente hermanos.



Y con todo esto toco algo muy importante para la dignidad humana. Si la ciencia vale simplemente por sí misma, o si sólo tiene sentido en función de la dignidad humana. La ciencia por la ciencia es en realidad prescindir de que está en función de la vida de los humanos, y de la vida digna de ellos. La ciencia, cultivada sólo por ella misma termina por ser presa de quienes tienen el poder de utilizarla.

El ejemplo particular de la ley de la oferta y la demanda puede prestarse a muchas discusiones y matizaciones. Que si se trata de bienes necesarios para la vida, que si sólo de los superfluos o aun suntuarios. Que si es posible o no desatenderla, etc. Más allá de éste u otro ejemplo está la pregunta: ¿Podemos y debemos dejarnos manejar por mecanismos que brotaron de los humanos al relacionarse, y que van adquiriendo autonomía para convertirse en una especie de Frankenstein del que unos se aprovechan de otros justificándolo en que así son las cosas?

Es aun más seria la cuestión cuando el disfraz de esos mecanismos no es sólo el que son realidades objetivas, sino que incluso son mecanismos de humanización, de promoción de la dignidad humana. Y lo vuelvo a explicar con un ejemplo, que como el anterior puede ser discutido en casos particulares. Se afirma que la creación de una empresa es para crear fuentes de trabajo. Lo cual es realmente promover la dignidad humana. Pero si esa empresa no produce para los accionistas ganancias substanciales, la empresa quiebra, aunque sea fuente de trabajo para muchos. ¿Cuál fue la verdadera razón? «Es que si una empresa no es competitiva no sobrevive». O sea, que por el sistema mismo es más importante la competencia que el proporcionar los medios de vivir. Más importante ganar que compartir. Por supuesto que si así son las cosas no se puede uno salir de ellas simplemente. Pero tarea intelectual es la de desenmascarar esas racionalizaciones y colaborar a la búsqueda de los medios de que las cosas dejen de ser así. Buscar el diseño y la implementación de mecanismos económicos, sociales, culturales y políticos que se enraícen en el compartir y no en la ganancia.

Tercera Proposición

El discurso y las acciones de defensa de los derechos humanos no debe quedarse en mera defensa. Se debe caminar hacia la promoción y potenciación de la dignidad humana, superando (aunque incluyendo) un orden meramente jurídico. El «derecho» a una vida humana y cada vez más plenamente humana, no es un derivado jurídico de la calidad de ser hechos a imagen y semejanza de Dios. Es el mismo ser su imagen y semejanza.

Siendo importante luchar por los derechos humanos en los casos en que en concreto son conculcados, la multiplicación de esas defensas y el conocimiento de ellas puede cerrar el ámbito de la comprensión de la realidad. Puede reducirla al orden jurídico. A poner la lucha en la defensa de unos derechos que brotan sí, de la persona humana, pero que son sólo derechos, a los que corresponden obligaciones de respetarlos.

Lo que está en juego es algo más profundo. Es el mismo ser humano en su dignidad de tal. Es el ser imagen y semejanza de Dios. Es la vida misma humana dada por Dios como participación de la misma vida de Él.

Luchar por los derechos humanos es promover la misma dignidad de todo ser humano y del ser humano simplemente hablando. Como conculcar los derechos humanos no es nada más fallar en ciertas obligaciones para con los

demás, sino destruir al hombre mismo. No estamos sólo en el orden jurídico, ni sólo en el orden ético. Estamos en el orden mismo de la realidad.

La confrontación no es ni sólo con leyes, ni sólo con obligaciones. Es con el mismo ser humano. De manera que conculcar los derechos humanos es deshumanizar a otros deshumanizándose uno a sí mismo.

Ser humano es funcionalizar los instintos de conservación del individuo y de la especie desde el amor. La mutación definitiva en esta creación fue cuando según el designio de Dios y por su don, anidó en el interior de unos antropoides, el amor. Y todo lo que eso conlleva: inteligencia, libertad, conciencia refleja, comunicación ... Los instintos se refuncionalizaron. Están, por supuesto que sí, como riqueza en el hombre, pero al servicio del amor, de la donación gratuita. Conculcar los derechos humanos es dejar que otra vez quienes dominan sean los instintos de conservación del individuo y los de la especie, sepultando la capacidad de dar gratuitamente, del amor humano. Y esto es destruir el mismo ser humano. Hacerlo vivir y funcionar como animal no siéndolo. Vivir de nuevo en la ley de la selva cuando ha de vivir de la «ley del amor».

Si va viviendo de esta ley del amor, que es ya ley, sino dinamismo interno del mismo ser, van brotando de allí derechos y obligaciones. Derechos y obligaciones que se inscriben en el orden jurídico y en el ético. Órdenes necesarios para el mismo ser, pero derivados y sujetos a corrección y continua reformulación según la realidad del ser humano a la que nunca alcanzan. Órdenes al mismo tiempo peligrosos porque tienden a constituirse en absolutos y enmascaradores del misterio que nunca acaban de expresar, el misterio de la realidad humana, de la realidad de ser personas humanas en lo individual y en lo colectivo. ☐



La parroquia, un nivel de iglesia a renovar

Pbro. José Sánchez Sánchez
Ciudad Guzmán

1. Necesidad de renovación

Dios no ha querido salvarnos individualmente. «Fue voluntad de Dios el santificar y salvar a los hombres, no aisladamente, sin conexión alguna de unos con otros, sino constituyendo un pueblo, que le confesara en verdad y le sirviera santamente.» —nos dice el Concilio Vaticano II— «Por ellos eligió al pueblo de Israel como pueblo suyo, pactó con él una alianza y le instruyó gradualmente, revelándose a Sí mismo y los designios de su voluntad a través de la historia de este pueblo, y santificándolo para Sí.» (LG. 9). Cristo convocó «un pueblo de judíos y gentiles, que se unificara no según la carne, sino en el Espíritu, y constituyera el nuevo Pueblo de Dios» (LG. 9), que es la Iglesia.

Iglesia quiere decir comunidad (*ekklesia*). **Ser Iglesia es ser comunidad.** Si no se viven relaciones de fraternidad, de compartir, de verdadera comunión entre los miembros de la comunidad, no se es Iglesia. La comunión es un elemento fundamental del ser de la Iglesia. El vivir la comunión es lo que le da rostro a la Iglesia de Jesús. Este vivir unidos era lo que llamaba la atención a los que veían a los primeros cristianos, y por eso decían: «Miren cómo se

aman» y gozaban de la simpatía del pueblo (Cf. Hech. 2,47).

Vivir la comunión, ser Iglesia no se logra de una vez por todas, **es un proceso.** Es un camino como el que recorrió Israel en el desierto hasta llegar a la tierra prometida. La Iglesia es un don inacabado de Dios, es una tarea a realizar continuamente que no se termina en esta historia. Por tanto, nosotros, como discípulos de Jesús, tenemos la tarea de construir, en todo tiempo y lugar, la comunidad, la Iglesia.

Ahora bien, ser comunidad, formar la comunidad, vivir en comunidad es algo que ha venido siendo una tarea cada vez más difícil. En la sociedad rural, las comunidades, hasta hace poco, eran pequeñas y se vivían relaciones más estrechas, se pensaba que la Iglesia y la sociedad se identificaban, por lo que, por el hecho de pertenecer a la Iglesia, ya se vivía en comunidad y no se veía la necesidad de insistir en la formación de la comunidad; se nacía y se vivía en ella. Pero la sociedad moderna va pasando de manera irreversible, de lo rural a lo urbano. Las grandes urbes han crecido de una forma incontrolada y en las ciudades medias, por su crecimiento, las personas han perdido la cercanía que antes tenían.

El fenómeno de la urbanización presenta grandes retos a la vida cristiana de las comunidades. En primer lugar el aislamiento en el que van viviendo las personas, que las lleva a la mentalidad individualista y a la soledad. Las relaciones ya no son cercanas, primarias, sino son funcionales, utilitaristas. Todo esto repercute profundamente en la integración de las mismas familias.

Otro de los retos de la cultura moderna es la emigración. Las fuentes de trabajo están en los grandes conglomerados urbanos y hay una movilización de las personas del cam-



po a la ciudad, a veces, sólo los hombres mayores y jóvenes, a veces, toda la familia. Esta emigración es en gran parte a los Estados Unidos, a donde recurren para encontrar solución al problema de la pobreza y de la miseria, como si fuera el paraíso terrenal.

Esto trae como consecuencia que los pueblos rurales se están convirtiendo cada vez más en comunidades sin hombres, en donde las mujeres tienen que tomar las responsabilidades de los esposos, se convierten así en padres y madres de familia, que tienen que trabajar para sostener su familia. Algunos de los que emigran ya no regresan; integran otra familia, olvidándose de la primera, lo que viene a hacer más pesada la vida de la mujer en el campo.

Los Medios de información masivos son los vehículos de la cultura urbana a los rincones más alejados de las provincias rurales. Es una cultura centrada en el consumismo, en el hedonismo, sexualismo, individualismo. Es una cultura secularizada en la que Dios ya no tiene el principal lugar, sino se recurre a El, cuando se tiene una necesidad. Cada vez más, se van perdiendo las tradiciones religiosas de los pueblos, o se van transformando en costumbres folclóricas, motivadoras del consumismo y del placer.

Así como el tejido de la sociedad se va destruyendo, así también la conciencia y vivencia de comunidad se ha ido perdiendo en la Iglesia actual. Por tanto, ha ido perdiendo poco a poco, el rostro de ser Iglesia de Jesús y la fuerza de fermentar la sociedad con los valores del Evangelio. Para poder construir el Reino de Dios, es necesario que ahora también reconstruyamos la Iglesia, reconstruyamos las relaciones comunitarias entre los cristianos.

Las parroquias son demasiado extensas, por lo que ya no garantizan la vivencia comunitaria de la Iglesia de Jesús. Ya en ellas es difícil vivir las relaciones de comunión. Urge, por tanto, una renovación en las parroquias, para que respondan a los retos que presenta el mundo de hoy, tanto en el campo, como en las ciudades. Las parroquias territoriales no tienen que desaparecer, pero se tienen que renovar, porque ya no son suficientes.

2. Líneas de renovación parroquial

La parroquia, en un principio (S. II y III d.C.), era una comunidad rural que tenía como fin el promover la evangelización de las personas en el campo. Las comunidades domésticas de los primeros cristianos se ubicaban en las ciudades del Imperio romano. Poco a poco la fe se fue extendiendo también en el cam-

po, por lo que los Obispos, residentes en las ciudades, encargaban a un presbítero el anuncio de la Palabra y la formación en la fe. Se les llamaba parroquia por la vecindad, la cercanía en que vivían (de *par* = cercanía, *oikós* = casa).

Posteriormente, al ir aumentando el número de estas comunidades rurales y alejándose de las ciudades, se proveyó de un presbítero estable en esas comunidades, que tenía como tarea la evangelización y la celebración de los sacramentos; siempre en comunión con el Obispo, de que era representante.

Con el giro constantiniano en la Iglesia, poco a poco, estas comunidades rurales, e incluso, las urbanas comenzaron a ser territorios administrados por presbíteros, que gozaban de los beneficios. Se fueron hinchando estos territorio hasta llegar a desplazar la vivencia de las comunidades domésticas, que formaban los cristianos de las primeras generaciones (S VIII y IX).

Desde entonces la parroquia territorial, de beneficio y culturalista fue la experiencia más cercana al pueblo de la Iglesia de Jesús, hasta bien entrado el siglo XX.

El Concilio Vaticano II ha sido el momento más importante de renovación eclesial en este siglo. Volviendo a las fuentes de la Sagrada Escritura y de los Santos Padres, renovó la concepción y poco a poco a venido renovando la vivencia de Iglesia. Nos recordó que la Iglesia somos todos, que es el pueblo de Dios, que peregrina en la Historia, que es el cuerpo de Cristo, nueva presencia de Jesús en el mundo; es el templo de Espíritu Santo, por tanto, tiene una dimensión visible y otra espiritual.

Este concilio fue un repensar muchas de las realidades de nuestra salvación y por tanto, también puso los fundamentos para una renovación de las parroquias. Ciertamente, no trató expresamente de este nivel de Iglesia, porque su atención se centró en la Diócesis como Iglesia particular, sólo nos dice que la parroquia es la célula de la Diócesis. Pero puso los fundamentos para una renovación también de la parroquia, al decirnos que la Iglesia es Comunidad.

El magisterio posterior ha sacado las conclusiones.

- La parroquia debe ser una comunidad misionera. La evangelización es la tarea central de la Iglesia, por tanto también de la parroquia. En esta labor evangelizadora, la parroquia, que es la comunidad de los discípulos de Jesús en medio de los hombres, tiene que volver al anuncio primero, al *kerigma*. Actualmente hay muchos bautizados a quienes hay que anunciarles a Jesús, muerto y resucitado, porque viven como si no creyeran. Muchos otros llevados por las di-

versas ideologías hay hecho una mezcla de verdades que los aleja de la verdadera identidad cristiana. Es por eso que hay que comunicarles el primer anuncio de Jesús, hay que anunciarles el *kerigma* de los primeros cristianos.

Pero además, la parroquia tiene que formar a sus fieles en el conocimiento más profundo de las verdades de la fe. La catequesis es una labor que no se puede descuidar. Ante las múltiples ofertas religiosas que muestra el mundo moderno, los cristianos deben estar bien fundamentados en su fe, para permanecer fieles.

- La parroquia debe ser una comunidad vivificada por la fuerza del Espíritu Santo. El hombre de hoy vive una paradoja: confía tanto en sí mismo y en sus obras, que parecería que no necesita de Dios, sin embargo, siente un vacío en su interior que no llena con ninguna otra ideología, por eso vuelve sus ojos y su corazón a Dios. Hay una hambre muy grande de Dios. Algún pensador dijo que el siglo XX es del hombre, pero el siglo XXI será de Dios. Esta vuelta a lo religioso es una gran oportunidad para anunciar la fe en Cristo y ofrecer la salvación que Dios nos ofrece por medio de su Hijo. Por eso, la parroquia tiene que renovarse para ser un espacio en donde se pueda experimentar el encuentro con Dios. Un lugar en donde los cristianos tengan una experiencia profunda de Dios. Debe convertirse en una escuela de espiritualidad, en donde se aprenda a dejarse guiar por el Espíritu de Dios.

El concilio Vaticano II y el Magisterio posterior ha hecho crecer la conciencia de participación corresponsable de todos los miembros de la Iglesia en la misión evangelizadora confiada por Jesús. Esta participación tanto de los seglares como de los pastores debe ser diferenciada, ocupando cada uno el lugar que le corresponde. Los pastores como sacramentos de Cristo cabeza y los fieles como sacramento de Cristo cuerpo.

Esta participación de los seglares se expresa admirablemente en los servicios y ministerios laicales. La parroquia es una comunidad ministerial, por tanto, en ella debe haber servidores, algunos de ellos, reconocidos públicamente por sus pastores.

Este testimonio de servicio es importante, porque en el mundo de hoy tienen más fuerza los testigos que los predicadores.

- Otra línea de renovación parroquial es la vivencia social de la fe. La Iglesia es servidora del Reino, que se hace presente en la Iglesia misma

y en el mundo, la sociedad. Es ahí donde los cristianos tienen que transformar las estructuras de pecado en estructuras de gracia. La conversión, nos dice el Papa Juan Pablo II, en la exhortación postsinodal *«Ecclesia in America»*, tiene una dimensión comunitaria, porque no únicamente hay pecados personales, sino también pecados sociales. (Cf. EA. 27). En la parroquia se deben de formar los cristianos que participen en las cuestiones sociales según el Evangelio.

- En el mundo actual estamos viviendo un sistema que fomenta la exclusión de la mayoría de los pueblos y de las personas: el sistema neoliberal. Hoy más de la población mundial y de nuestro país vive en la pobreza y en la miseria. Los pobres son excluidos de los bienes del progreso. Es por esto, que la opción preferencial y evangélica de los pobres, lejos de haberse desdibujado, debe ser vivida con más intensidad. Es ahora que los discípulos de Jesús deben vivir la solidaridad con ellos mismos, haciendo surgir organizaciones que refuercen la Sociedad civil.

A la puerta del Gran Jubileo el Papa en el documento sobre el Tercer Milenio, nos dice que no tenemos que olvidar la opción por los pobres (TMA, 51) y debemos buscar caminos para que se alivie su situación, como el luchar por la condonación parcial o total de la deuda externa de los países pobres.

La parroquia debe buscar caminos de promoción de los pobres, fomentando la organización básica, civil y política. «Para esto es necesario» —nos dice el Papa— «que la Iglesia preste mayor atención a la formación de la conciencia, prepare dirigentes sociales para la vida pública en todos los niveles, promueva la educación ética, la observancia de la ley y de los derechos humanos y emplee un mayor esfuerzo en la formación ética de la clase política» (EA. 56). «Hay que fomentar la solicitud por la obligación de participar en la acción política según el Evangelio» (Ibid. 27).

El documento de Santo Domingo nos dice: «La parroquia tiene la misión de evangelizar, de celebrar la liturgia, de impulsar la promoción humana, de adelantar la inculturación de la fe en las familias, en las CEBs, en los grupos y movimientos apostólicos y, a través de todos ellos, a la sociedad» (DSD. 58).

3. La parroquia, comunidad de comunidades

Siendo la línea de renovación de la Iglesia en el Vaticano II, la experiencia de comunidad, la parroquia tiene que vivir también esta dimensión comunitaria.

Los obispos reunidos en el Sínodo de la Iglesia universal, en 1985, al hacer la evaluación de la puesta en práctica del Concilio Vaticano II, tratando de la renovación parroquial, nos dicen que «la Parroquia tiene que llegar a ser una comunidad de comunidades eclesiales de base» (Mensaje al Pueblo de Dios). Ya antes la III Conferencia general Episcopal de América Latina nos dice que la parroquia debe ser el centro de coordinación y animación de las comunidades, grupos apostólicos y movimientos eclesiales (Cf. DP. 644). Y el Papa en su exhortación sobre los fieles laicos nos dice que para que las parroquias sean verdaderas

comunidades, las autoridades locales deben fomentar las comunidades eclesiales de base (Cf. CHFL. 26).

Santo Domingo retoma todas esas enseñanzas y nos dice también que la parroquia debe renovarse hasta llegar a ser **COMUNIDAD DE COMUNIDADES**. «No es principalmente una estructura, un territorio, un edificio, ella es la familia de Dios... que se encuentra entre las casas de los hombres, ella vive y obra entonces profundamente injertada en la sociedad humana e íntimamente solidaria con sus aspiraciones y dificultades» (Cf. DSD. 58). «La parroquia, comunión orgánica y misionera, es así una red de comunidades» (Ibid.).

Entre las líneas de pastoral señala: «Renovar las parroquias a partir de estructuras que permitan sectorizar la pastoral mediante pequeñas comunidades eclesiales en las que aparezca la responsabilidad de los fieles laicos... multiplicar la presencia física de la parroquia mediante la creación de capillas y pequeñas comunidades» (Ibid. 60).

Ésta es, pues, la línea de renovación de la parroquia.

Ahora bien, para que la parroquia sea comunidad de comunidades, es necesario que viva una doble movimiento: de descentralización y de articulación.

El movimiento de descentralización consiste en que fomente la vida de Iglesia en los barrios y ranchos de la comunidad parroquial territorial. Debe surgir la Iglesia, en comunidades pequeñas, ahí donde el pueblo se juega la vida. Las Comunidades Eclesiales de Base son la expresión más pequeña, pero



completa de la Iglesia. Lo primero que se tiene que hacer para renovar la parroquia en la línea de comunidad de comunidades es fomentar la creación y animación de las Comunidades eclesiales de base. Para esto se requiere de Asambleas comunitarias y de Consejos comunitarios.

Pero además debe de vivirse **el movimiento de articulación**. Sólo cuando las Comunidades pequeñas en los barrios y ranchos de la parroquia se articulan, se tiene la parroquia comunidad de comunidades. Los instrumentos de esta articulación parroquial son las Asambleas parroquiales, el Consejo parroquial y el plan parroquial de pastoral.

4. Conclusión

La Iglesia está en el mundo para continuar la obra de Jesús, la construcción del Reino de su Padre y su Reino propio. Por tanto, debe ella disponerse de tal manera que la Buena Nueva de la Salvación llegue a los hombres de hoy.

Los retos que presenta la realidad moderna son tales que hay que renovarnos en nuestra vivencia de comunidad a todos los niveles: Diócesis, parroquia y Comunidad Eclesial de Base.

Para poder llevar adelante esta misión, hay que renovar la parroquia en la línea que nos marca el Magisterio: Parroquia, comunidad de comunidades.

Que el fruto de estos 25 años de vida parroquial se muestre en la renovación de todos los fieles y de la parroquia misma. ☩

Santos y profetas como Juan Bautista

Felipe Arizmendi Esquivel
Obispo de San Cristóbal de las Casas

Reflexión dominical 24 de junio de 2001

Por aquellos días, le llegó a Isabel la hora de dar a luz y tuvo un hijo. Cuando sus vecinos y parientes se enteraron de que el Señor le había manifestado tan grande misericordia, se regocijaron con ella.

A los ocho días fueron a circuncidar al niño y le querían poner Zacarías, como su padre; pero la madre se opuso, diciéndoles: 'No. Su nombre será Juan'. Ellos le decían: 'Pero si ninguno de tus parientes se llama así'.

Entonces le preguntaron por señas al padre cómo quería que se llamara el niño. El pidió una tablilla y escribió: 'Juan es su nombre'. Todos se quedaron extrañados. En ese momento a Zacarías se le soltó la lengua, recobró el habla y empezó a bendecir a Dios.

Un sentimiento de temor se apoderó de los vecinos y en toda la región montañosa de Judea se comentaba este suceso. Cuantos se enteraban de ello se preguntaban impresionados: '¿Qué va a ser de este niño?' Esto lo decían, porque realmente la mano de Dios estaba con él.

El niño se iba desarrollando físicamente y su espíritu se iba fortaleciendo, y vivió en el desierto hasta el día en que se dio a conocer al pueblo de Israel. ¡Palabra del Señor! ¡Gloria a ti, Señor Jesús! (Lc 1,57-66.80).

Hoy la liturgia, en vez de celebrar el Domingo XII del Tiempo Ordinario, nos invita a vivir la solemnidad del nacimiento de San Juan Bautista. Es importante resaltar que de todos los demás santos, se celebra su muerte, porque es cuando demuestran que han cumplido a cabalidad el Evangelio. Sólo de tres personas se celebra el nacimiento: de Jesús, de María y de Juan Bautista. Jesús es Dios mismo. La Virgen María fue preservada de todo pecado desde su concepción inmaculada. Juan Bautista fue concebido en pecado, pero fue purificado desde el seno materno y nació santo. Por ello, la Iglesia le da tanta importancia.

Juan Bautista une el Antiguo con el Nuevo Testamento, pues nace de un sacerdote del estilo judío,

pero introduce al pueblo al reconocimiento del Mesías esperado, con quien empieza una nueva era, un nuevo sacerdocio.

Juan Bautista se retira al desierto, donde vive en forma por demás austera. Jesús hace también la experiencia del desierto, pero sólo en forma transitoria. Vive en una familia normal y convive con sus paisanos de Nazaret, trabajando como carpintero.

Juan Bautista se dedica a predicar el arrepentimiento de los pecados, como condición para recibir al Salvador. Jesús perdona los pecados e inaugura un nuevo bautismo.

Juan anuncia la llegada del Mesías y nunca usurpa ese lugar, a pesar de que mucha gente pensaba que él era el esperado. Aún más, dice que debe disminuir y desaparecer, para que resalte el único Salvador.

Juan se enfrenta a todos aquellos cuya conducta es indebida, aunque sean reyes, sacerdotes, fariseos o soldados. Por ello, Herodes ordena que le corten la cabeza.

En una palabra, Juan Bautista es el mayor de entre los nacidos de mujer, como declara el mismo Jesús (cf. Mt 11,11). Con razón la Iglesia resalta la natividad de este gran santo.

Hoy necesitamos hombres como Juan Bautista. Cuando todos queremos llevar una vida cómoda y desahogada, incluso con lujos, él vive austeramente. Hemos de saber no depender tanto de los bienes materiales, sino vivir con lo necesario, en forma digna, como Jesús, sin excesos que insultan a los pobres. Jesús nos enseña a disfrutar con libertad interior esos bienes, cuando alguien nos los comparte, siempre que no sean ocasión de pecado.

Necesitamos profetas como el Bautista. Cuando se cometen tantas arbitrariedades, injusticias y abusos, alguien debe levantar la voz para defender a los pobres. Y esta es misión no sólo de los obispos y sacerdotes, sino de todo cristiano. Juan Bautista no fue sacerdote, ni siquiera levita; mucho menos fariseo. Hoy hacen falta seglares cristianos que, tanto en la familia y en la escuela, como en la política, en la economía, en los ámbitos legislativos, en el arte y en los medios de comunicación, defiendan la moral,

la verdad, el derecho a la vida, la libertad religiosa y la indisolubilidad del matrimonio. Hacen falta más políticos que no se avergüencen de su fe y la demuestren no sólo participando en una Misa o en otras celebraciones religiosas, sino sobre todo en la defensa de la verdad y la promoción de la justicia, en la construcción de la paz y la reconciliación.

Al respecto, es lamentable que todavía algunos legisladores actuales de diversos partidos, sigan pensando que la religión es asunto privado y que los políticos no deben participar en actos religiosos. Esa actitud es fruto de una crasa ignorancia de lo que es la religión cristiana, que ilumina y transforma criterios y actitudes, no sólo en el ámbito privado y familiar, sino también social y político. El laicismo oficial exige que se respeten todas las opciones religiosas y no se imponga una sobre otra, pero no impide que cada quien practique su propia religión.

El mundo requiere también economistas y políticos cristianos, que busquen otras alternativas a la economía dominante, donde el mercado globalizado ha impuesto su imperio, sin ética ni solidaridad. No reinan la justicia, el respeto a la naturaleza y la fraternidad, sino el dinero de quien más tiene. Se asocian las grandes redes de capitales y acaban con los pequeños, excluyendo a quienes no tienen con qué competir. Esta economía es inhumana, porque aumenta las grandes masas de pobres. Por ello, hacen falta profetas laicos, que no sólo denuncien los mecanismos injustos de esta estructura económica mundial, sino que descubran otros caminos y experimenten otras alternativas sociales y económicas.

Necesitamos evangelizadores como el Bautista, cuya misión se centra en preparar el camino al Señor Jesús, para que todos, incluso sus propios discípulos, lo conozcan y lo sigan. Lo que le importa es que Jesús crezca en el corazón de los otros, aunque él tenga que desaparecer. Es necesario seguir ese ejemplo, porque algunos hablamos de todo y analizamos los acontecimientos, con la buena intención de no ser ingenuos ante la realidad y de descubrir las intenciones de cualquier persona, programa, discurso o institución; pero a algunos rara vez se les escucha hablar explícitamente de Jesucristo. Se da la impresión de reducir nuestra misión a ser aprendices de sociólogos, antropólo-

gos, políticos, economistas y trabajadores sociales, como si hablar de algunos aspectos del Evangelio y de la persona de Jesús fuera un misticismo alienante.

En atención a esta problemática, en el Documento de Santo Domingo nos propusimos «buscar que en los labios, en el corazón y en la vida de cada uno de nosotros, esté siempre presente Jesucristo» (DP 71). Esto no es espiritualismo fuera de tiempo. Es la convicción profunda de la que quiere contagiarnos el Papa Juan Pablo II, cuando nos dice: «Jesucristo es la respuesta definitiva a la pregunta sobre el sentido de la vida y a los interrogantes fundamentales que asedian hoy a tantos hombres y mujeres del continente americano» (*Ecclesia in America*, 10).

En su reciente Carta para iniciar el Tercer Milenio insiste: «No nos satisface la ingenua convicción de que haya 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. No se trata de inventar un nuevo programa. El programa ya existe. Es el de siempre, recogido por el Evangelio y la Tradición viva. Se centra, en definitiva, en Cristo mismo, al que hay que conocer, amar e imitar, para vivir en él la vida trinitaria y transformar con él la historia» (No. 29).

Es lo mismo que ya nos había dicho el Papa Pablo VI en su Exhortación *Evangelii nuntiandi*: «No hay evangelización verdadera, mientras no se anuncie el nombre, la doctrina, la vida, las promesas, el reino, el misterio de Jesús de Nazaret Hijo de Dios» (No. 22). Ojalá, pues, seamos anunciadores explícitos de Jesús, porque sólo en Él se encuentran el camino, la verdad y la vida. Es el ejemplo de Juan Bautista. ☛



La palabra a fondo

Abel Fernández
Lic. en teología pastoral

VIVAMOS LO NUEVO CON ESPERANZA

Nota Introductoria

Los guiones homiléticos de éste número de CHRISTUS, del 26 de agosto al 7 de octubre, corresponden íntegramente a la 2ª parte de la «Subida a Jerusalén» (13,22-17,10) en que se nos reafirma la intención del viaje (13,22-35); se nos habla del banquete del reino (14,1-24); de la seguridad de seguir a Jesús (14,25-35); de la alegría del perdón (15,1-32) o, si se quiere, mejor, de la grandeza del amor del Padre y se nos presenta la riqueza como el gran rival de Dios para ese seguimiento (16,11-17,10).

Resaltan, en este apartado evangélico la parábola del amor misericordioso contrastado con la pichicatería del «bueno»; y la parábola de Lázaro, el mendigo, y el rico. Son páginas incomparables.

Por otra parte en 5 de los 7 textos evangélicos se habla directa o indirectamente del banquete para hablarnos del reino o de la nueva humanidad donde todos se reconozcan humanos y se traten como hermanos, que nos anuncia Cristo.

Son estos capítulos, por otra parte de una carga social muy fuerte que se caracteriza aún más con la carta a Filemón que recordaremos el 9 de septiembre.

26 de agosto 2001

VIVAMOS LO NUEVO CON ESPERANZA

LA CONDICIÓN FUNDAMENTAL PARA EL SEGUIMIENTO

Hecho: Los falsos privilegios

1. Una de las características del «ser político» mexicano (en su sentido más amplio, no solo en lo que tiene que ver con el gobierno), es que todos nos vemos, valoramos y nos relacionamos por

los amarres o compadres que tengamos, o por el grupo o facción al que pertenecemos y ¡vaya que lo hacemos valer!

2. Para eso hemos sido educados: desde antes de darnos cuenta, al escoger a nuestros padrinos de bautismo, muchos veces, más que el ejemplo que le puedan dar al ahijado, está jugando la vida futura, los amarres para el ahijado o para sus padres.
3. Este modo de ser tan propio nuestro es, sin duda, una de las causas más profundas, y a veces oculta e inconfesable, de la corrupción político-social-económica y religiosa de nuestro sistema de vida. Cuando se conoce un poco la red de compadrazgo entre la familia política de los diversos partidos, o de las cúpulas empresariales y de los dueños del dinero, o, incluso, de las cúpulas eclesiales, queda uno pasmado y se explica, en buena parte, lo difícil que será un verdadero cambio en el país. Las alianzas de los opuestos, se puso, por ejemplo, en el desenlace de la fallida ley indígena, en las cámaras legislativas, en el mes de abril.

Iluminación: Lucas 13, 22-30

1. Jesús no deja lugar a dudas: para entrarle al Reino **no sirven las influencias**: «somos cuates», «hemos comido y bebido contigo», **se requiere entrar por la puerta estrecha** de vivir en y para el amor a los demás, la entrega, el servicio, la superación de sí mismo para robustecer las «manos cansadas» y las «rodillas vacilantes» (2ª lectura Hebreos 12, 5-7. 11-13)
2. ¿Serán muchos o pocos? Jesús no contesta a la pregunta, pero sí aclara bien dos cosas:
 - el banquete es para todos, pero sólo entran quienes siguen el mismo camino de Jesús, por una parte,

- y, por otra, no valen las influencias, ni del dinero, ni de la familia religiosa, ni de las prácticas culturales, sino que la invitación está abierta «a todas las naciones de toda lengua» (1ª lectura Isaías 66,8-21). Vendrán del oriente y del poniente, del norte y del sur: pues «los que ahora son los últimos, serán los primeros; y los primeros, los últimos».

Quienes pensaron tener la delantera por los padrinos o las cosas externas, que no vienen de ese compromiso libremente aceptado de seguir el camino estrecho de la renuncia a sí mismo, a lo mejor nos encontraremos, sí, en el banquete, pero no en la mesa de honor, como nos soñamos, sino, si bien nos va, en la última.

3. Seguir pues a Jesús se manifiesta en:
 - el cargar la cruz de cada día con responsabilidad y honradez;
 - el dejar de pensar en sí mismo para pensar y actuar desde el «otro»;
 - el abrirnos con confianza al amor providente de Dios;

- el hacer del perdón a quien nos ha ofendido nuestra característica;
- **la puerta que no existe** para el banquete es la de la vida facilona, egoísta, irresponsable...», hay que forcejear para entrar».

Conversión

1. ¿Cuál es la puerta o el camino por el que ando?
2. ¿Qué tan seguro me siento de mis «derechos» para entrar al banquete del Reino?
3. ¿Reconozco que el seguir a Cristo es un regalo que Él me hace, y no algo que merezco?

2 de septiembre 2001

VIVAMOS LO NUEVO CON ESPERANZA

LA LUCHA POR PRIMEROS PUESTOS

Hecho: Los puestos de honor

1. Pienso que, detalles más, detalles menos, todos hemos sido testigos de escenas como la que nos describe el texto evangélico.





Ese afán de buscar los puestos de honor es tan frecuente, que, a lo mejor, para muchos pasa desapercibido, pero cuando se evidencia y analiza, vemos su puerilidad, aunque por no respetarse las «dignidades» pueda haber hasta graves problemas.

2. Pero cuando el asunto se convierte, muchas veces en trágico, es cuando entran en juego, más allá de las personas y de su afán de lucir y de ser reconocido, el interés del grupo, del clan familiar, político o religioso. Entonces lo que está en juego no es la ridiculez de un individuo, sino los derechos comunes que, por ser comunes, no son aplicables a nadie en lo particular, y ponen en evidencia la verdad de aquél dicho de Cicerón, un sabio de hace 2000 años: «Los senadores son buenas gentes, pero el senado es una mala bestia».
3. Cuando no se sabe poner alto a ese afán individual, y sobre todo colectivo, se pone en juego la posibilidad de la convivencia fraterna, de la lu-

cha por los derechos más elementales de quienes no son como nosotros, que son de otra raza, religión, partido o grupo.

Iluminación: Lucas 14,1. 7-14

1. Para Jesús el asunto es bien claro: el verdadero banquete de la vida de amor, donde los hermanos nos veamos como tales, y nos tratemos como hermanos, exige renunciar a la ambición de honores: sólo puede entrarse a ese banquete del Reino si hay desinterés de todo lo que no sea la fraternidad, superando todo interés mezquino inconfesable; de tal manera que ese amor gratuito y desinteresado se convierte en una bienaventuranza «al que se eleva lo abajarán y al que se abaja, lo elevarán». La bienaventuranza está en dar sin esperar recibir, en invitar a participar de lo tuyo al: «pobre, lisiado, cojo o ciego, porque ellos no tienen con que pagarte, pero ya se te pagará» en el banquete definitivo.

2. Es en esto en lo que consiste la verdadera humanidad -nos recuerda la 1ª lectura del Eclesiástico 3,19-21. 30-31 sólo el que sabe reconocer su lugar ante Dios y ante los demás encontrará su verdadera grandeza, no en sus propias fuerzas, sino en la acción de Dios en él; no en las cosas aparentes, externas, aparatosas, sino en el amor demostrado por el Padre-Dios en la humildad de su Hijo Jesús (2ª lectura Hebreos 12,18-19. 22-24)
3. Seguir a Cristo por este camino de la humildad y del desinterés es el testimonio que el mundo en que vivimos está esperando de quienes nos decimos cristianos y creyentes: por eso han sido tan fuertes los ejemplos de un Ghandi, de un Juan XXIII, de una Madre Teresa u de un Chinchachoma. En este mundo tan fatuo y que aprecia tanto sea el tener, como el espectáculo, los efectos especiales en el cine o en los eventos masivos, la magia del internet, etc., en este contexto, se impone la necesidad de la autenticidad del amor.

Conversión

1. ¿Qué tanto busco, en mi trato con los demás, demostrar que valgo más que ellos?
2. Cuando hago algo por otros, ¿qué tanto me estoy buscando a mí mismo?
3. ¿Cómo manifiesto mi desinterés y generosidad?

9 de septiembre 2001

VIVAMOS LO NUEVO CON ESPERANZA EL CAMBIO SOCIAL

Hecho: La transformación de estructuras

1. La necesidad de transformar las estructuras sociales es indispensable. No basta la buena voluntad de los individuos o de los pequeños grupos. Más aún, cuando se da el cambio personal o de pequeños grupos, sin el cambio de estructuras de la convivencia social, termina por ser frustrante ante la inoperancia de la sola esfera personal o de las estructuras intermedias: cierto que no puede darse un mundo nuevo sin personas y grupos

nuevos, pero tampoco se da el mundo nuevo sin las estructuras nuevas.

2. Y es que cuando la injusticia, la mentira, la manipulación, el vicio, la irresponsabilidad o la corrupción se estructuran socialmente, sus efectos y manifestaciones superan totalmente la buena voluntad de los individuos y personas o de los pequeños grupos. Esas estructuras de muerte social requieren ser desmontadas también socialmente.
3. En México lo estamos viviendo, por ejemplo, en la cuestión indígena que ser atacado desde todos los ángulos: lo legislativo; lo judicial en todas sus instancias; lo operativo también en todas sus instancias y niveles; los medios de comunicación o de la educación; lo religioso, de lo político o de lo económico, etc. Y eso se aplica a todas las manifestaciones de muerte social que entre todos nos hemos creado y que exigen, para su desaparición, de la participación activa de todos.

Iluminación: Lucas 14,25-33 y toda la Carta a FILEMÓN.

1. Jesús no deja lugar a dudas, ni resquicio para que nos escapemos: si queremos ser sus discípulos para entrarle al Reino -entrar al banquete- donde todos convivamos como humanos y hermanos: tenemos que buscar a los demás, antes que a la familia, a sí mismo y a sus bienes, para cargar la cruz de cada día. Esa es la verdadera sabiduría de Dios, que Jesús vino a revelarnos, y que es la única que nos permitirá enderezar los caminos (enchuecados por la opción por la muerte y el egoísmo del pecado humano) para alcanzar la salvación divina (1ª lectura: Sabiduría 9,13-19)
2. Este poner el amor fraterno por encima de todo, lo que permitirá que todos, sin distinción, participen en el banquete de la vida, será, también, lo que nos permitirá a quienes pretendemos decirnos cristianos, luchar contra las estructuras sociales de muerte, aunque estén sancionadas por las leyes humanas, le dice Pablo a Filemón en esta extraordinaria carta, y la más breve, al interceder por el esclavo huído y ahora bautizado: Onésimo

dejó de ser tu esclavo: ahora es tu hermano. Es la consecuencia de la fe cristiana. El que las esclavitudes estén amparadas por las leyes no les quita lo inmoral, antihumano y pecaminoso, como ahora todos vemos claro en cuanto a la esclavitud estricta, como era la de Onésimo.

3. Pero las esclavitudes actuales son reales y nos impiden, legalmente muchas veces, vernos como humanos y no como hermanos: el racismo contra los indígenas; la corrupción en todos los niveles; la marginación por mil motivos; las clases sociales; el clericalismo; el sexismo; el afán de placer; el consumismo; la tecnocracia, etc.

La lista de las actuales esclavitudes es interminable.

Conversión

1. ¿Qué tanto y de qué soy, yo, esclavo?
2. ¿A cuántos estoy esclavizando?
3. ¿Soy el liberador, como Cristo, de las estructuras esclavizantes de esta sociedad en que vivo?

16 de septiembre 2001

VIVAMOS LO NUEVO CON ESPERANZA LA INDEPENDENCIA

Hecho: La fiesta nacional de la Independencia

1. Celebramos hoy el inicio de la guerra de Independencia que fracasó en 1810. De hecho la Independencia real es fruto de otra guerra, hasta, si se quiere, contraria, que inició y terminó en 1821. Pero esa Independencia del dominio español, nos hace caer en otra dependencia, la económica, la ideológica y la política que, hasta hoy, nos tienen cada día más sojuzgados.
2. Las causas de esta triste dependencia nos las tienen que ayudar a descubrir los historiadores y analistas, y no es el momento de hacerlo. Pero nosotros, como creyentes en Cristo, también tenemos una manera de interpretar los aconteci-



mientos históricos. Esa imagen de ver e interpretar la historia, no por ser religiosa deja de ser científica –corresponde a los «científicos» constatar su veracidad–

3. Esta visión religiosa de la historia tiene como una de sus principales referencias el miedo a la libertad total de los individuos, de los grupos y de los pueblos. Si ese miedo es acompañado por la manipulación de algunos, como la historia de México en estos 200 años de «independencia» lo pone repetidamente de manifiesto, o por el afán de poder de otros y por la prepotencia de los grupos o naciones «superiores», tenemos el resultado que tenemos.

Iluminación: Lucas 15,1-32

1. Indiscutiblemente, la 3ª parábola de este capítulo es la cumbre y la síntesis mejor lograda del mensaje evangélico que evidencia el contra evangelio de los fariseos, de ayer y de hoy, que no ven a Dios como «PADRE» sino como dueño y se ven a sí mismos como ESCLAVOS sin darse cuenta de que todo lo del padre es de ellos, Jesús no alaba al hijo menor que abusa de su libertad y quiere vivir sin ley –como tantos de los humanos de hoy y de siempre–pero pone de relieve el derroche de amor del padre: cómo acoge al hijo alejado y cómo lo festeja –al miedo al amor y a la libertad del mayor («bueno para nada») contraponen la liberalidad sin límites del padre.
2. Ese miedo a la libertad y al amor nos corroe desde lo más íntimo, como individuos y grupos y como pueblos –que se nos ejemplifica en la 1ª lectura Éxodo 32,7-14: el pueblo judío, recién liberado por Moisés, se construye su nuevo «señor»– Ese miedo sólo será posible vencerlo si descubrimos la misericordia infinita de Dios que nos perdona nuestros pecados personales y sociales, nos recuerda Pablo en la 2ª lectura: Timoteo 1,12-17.
3. El abrirnos al amor y a la misericordia es lo que verdaderamente nos hará libres e «independientes» y esa libertad y amor interiores tienen que traducirse en la lucha por ayudar a que todos los

que nos rodean la hagan suya y juntos luchemos por la liberación de las dependencias que como individuos y como pueblo nos están sojuzgando concretamente hoy, en el 2001. Si festejamos a los que hace 200 años lucharon y dieron la vida por la libertad de México, esta celebración deberá impulsarnos a luchar por la independencia profunda del México actual.

Conversión

4. ¿Somos conscientes de lo que nos tiene sometidos?
5. ¿Hemos descubierto el amor y el perdón liberadores?
6. ¿Nos estamos apoyando en la lucha por la independencia en el 2001?

23 de septiembre 2001

VIVAMOS LO NUEVO CON ESPERANZA
LA OPCIÓN POR EL POBRE

Hecho: El resurgimiento indígena

1. En los últimos años, en México, estamos siendo protagonistas, o al menos testigos, de la insurgencia del México profundo, el México ignorado: el México indígena (son 10% los que se reconocen indígenas y una gran parte de la mayoría restante con grandes influencias, de todo tipo, de la sangre, cultura y modos de ser indígenas, fenómeno al que llamamos mestizaje). La gran novedad de este RESURGIR está en que ni se quiere seguir recibiendo las migajas de la «caridad social» ni se quiere la lucha armada (aún los zapatistas la rechazan en principio aunque no hayan tenido otra opción para hacerse ver y oír). Por este resurgimiento el indígena quiere ser artífice, sujeto de sí mismo y no objeto de otros.
2. El INI y la acción de las iglesias han quedado rebasadas. Son ellos, los marginados y excluidos de la «justicia revolucionaria del S. XX» los que quieren ser protagonistas en el esfuerzo por encontrar un lugar propio y digno en el concierto



de la pluralidad, que siempre ha sido México, en este siglo XXI.

3. Si este resurgimiento tiene éxito, el México del S. XXI será de verdad nuevo, como lo están buscando otros pueblos latinoamericanos, africanos y asiáticos, mientras contemplamos la muerte de los pueblos europeos que, en los 2 últimos milenios pretendieron ser superiores y, por consiguiente, sojuzgaron a los demás. El tiempo nos dirá si esta apreciación es justa o no.

Iluminación: Lucas 16,1-13.

1. En la parábola del administrador Jesús es tajante en dos cosas: 1ª: No somos dueños sino administradores de lo que somos, sabemos, podemos y tenemos y tenemos que ser hábiles en la administración como el de la parábola que sabe renunciar a lo inmediato de sus ganancias para asegurarse el porvenir (las rebajas que hace no son robo, sino lo que le corresponde como administrador) y 2ª: **Nadie puede servir, al mismo tiempo, al dinero y a Dios, que se identifica con el pobre,**

eternamente vejado y explotado: «no olvidaré jamás ninguna de estas acciones» 1ª lectura, Amós 8,4-7.

2. El discípulo de Jesús tiene que renunciar al dinero para ganarse la amistad del Padre-Dios (v. 9). El dinero constituye la prueba de fuego del discípulo (10). Si la supera, Dios se lo entregará plenamente (11-12). La riqueza es el rival de Dios y, por lo tanto, es mala (13). El dinero es lo contrario al ser humano.

Lo propio del ser humano es el Reino: la humanidad donde todos se reconozcan iguales y convivan como hermanos.

Si Dios se identifica con el pobre y se hace pobre y se hace pobre en Cristo-Jesús, el discípulo de Jesús tiene que identificarse con el pobre y serlo, no solo hacer cosas por el pobre.

3. Para poder identificarse con el pobre, el discípulo tiene que serlo, reconociéndose administrador de lo que es, tiene, sabe o puede, y poniéndose al servicio del pobre, él mismo con sus cosas: es ad-

ministrador de Dios para el servicio del pobre. Es lo que, en lenguaje cristiano se llama OPCIÓN POR EL POBRE, como Cristo que se entregó siendo rico, como rescate por todos (2ª lectura: I Timoteo 2,1-8).

Conversión

1. ¿Qué tanto me siento dueño de lo que soy, tengo, sé o puedo?
2. ¿Cómo estamos manifestando que estamos al servicio del pobre?
3. ¿Cómo manifestamos que hacemos nuestra la suerte de el pueblo pobre, del indígena especialmente, que está emergiendo?

30 de septiembre 2001

VIVAMOS LO NUEVO CON ESPERANZA LA VERDADERA CEGUERA Y SORDERA

Hecho: Los ciegos de buena vista

1. La descripción del profeta Amós (1ª lectura: 6,1-7) que vivió hace más de 2700 años, no es sino una pincelada de la vida de una parte de la humanidad, la más pequeña, pero que vive explotando al resto. Hoy tendríamos que agregar las bardas electrificadas que resguarden jardines, albercas y residencias con 2 carros para cada uno de sus ocupantes, las cuentas millonarias y las acciones de bolsa y la especulación de los sacadólars, de los narcotraficantes y de las sanguijuelas incrustadas en todas las esferas del poder.
2. Y junto a esa realidad, ante la cual la descripción de Amós es pálida, se encuentran miles de millones muriéndose de hambre, amontonados en los submundos sub-urbanos, el resurgir de epidemias supuestamente ya controladas, los indígenas invadiendo las ciudades, etc.

Este 5º mundo –integrado por una 3ª parte de la humanidad, al menos– está ahí, pared de por medio, con el 1er mundo, que no lo ve ni lo oye, como tampoco lo ven los iluminados, viejos ó neo-liberales (¿cuál es la diferencia?) cuyos laza-

rillos o perros para ciegos son las leyes del mercado, el consumismo, el afán de placer, tener y dominar, los narcóticos, el internet y la computadora. Hoy las razas para guiar «ciegos que ven» se están multiplicando.

3. Esta situación no es fruto del destino, de la chiripa o de la flojera de los miserables. Es fruto de la soberbia, avaricia y explotación a que nos lleva el seguir el dictado de Caín: ¡yo no soy su guardián!, ¿por qué se dejan?

Iluminación: Lucas 16,19-31

1. Es, sin duda, junto con el cap. 15, esta parábola una de las páginas cumbres del Evangelio y reafirmación de lo que nos decía el texto del domingo pasado sobre el peligro de la riqueza que nos hace ciegos y sordos a la voz de Dios (Moisés y los profetas –y sobre todo Jesús–) e insensibles al sufrimiento y la miseria física, cultural y espiritual de quienes nos rodean «Tus ojos y tu corazón no buscan sino la avaricia y el derramar sangre inocente, y el calumniar y correr tras la maldad», decía Jeremías hace 2600 años. Nuestro corazón ha dejado de ser de carne para ser de piedra que golpea y mata.
2. El salmo 145 nos repite nuevamente la opción de Dios por el pobre, que después Cristo confirma y testifica con su encarnación, su vida pobre en Nazaret, se pasa haciendo el bien tras presentarse a sus paisanos (Lc. 4) como el enviado a anunciar el año de la gracia y la salvación para el pobre, ciego, sordo, oprimido, para hacer presente en la humanidad la ley, el amor y la vida de Dios (la vida eterna). Esa vida eterna es de la que Pablo nos invita, a través de su discípulo Timoteo (2ª lectura: II Tim. 6,11-16) a testificar en el mundo concreto.
3. Los cristianos en este mundo deshumanizado tenemos, por nuestra opción por el pobre, que demostrar y testificar que nuestro corazón se ha transformado y deja de golpear y matar como la piedra, para ser sensible al dolor y al sufrimiento ajeno.

El ser sensibles a ese sufrimiento tiene que llevarnos no solo a las obras de caridad sino a poner a la disposición de quien sufre, nuestra vista y nuestra voz para hacer ver y oír ese sufrimiento y a poner en actividad todo lo que somos, tenemos, sabemos y podemos para colaborar en la transformación de esta sociedad inhumana empezando por escuchar bien el Evangelio para entender que: no fue Lázaro que peleaba las migajas del rico quien se fue al infierno, ni el rico que defendía el derecho a la propiedad hasta de las migajas, quien se fue al cielo, como a veces entendemos con el pretexto del mal sonido del templo.

Conversión

1. ¿Qué tan sensible soy al sufrimiento ajeno?
2. ¿Qué tanto estoy luchando organizadamente para la transformación del sistema injusto en que vivimos?
3. ¿Estoy enseñando a los niños-riquitos a compartir algo más que migajas?



7 de octubre 2001

VIVAMOS LO NUEVO CON ESPERANZA ESPÍRITU DE «CRIADO»

Hecho: Espíritu de «criado»

1. «Criado» es su sentido más peyorativo e inhumano que vamos a tocar hoy, es un trabajador, a Dios gracias está en proceso de extinción, que está al servicio material de una persona, o de una familia, para satisfacerle sus necesidades más materiales: comida, lavado de ropa, aseo de la casa, etc. Un buen criado no espera que se le diga cada día lo que tiene que hacer; lo sabe y trata de adivinar lo que su patrón requiere; no tiene límite de tiempo en su trabajo, ni horario fijo y, mucho menos, descanso o vacaciones cuando él las necesita, ni contrato, ni, por supuesto, seguro social, no puede hacer planes ni cálculos: todo lo determina el dueño o señora.
2. Es la forma más humillante de mantener la distancia entre empleador y empleado: son de distinta categoría, clase social y, se supone que, hasta raza y sangre. Es una manera inhumana de entender el «servicio»: es el efecto de la prepotencia de unos humanos para con otros.
3. ¿No será por esto que hoy es tan difícil para las «señoras» conseguir una «muchacha»? Prefieren buscar un trabajo más duro y quizá a la larga

más inhumano, pero que les permita saber ciertos límites de su trabajo explicitados, esos límites, en el contrato que estipula: tiempos, descansos, vacaciones, seguridad social, etc.

De manera inconsciente quizá, mucho/as se sienten más libres, aunque en realidad no lo sean.

Iluminación: Lucas 17,5-10.

1. En esta segunda etapa de la «subida a Jerusalén», a que pertenecen los textos evangélicos de Lucas que hemos venido comentando desde el domingo último de agosto, el evangelista ha ido desarrollando algunas de las características del discípulo de Cristo que parece no tener paralelo en los otros evangelistas: son propios de Lucas. La actitud de que hoy Cristo nos habla viene a ser como la síntesis de todas: la actitud del «siervo» en el contexto histórico del Nuevo Testamento está muy próximo a la del «esclavo»: entre los judíos no había esclavos, pero sí, «siervos». Hoy ya no hay «siervos» pero sí «criados». Cuando hayan cumplido todo lo que se les mandó, digan: «no somos más que siervos (criados), sólo hemos hecho lo que teníamos que hacer».
2. La fe no es cuestión de cantidad, sino de calidad. La actitud del discípulo tiene que ser la de **total disponibilidad**, sin cálculos, ni esperar agradecimientos como el mismo Jesús estuvo a la total

disponibilidad del Padre, así el discípulo tiene que estar a la total disponibilidad del Reino, por amor, no por ningún otro interés.

3. Sólo si se tiene esta actitud puede el discípulo no desanimarse ante la persistencia de la violencia, de la injusticia, de la opresión y del desorden en la humanidad, como dice el profeta Habacuc 1, 2-3; 2, 2-4 porque tiene puesta toda su confianza en el Señor, su pastor, salmo 94, que le asegura que ese Reino está ya construyéndose desde ahora y aquí, aunque «es todavía una visión de algo lejano, pero que viene corriendo y no fallará». Esta seguridad es lo que le permitirá mantenerse en actitud de servicio. Como los antiguos esclavos y siervos y los actuales «criados» dejaban en sus dueños, amos, señores o patrones el hacer los planes y cálculos para su vida. Nuestra seguridad es que el Padre Dios ni nos fallará, ni nos explotará puesto que se nos ha dado Él mismo en totalidad.

Conversión

1. ¿Qué tanta es mi disponibilidad para el Reino?
2. ¿Cuáles son mis cálculos inconfesables?
3. ¿Mi disponibilidad es la correspondencia a la disponibilidad del padre Dios para con nosotros? ➔



Adquiere en nuestra librería:

Nepantla situados en medio

estudio histórico-teológico de la realidad indiana
Javier Garibay G., s.j.

Con celo y saña se quiso borrar para siempre el recuerdo. Se quemaron libros y códices. Se trató de silenciar el aliento, los cantos, relatos y discursos, la historia, sustento mismo del ser de los primeros pobladores de México. [Pero] hay algo, para algunos... inesperado, que es ya hoy una realidad, y es no sólo el rescate de la antigua palabra, sino el surgir de una nueva. Los pueblos excluidos, considerados inviábiles, se yerguen y quieren ser escuchados. En varias lenguas resuena su nueva palabra. Ésta se nutre en raíces del antiguo saber y belleza y a la vez da cauce a nuevas formas de pensar y sentir. En búsqueda, poesía, anhelo, narrativa y demanda.

[MIGUEL LEÓN-PORTILLA, LA NUEVA PALABRA, EN: LA JORNADA, MÉXICO, D.F., MARTES 7 DE OCTUBRE DE 1997]

Costo: \$200.00

Ofrecemos un 20% de descuento a nuestros clientes

Nuestro próximo número

Septiembre-October

La teología cristiana nunca ha tomado la ciudad como ciudad en serio: o se consideraba como símbolo del cosmos (como es el caso de la obra de San Agustín: *La ciudad de Dios*) o la veía como algo negativo, optando por el campo según la antigua oposición entre los dos. Sin embargo, la mayoría de los cristianos viven en ciudades. Sin caer en despreciar al campo, ¿no es hora de acercarnos cristianamente a la ciudad desde una valoración humana balanceada de ella? Después de todo, la ciudad es generadora de muchos bienes culturales y de muchos sujetos.

El próximo número de CHRISTUS ofrecerá algunos frutos del Primer Congreso Interamericano de Pastoral Urbana que tuvo lugar en la ciudad de México, el 2 al 6 de julio de 2001. Se reunieron especialistas y pastoralistas no solamente de todo el continente sino también de Asia. De hecho nos adelantamos tantito con este número actual al publicar extractos del aporte de Pedro Trigo. Esperamos que éste le apetece entrar más al tema.

Pagos

Debido a las altas comisiones que los bancos nos cobran por manejo de cheques foráneos sean nacionales o extranjeros, les pedimos que sus pagos sean en moneda nacional, con giro postal o bancario a nombre de:

Centro de Reflexión Teológica, A.C.
Apdo. Postal 21-272 Coyoacán
04021 México, D.F.

Si su pago es en dólares, favor de enviar un giro bancario avalado por un banco estadounidense o una orden de pago con abono a la cuenta:

Centro de Reflexión Teológica, A.C.
Banca Serfin, N° de cuenta: 0900-7469522
Sucursal 35

Analizar la realidad desde América Latina	R. Mora	111.00
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
Comentarios al Evangelio de Marcos	J. Mateos	42.00
El camino de Jesús	J. Saravia	42.00
El camino de las comunidades	J. Saravia	55.00
El camino de la historia	J. Saravia	63.00
Cantemos en comunidad	D. de Cuernavaca	83.00
Catecismo en comunidad	B. Ameche	16.00
Cómo escuchar al Espíritu	B. Ameche	55.00
Con Dios y con los pobres	J. Jiménez	30.00
¿Cuál es la prisa?	C. Rodríguez	42.00
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
El Dios de Jesús	J. L. Caravias	69.00
El Dios de Jesús, destructor de todos los ídolos	J. Peña	28.00
Dios es bueno	J. L. Caravias	52.00
Dios y los obreros	C. Rodríguez	28.00
La voz de los desplazados (disco compacto)	Coro de Acteal	140.00
La formación del pueblo de Dios	CRB	69.00
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
La espiritualidad de la Nueva Ev.	C. Maccise	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
La formación de la Nueva Ev.	CLAR	69.00
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 Hombre en Conflicto	C. Bravo	140.00
Jesús interpreta las escrituras	J. Saravia	69.00
Jesús. Manual para leer el Ev. de Mc	A. Méndez	35.00
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 pobres y los neoliberales	Coedición	28.00
Los comienzos del camino	J. Saravia	42.00
Malabareando	D. Fernández	83.00
María en el evangelio liberador	S. Mier	48.00
El mundo de los sacramentos	V. Codina	25.00
Neoliberalismo en México	H. García	50.00
Neoliberales y pobres	Varios	150.00
La Nueva Evangelización	A. González	30.00
El Nuevo Testamento	J. Saravia	55.00
Para entender los evangelios (vídeo)	C. Bravo	207.00
Para vivir el mensaje de Guadalupe	A. Méndez	21.00
Pers. Lat. de San Juan de la Cruz	C. Maccise	42.00
Pequeño vocabulario de la Biblia	W. Guen	48.00
Plenamente humano, plenamente vivo	J. Powell	42.00
Recetas catequéticas	B. Ameche	55.00
El rostro indio de Dios	Varios	111.00
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
El sermón del monte	J. Mateos	55.00
Tu Palabra me da vida	J. L. Caravias	55.00
¿Valió la pena?	J. Marins y equipo	35.00
17 días de la Iglesia Latinoamericana	Frei Betto	10.00
Taller de Vida y Espiritualidad	Ernesto Martínez	180.00

Ofrecemos 20% de descuento a nuestros clientes

Mesa violenta
e inacabada de la historia
¡cuánto sufren los sencillos
al construirla!
Hombro a hombro, unidas las filas
quieren que esta mesa punteada
se haga redonda
con asientos para todos
y abundante comida.
Tú, sólo tú, Señor,
a través de los esfuerzos humanos
le vas dando forma.

A ti Señor, hoy, te alabamos
a ti amigo de huérfanos,
de viudas, de pequeños
de pobres, de olvidados,
reconocemos como artífice
de nuestra historia.

Y decimos que es formidable
que seas nuestro Dios,
el Dios del amor,
el Dios de los postergados
el Dios que nos da la mano
en la construcción de la historia.

(ORACIONES Y CANTOS
DE VIDA Y ESPERANZA)

DIOS EN NUESTRA HISTORIA

Oh Dios, levántate y se dispersarán tus enemigos,
aquellos que, en lugar de construir la historia
quieren conducirla a su capricho.

Por hacer valer sus propios intereses
abusan de los pobres, les niegan sus derechos
y pretenden hacerlos sus esclavos,
a fuerza de oprimirlos.

Hoy, otra vez a la mesa de la historia
nos hemos sentado.

Y hemos visto que, los pobres, sin cesar oprimidos
en la lucha por la vida estaban firmes, estaban unidos.

Noche tras noche, desvelados,
la fuerza de tu mano portentosa
hallaba en ellos asilo.

En esta mesa Señor,
hay grandes divisiones:
mientras unos comen abundante
el hambre se hace persistente en los pobres,
que carecen de ración.

Tú, que tienes parte en esta mesa, oh Dios,
también hambriento y pobre
a la vez que alientas y sostienes a los hombres
vas sufriendo uno a uno,
sus dolores, en tu propio corazón.

(SIGUE EN LA PÁGINA INTERIOR)

