

CHRISTUS

Editor Responsable:
Luis G del Valle.— Centro de Reflexión Teológica, A.C.
Director:
Javier Garibay
Director Administrativo:
Alberto Hernández
Jefe de Redacción:
Raúl H Mora
Relaciones Públicas:
Magdalena Cubas Carlín
Diseño Gráfico:
J Luis Gómez Brindis
Tipografía:
Gloria Evaristo García
Consejo Asesor:
David Ungerleider, Enrique Maza, Ramón Mijares, Enrique Dussel, Vicente Leñero, Jean Meyer, Angel Sánchez, Beatriz Becerra
Consejo de Redacción:
Luis G del Valle, Sebastián Mier, Raúl H Mora, Alberto Arroyo
Equipo de Trabajo:
Rufina Cuenca, Roberto Guevara, Ana Ma. Martínez, Jesús Reséndez Ramírez, Enrique Soto, Margarita Zamora

La responsabilidad editorial está a cargo del Centro de Reflexión Teológica, A.C. Los artículos firmados son responsabilidad de sus autores.
Se autoriza la reproducción total o parcial de Christus, para fines no comerciales. Citar fuente con aviso a la dirección.

Christus no es un órgano institucional del episcopado. Tiene aprobación eclesial y funciona como un hecho práctico y un servicio puesto a la disposición de las diócesis que lo aceptan como tal, como son actualmente: Cd Juárez, Cuernavaca, Huejutla, Tehuantepec, y Vicariato Apostólico de la Tarahumara.

Registrada como artículo de 2a clase en la Administración de Correos No. 1 de México, D.F., 3 de enero de 1936. Registro de Propiedad Intelectual en la S.E.P. No. 766-82 del 31 de agosto de 1982. Certificado con licitud de título No. 1724, Certificado de licitud de contenido No. 998 otorgados ambos por la Comisión Calificadora de Publicaciones y Revistas Ilustradas de la Secretaría de Gobernación el día 15 de julio de 1982. Suscripción anual: \$ 1000,00 número suelto/atrasado: \$ 100,00 Suscripción correo aéreo América Latina: 30 Dlls, otros países: 35 Dlls, número suelto/atrasado: 2,50 Dlls.

Centro de Reflexión Teológica, A.C., Apartado Postal 19-213, Colonia Mixcoac, Delegación Benito Juárez, 03910 México, D.F., México.

Impresión:

Dirección Librería:
Augusto Rodin 355 03730 México, D.F.
Colonia San Juan Tel: 598-47-08.

presentación

Estamos cumpliendo 5 años de la CELAM de Puebla 15 de Medellín y 25 de Río de Janeiro (aproximadamente). Los aniversarios múltiples de 5 suelen constituir una invitación especial al recuerdo, a la revisión y al balance.

Estas reuniones de nuestros Obispos a nivel Latinoamericano son muy significativas para la vida de nuestras Iglesias. Conciencia de lo mucho común que une a nuestro subcontinente y de la necesidad de una búsqueda compartida después del Vaticano II, una mayor conciencia de la situación sociohistórica de nuestros países y de la necesidad de participar comprometidamente en ella, plasmada sobre todo en los documentos de Paz y Justicia de Medellín. Y en Puebla las opciones centrales por los pobres y por los jóvenes.

La vida avanza y la historia sigue su curso. La situación de nuestro continente sigue planteando enormes retos tanto en la línea de Fe como en la de la justicia. Líneas inexplicablemente unidas.

En Christus iremos ofreciendo a lo largo de este año más elementos para esta revisión y balance. Y también impulso para llevar adelante la misión exigente que nuestro padre nos ha confiado. Por lo pronto en este número reflexionamos en particular sobre la razón de nuestra esperanza cristiana hoy y aquí.

Sebastián Mier, SJ

Año 49 No. 572 Febrero 1984

en este número

- | | |
|---|----|
| + Y LA NOTICIA | 3 |
| + TEORIA Y PRAXIS | |
| La transnacionalización como estrategia de contención:
Juan Gabriel Valdez | 5 |
| + CUADERNO: DAR RAZON DE NUESTRA ESPERANZA | 13 |
| Introducción al Cuaderno | 14 |
| Dar Razon de nuestra esperanza Mario López Barrio | 16 |
| La búsqueda de sentido de la muerte de Jesús Carlos Bravo | 21 |
| Salmos de súplicas y liberación Benoit A Dumas | 32 |
| Raíces teológicas de la no-violencia Domingo Barbé | 35 |
| Diversos estadios de conciencia del cristiano Luis G del Valle | 51 |
| La fiesta: vida de la comunidad | 58 |
| + Y LA PALABRA | |
| Luces de los Santos Padres para las Homilías | 61 |

Ilustraciones : Tarjetas de navidad



MEXICO

PANORAMA POLITICO: "PAZ SOCIAL" A LA MEXICANA

En momentos en que la violencia centroamericana sacude la conciencia internacional, nuestro país presume aún de ser modelo de sociedad, de haber logrado —a pesar de todo— mantener la paz interna. Sin embargo, el asunto no es tan sencillo, y la "tranquilidad" que vive el país está, cada vez más, prendida con alfileres.

La situación económica se mantiene sobre el eje de la crisis: enorme deuda externa, caída de la producción, inflación de 800% en 1983 (según los más optimistas cálculos gubernamentales), devaluación constante de la moneda, etc. Agotados el recurso del petróleo y los pomposos discursos que lo acompañaron, el actual régimen pretende superar la crisis imponiendo su política de austeridad, sujetándose con ello a los mandatos del Fondo Monetario Internacional. Es contenido de esta política se ha traducido en encarecimiento de los servicios que presta el Estado, reducción de subsidios y gasto social, carestía (incluyendo los productos básicos), desempleo masivo, topes salariales. En síntesis, generalización de la pobreza y concentración de la riqueza en manos de un grupo cada vez más reducido. Todo ello, envuelto en un nuevo lenguaje oficial: el lenguaje del realismo cínico, de la confesión expresa de que el pueblo pagará nuevamente los platos rotos.

Como consecuencia obvia, el deterioro de las condiciones de vida y trabajo del pueblo genera descontento, rechazo, rebeldía. Sin embargo, este descontento todavía se caracteriza por su espontaneidad y su desorganización. Es la protesta entre dientes de las amas de casa a las que no les alcanza el gasto. Es la impotencia y el coraje reprimido de los trabajadores despedidos. Es, en suma, la indignación que aún carece de canales de expresión.

En este contexto se enmarca la lucha política actual. El esfuerzo de la oposición —tanto de derecha como de izquierda— es avanzar sobre la base del descontento popular. En este terreno, los triunfos electorales del PAN expresan un repunte de la derecha. Pero son los avances de la oposición de izquierda los que más preocupan al Estado y más concentran su atención.

Quizá el avance más significativo de la izquierda —considerada en su conjunto— en los últimos meses, fue la constitución de la Asamblea Nacional Obrera Campesina Popular (ANACP), en la medida en que refleja un esfuerzo serio de unidad. Convergen en esta instancia frentista, organizaciones políticas tan diversas como el Partido Socialista Unificado de México (PSUM), el Partido Revolucionario de los Trabajadores

(PRT), el Partido Mexicano de los Trabajadores (PMT), la Organización de Izquierda Revolucionaria Línea de Masas (OIR-LM), el Movimiento Revolucionario del Pueblo (MRP), la Asociación Cívica Nacional Revolucionaria (ACNR), la Corriente Socialista (CS) y otras. Igualmente participan en la ANOCP organizaciones de masas como la Coordinadora Nacional de Trabajadores de la Educación (CNTE), la Coordinadora Nacional Plan de Ayala (CNPA), la Coordinadora Nacional del Movimiento Urbano Popular (CONAMUP), el Sindicato Unico de Trabajadores de la Industria Nuclear, etc.

Pese a la heterogeneidad de las fuerzas y posiciones que en ella se expresan, la ANOCP logró impulsar una jornada unitaria de lucha que culminó, en octubre del año pasado, en el llamado Paro Cívico Nacional. Concebido, no como un paro de la producción, sino como una jornada nacional de protesta de la población civil, el Paro Cívico significó un notable avance en la unidad de acción de las diversas fuerzas que ese día se expresaron en los más variados puntos del país.

Si a estos intentos de unidad y lucha conjunta le sumamos las múltiples luchas locales y regionales que cada una

de estas organizaciones ha impulsado, aparece comprensible que ya no basten los recursos ideológicos de que el Estado dispone. La paz, entonces, se impone a golpes.

El empleo de la represión —ese fantasma del que muchos dudan hasta que los toca— se ha generalizado cada vez más en los últimos meses. Ha alcanzado prácticamente a todos los sectores del pueblo (obreros, campesinos, colonos, maestros, estudiantes), en los más diversos puntos del país (Yucatán, Chiapas, Oaxaca, Veracruz, Guerrero, Distrito Federal, Estado de México, Nuevo León, Sinaloa, Chihuahua, Baja California, entre otros). La represión ha estado dirigida hacia los sectores u organizaciones más combativos, y en ella han participado los organismos tradicionales (Dirección Federal de Seguridad, Policía Judicial, etc), e incluso organismos que antes no ejecutaban este tipo de tareas, como la Policía Federal de Caminos.

Generalmente —no siempre— antes de la agresión se prepara el terreno previamente, mediante mecanismos como los siguientes:

- * se deja que la organización a reprimir tense y desgaste sus fuerzas; esto se hizo en el caso de la Escuela Normal Superior (movilizaciones previas a la toma del edificio por parte de la policía), o en el caso de la COCEI en Juchitán.
- * Se favorece la división interna; es el caso del Frente Popular Tierra y Libertad de Monterrey, en donde la lucha entre dos tendencias de la organización se polariza, previo a la intervención de la policía en las colonias.
- * Se prepara a la opinión pública difundiendo acusaciones falsas que tienden a desprestigiar a quien será objeto de la represión o a presentar como necesaria y deseable una intervención violenta de la fuerza pública; este recurso se ha usado en contra de muchas organizaciones, e incluso en contra de los Obispos Lona (de Tehuantepec) y Samuel Ruiz (de San Cristóbal las Casas); los argumentos: vinculación con las guerrillas centroamericanas, antipatriotismo por sometimiento a potencias extranjeras, comunismo, etc.

Preparado el terreno, se recurre a la violencia, que ha llegado a extremos verdaderamente irracionales, y que ha dejado un buen saldo de heridos, detenidos y muertos. Y estos heridos, estos detenidos, estos muertos, no son sólo nombres, no son sólo números de estadística. Son personas, con madres, con hermanos, con hijos, con amigos; son personas con proyectos, con sentimientos.

La lista es larga:

- * Flecha Roja (Guerrero). Los choferes de esta línea de autotransporte estallan una huelga en demanda de mejores prestaciones y por la reinstalación de un buen número de despedidos. La huelga es rota violentamente por la Policía Federal de Caminos, con apoyo de la policía estatal y grupos de porros. Para recuperar algunas unidades retenidas por los trabajadores, la policía allana instalaciones de la Universidad Autónoma de Guerrero. Hubo un numeroso saldo de heridos.
- * Coalición Campesina Revolucionaria Independiente (CCRI — Veracruz). Un grupo de campesinos sin tierra ocupan un predio propiedad de caciques, del que son violentamente desalojados con el consecuente saldo de heridos.
- * Sindicato Unico de Trabajadores de la Industria Nuclear (SUTIN — D.F.). En represalia a una huelga estallada por el sindicato, se cierra la empresa paraestatal URAMEX, dejando sin empleo a cientos de trabajadores.
- * Metro (D.F.). En una maniobra evidente, se desconoce al Comité Ejecutivo del Sindicato del Metro, uno de los principales impulsores de la ANOCP y del Paro Cívico Nacional, otorgándosele con asombrosa agilidad el reconocimiento oficial a un nuevo Comité que carece de representatividad.
- * Escuela Normal Superios (ENS-DF). La normal era un bastión ganado por los maestros democráticos agrupados en la Coordinadora Nacional de Trabajadores de la Educación. La Secretaría de Educación Pública desconoce a las autoridades del plantel, y niega validez a los cursos de verano de 1983. Los maestros organizan una manifestación de protesta; estando en un plantón en Reforma e Insurgentes son agredidos

por la policía, quien carga sobre ellos con motocicletas (muchos estaban sentados, por lo que resultaron gravemente lesionados). Posteriormente, las instalaciones de la normal son tomadas por asalto, de madrugada, por la policía.

* COCEI (Oaxaca). Después de una larga lucha en la que fue continuamente agredida, la COCEI, en alianza con el PSUM, gana en elecciones el Ayuntamiento de Juchitán. A partir de ese momento las agresiones se multiplican: retiro de subsidios estatales, campañas de desprestigio, amenazas, etc. El Congreso del Estado, controlado por el partido oficial, desconoce al Ayuntamiento democráticamente electo. Negándose a aceptar estas artimañas, el ayuntamiento coceista decide permanecer en el edificio de la presidencia municipal. De ahí son violentamente desalojados por la policía y el ejército. Decenas de coceistas terminaron heridos o en la cárcel.

* Consejo General de Colonias Populares de Acapulco (CGCPA — Guerrero). A raíz del desalojo violento de una colonia asentada en un cerro, se generan una serie de enfrentamientos entre la policía y colonos del CGCPA, que alcanza su culmen de irracionalidad en el asalto de la policía a las instalaciones de la Escuela de Enfermería de la Universidad Autónoma de Guerrero. El saldo es de decenas de heridos y detenidos. A causa de los golpes recibidos, a los pocos días fallece una señora. De los detenidos, casi todos son liberados posteriormente, excepto once dirigentes del CGCPA, a quienes se les sigue proceso acusados de una multitud de delitos.

Estos son sólo algunos ejemplos. Pero por encima de la anécdota, lo que se destaca es el empleo cada vez más generalizado, y cada vez más irracional, de la represión. El Estado se desliza hacia el uso del garrote, como remedio a las crecientes demandas del pueblo. Pero, si bien la represión retrasa y eleva el costo del avance del pueblo, no logrará acabar con sus ansias de liberación. Pone, sí, a prueba la esperanza. Pero esa esperanza, la del pueblo, la que no es opio, aunque exige mirar con lucidez el presente, permite mirar con optimismo el futuro.

JUAN GABRIEL VALDEZ

LA TRANSNACIONALIZACION COMO ESTRATEGIA DE CONTENCION:

LA INICIATIVA DE LA CUENCA DEL CARIBE

INTRODUCCION

La denominada "Iniciativa de la Cuenca del Caribe" (ICC) anunciada por el presidente Reagan ante la organización de Estados Americanos el 24 de Febrero de 1982 y presentada para su aprobación al Congreso norteamericano el 17 de Marzo siguiente, constituyó —de acuerdo a las exposiciones de los administradores de la política estadounidense en la región— la piedra angular de su diseño estratégico para Centroamérica y el Caribe. Producto de un conjunto de iniciativas parciales anteriores y de extensas discusiones y estudios realizados no solamente dentro de la administración norteamericana, sino en el marco más amplio de consultas con los gobiernos afectados y con otros gobiernos de influencia en el área, la ICC refleja de manera muy clara las orientaciones ideológicas del gobierno de Reagan frente a la cuestión del desarrollo y de su relación con la seguridad política y militar de los Estados Unidos.

EL PLAN

El programa fue presentado en comentarios de prensa y en entrevistas de funcionarios responsables, como una nueva y ambiciosa iniciativa de política exterior, como la base de un proyecto de desarrollo para la región que expresaba la filosofía del gobierno republicano, y desmentía las acusaciones de un afán puramente militarista de su parte. Para algunos se trataba de un "Mini Plan Marshall". En los hechos, la iniciativa pretendió combinar la ayuda económica y militar (proyectada en 350 millones en su primer año)

con incentivos para la inversión privada y un período de doce años de reducción casi completa de las restricciones comerciales. Este "plan comprehensivo de desarrollo" sería aplicado a "la Cuenca del Caribe", incluyendo a los mini estados desde Bahamas hasta Trinidad, menos naturalmente Cuba.

Habiendo transcurrido más de un año desde la presentación de la propuesta, el panorama de la ICC es sencillamente desolador. Su primer fracaso lo constituyó la incapacidad de Washington para incorporar a otros países al proyecto, y lograr un respaldo regional significativo. La intención manifiesta de Washington de evitar una iniciativa puramente norteamericana, se vio frustrada por la renuncia de México, Venezuela y Canadá, países que participaron en las discusiones iniciales. Propuesta así al Congreso como un plan exclusivamente estadounidense, la iniciativa debió enfrentar los embates de los intereses nacionales estadounidenses amagados por los incentivos comerciales propuestos en el proyecto. Esto condujo, primero, a importantes modificaciones y limitaciones del plan; y en definitiva a su naufragio en el Senado, donde no fue tratada en el período legislativo que culminó en Diciembre del año pasado. La iniciativa espera ahora ser reintroducida en el Congreso. Cualquiera sea su suerte y aun considerando la posibilidad de una definitiva aprobación, las modificaciones introducidas y el paso del tiempo, harán de ella un muy pálido reflejo de aquel proyecto inicial que un analista favora-

ble a la línea oficial describía como "la otra espada" frente a la crisis centroamericana. La "espada del capital" que junto a la espada de la contención militar, pondría fin a la amenaza que la insurrección popular en Centroamérica conlleva para la seguridad de los Estados Unidos.

El caso resulta interesante de discutirse desde el punto de vista de las relaciones entre el proceso de transnacionalización y la política exterior del estado norteamericano; o dicho de otro modo, de la interacción entre los intereses del capital privado norteamericano y su expansión, y los intereses militares estratégicos del aparato estatal estadounidense. Lo primero a observar es que la iniciativa refleja, como es de esperar, ciertos principios ideológicos que revisten el carácter de artículos de fe para la actual administración norteamericana: el anti estatismo y los conceptos más extremos de libre mercaderismo. De aquí se deriva una perspectiva del desarrollo —explícitamente avalada en la iniciativa— según la cual la ayuda gubernamental norteamericana característica de otras épocas, era transmisora de un vicio estatista debido principalmente a que apuntaba a programas de desarrollo gubernamentales, lo que demandaba planificación, control y evaluación estatal. Por el contrario el fomento a la inversión privada transnacional es para esta administración el único mecanismo real de ayuda al desarrollo, ya que ella apunta a fortalecer los sectores privados de cada país en desarrollo, que son en esta perspectiva los motores más eficientes de crecimiento económico y de progreso.

Lo que la iniciativa se propone por lo tanto es impulsar esta inversión privada hacia una región particular en el marco de los principios generales de reducción estatal e impulso a la libertad de mercado. Pero en el caso de Centroamérica y del Caribe, ocurre que el objetivo proclamado —el desarrollo de la región— responde a un interés esencialmente *estratégico-militar* del estado norteamericano. Es obvio que estos países no tienen las características de mercado que la inversión privada transnacional considera condiciones para ejercer sus potencialidades de generar "desarrollo". Asolada por una profunda crisis económica y por un conjunto de guerras insurreccionales, Centroamérica constituye una región de muy escaso interés para el capital privado norteamericano. Las medidas que el plan propone y que veremos más adelante, apuntan a generar este interés mediante la alteración de las reglas del mercado transformando el capital privado norteamericano en un complemento de las estrategias militares del gobierno de Washington. Dicho de otro modo: hay que hacer compatibles la transnacionalización y la ofensiva militar en Centroamérica. La administración republicana debe circunscribir el principio de la globalidad del mercado y de la expansión transnacional en él, estableciendo un tratamiento selectivo hacia una región particular de escaso interés comercial y sumida en conflictos bélicos imprevisibles.

Se ponen así a la luz las tensiones y contradicciones que surgen en general del proceso de transnacionalización pero que aparecen ahora encapsuladas y resumidas coyunturalmente en este proyecto de hacer del capital transnacional un instrumento de contención revolucionaria. La iniciativa y su discusión muestran la actividad de los intereses nacionales por un lado, representados aquí por el Congreso y

por sus esfuerzos exitosos por impedir la iniciativa de los intereses imperiales; por el otro, los intereses del aparato estatal y de sus recursos de fuerza; y por último, los intereses de las empresas y sus grupos satélites persiguiendo fórmulas que permitan combinar sus intereses y aquéllos de la seguridad nacional norteamericana.

LOS ANTECEDENTES DEL PLAN

Desde este punto de vista podríamos identificar un conjunto de antecedentes del proyecto de la "Cuenca del Caribe" (ICC) que conviene mencionar si se quiere tener una perspectiva adecuada de su magnitud y objetivos.

El primero y central es la insurrección centroamericana. El triunfo sandinista en Nicaragua, el desarrollo de la guerrilla en El Salvador y Guatemala, y la amenaza percibida por Washington hacia la seguridad de los Estados Unidos a partir de estos procesos y de su relación con la influencia cubana en el Caribe, constituye sin lugar a dudas, el elemento impulsor de la ICC. El tema ha sido suficientemente argumentado, pero si fuera necesaria una prueba, bastaría con recordar los discursos de Reagan ante la OEA primero, y después en la presentación del plan ante el Congreso norteamericano.

El Caribe, dice Reagan ante la OEA se ve amenazado por un nuevo "tipo de colonialismo que acecha al mundo de hoy", brutal y totalitario. Este "colonialismo" no es de nuestro hemisferio, aunque ha establecido ya bases en nuestro continente para la expansión de sus "ambiciones colonialistas" (1). Países como Cuba, Granada y Nicaragua se han alejado del destino común de la región. La ICC permitirá en este cuadro que "las personas creadoras y humanitarias de las Américas tengan la oportunidad de unirse para vencer la injusticia, el odio y la opresión y construir una vida mejor para todas las Américas" (2). Ante el Congreso por su parte, Reagan advirtió: "no cometan un error; el bienestar y la seguridad de nuestros vecinos en esta región son para nuestro propio interés vital". El plan debe ser desarrollado para ayudar a las naciones de la región a enfrentar la crisis económica derivada del deterioro brusco de los términos de intercambio y la crisis de seguridad que proviene de "el terrorismo importado. . . la expansión del apoyo respaldado por los soviéticos y administrado por los cubanos, a las revoluciones violentas en América Central" (3). De ahí entonces el enmarcamiento del plan en un vasto programa de apoyo militar: la espada sin eufemismos que constituye en definitiva el instrumento esencial de los Estados Unidos para detener los procesos políticos y sociales de la región.

La gestación de "la espada del capital" sin embargo, reconoce un segundo antecedente en la sucesión de iniciativas destinadas a desarrollar *articulaciones transnacionales* entre el mundo corporativo norteamericano y las clases empresariales del área, iniciativas que se remontan al período de Carter y que surgen principalmente como reacción primero al avance y después al triunfo de la guerrilla sandinista. Es al período de los últimos años de esa administración a donde se debe remontar para encontrar la noción de Cuenca del Caribe, como concepto que engloba a Centro América y a las islas Caribeñas (4). De acuerdo a la perspectiva multilateral que primaba entonces, el gobierno de Was-

hington creó el Grupo Caribeño para la Cooperación en el Desarrollo Económico (CGCED) presidido por el Banco Mundial y con la participación del Banco Interamericano de Desarrollo, el Banco de Desarrollo del Caribe, el Fondo Monetario Internacional y el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (5). Al mismo tiempo sin embargo, se da origen a un organismo transnacional denominado "Caribbean Central American Action" (CCAA) que congrega a un grupo de empresarios y funcionarios norteamericanos que, con un financiamiento de cerca de medio millón de dólares proporcionados por empresas transnacionales con intereses en la región, tales como Coca Cola, General Food, IBM, Tesoro Petroleum, United Brands, etc, buscan interesar a capitales norteamericanos en la región. "Su propósito ha sido fortalecer a las organizaciones empresariales del área como la Caribbean Association of Industry and Commerce, y la Federación de Entidades Privadas de Centroamérica (Fedeprica), ha organizado viajes de funcionarios caribeños a los Estados Unidos, y ha colaborado con el Comité Empresarial norteamericano para Jamaica" etc (6).

Esta organización que se aproxima al "tipo ideal" de estructura transnacional del "imperio en funciones" norteamericano, tendría un rol importantísimo en la difusión posterior de la iniciativa gubernamental y en su defensa ante el Congreso.

Para Reagan era precisamente esta última la línea a enfatizar. La ayuda multilateral —desde su punto de vista— disminuye la ganancia política que los Estados Unidos obtienen con su contribución; y tiende además a privilegiar al sector público frente al privado, lo que contradice en su punto más neurálgico la ideología económica de la administración republicana. Su primera acción por lo tanto, que constituye el antecedente más inmediato a la ICC, es la creación —por acción directa presidencial— de la "Comisión de Empresarios norteamericanos" dirigida por el presidente del Chase Manhattan Bank David Rockefeller, destinada a promover la inversión transnacional en Jamaica. Es esta la pauta esencial sobre la cual se monta la concepción de la ICC.

El caso de Seaga y Jamaica constituye así un tercer antecedente importante que conviene mencionar brevemente. Seaga fue el primer jefe de gobierno recibido por Reagan en la Casa Blanca. Tras su victoria electoral sobre el gobierno socialista el de Michael Manley (visto por Washington como una doble amenaza por sus vínculos con Cuba y con la Internacional Socialista), Seaga constituía el único gobierno en el hemisferio, fuera de las dictaduras militares del Cono Sur, que se adhería sin límites a una perspectiva neoliberal monetarista, de completa apertura al comercio internacional. Su triunfo electoral sobre el socialismo de Manley, le daba un aura de "modelo" para la periferia mucho más cómodo para el apoyo norteamericano que aquél que habían pretendido construir los monetaristas militarizados del Sur. El respaldo a Jamaica era además urgente ya que, como dijera Peter Johnson, director de la CCAA, estos gobiernos "tendrían poco tiempo para demostrar su efectividad" (7). Su retórica anticomunista y anticubana era agradable a los oídos de Washington, y su actitud invitante a la inversión transnacional lo hacía un modelo digno del mayor respaldo. Poco tiempo después de la presentación de

la ICC, Seaga declaraba: "somos una localidad costera de producción natural para los Estados Unidos. Mucho de lo que ocurriría en el Caribe (de aprobarse la ICC) sería una transferencia (a la región) del comercio de aquellas otras regiones más distantes del mundo, que están produciendo para el mercado norteamericano". Presentaba a Jamaica diciendo: "Nuestro récord es que tenemos buenos ciudadanos corporativos como inversionistas, grandes nombres, nombres fuertes, nombres poderosos, algunos pocos des conocidos, y ellos han convivido de excelente manera" (8). Evidentemente, la Jamaica de Seaga constituía el "test case" más adecuado para la implementación de una política de transnacionalización inducida, que reemplazara o a lo menos subordinase las viejas prácticas de la ayuda directa o multilateral.

La política hacia Centro América y el Caribe debía sin embargo, reconocer ciertas realidades geopolíticas elementales, particularmente la importancia que cobraban en la región algunos países como México, Venezuela y Canadá, que habían desarrollado programas de ayuda hacia el área y mantenían una fuerte influencia sobre el desarrollo de los procesos políticos en la región. Desde el inicio de su preparación en 1981, se pretendió que la ICC fuera un proyecto conjunto de los Estados Unidos con México, Canadá y Venezuela.

En Julio de 1981, el entonces Secretario de Estado Haig, se reunió con los ministros de Relaciones Exteriores de Canadá, México y Venezuela para discutir una perspectiva de cooperación frente a los problemas económicos de la Cuenca del Caribe. El comunicado conjunto certificó el interés común por el desarrollo de la región, pero se mantuvo en un plano de generalidades (9). Dos problemas, que en definitiva han impedido el desarrollo de este intento de cooperación, aparecieron de inmediato en las discusiones. El primero se refiere a la decisión norteamericana de excluir a Cuba, Nicaragua y Granada de la iniciativa, decisión que contradice muy directamente la política exterior mexicana (10). Las exclusiones confirmaban, por lo demás, el contenido de seguridad del plan, algo que preocupaba no sólo a México, sino también a Canadá (11). La segunda discrepancia, aquella que más interesa tratar aquí, se refería al rol que Reagan otorgaba al capital privado en la iniciativa. Los tres países invitados a participar expresaron su clara discrepancia en este punto. Hilarión Cardoso, embajador de Venezuela ante la OEA declaró que "la cooperación entre países debe ser un problema del sector público. Si los Estados Unidos se involucran solamente por medio del sector privado, los otros gobiernos serán contrapuntos para el beneficio de las empresas norteamericanas". En América Latina —dijo— han surgido problemas debido a "la confusión entre los intereses de las empresas transnacionales y del Departamento de Estado" (12). Este punto de vista, compartido por el gobierno de México y también por el de Canadá, el que otorga una importante ayuda directa a la región, sería un obstáculo formidable para la consecución de las conversaciones cooperativas. El punto sin embargo, resulta inaceptable para el gobierno de Reagan. No ha habido en efecto ninguna expresión oficial de funcionarios de Washington sobre las perspectivas de la cooperación al desarrollo a la cual no se haya elevado al nivel de artículo de fe, la perspectiva del rol central que debe ocupar el capital privado. Es

difícil dudar —al mismo tiempo— acerca de la importancia que la Casa Blanca otorgaba a la cooperación con los tres países de mayor influencia en la región. Thomas Enders, el Secretario Asistente para asuntos interamericanos llegó a afirmar rotundamente que “no hay ni habrá made - in - the USA mini Marshall plan” (13) enfatizando el carácter necesariamente cooperativo de la iniciativa. Pero la fuerza del principio ideológico libre mercadista, y de aquella concepción que establece a la transnacionalización como complemento superior de la política estatal militar y diplomática de los Estados Unidos pudo más que esta voluntad asociativa. La participación de México, Canadá y Venezuela en el proyecto fue en definitiva cancelada.

EL PLAN

La ICC tal como fue presentada al Congreso norteamericano incluye los siguientes elementos básicos:

- Una eliminación de aranceles sobre todos los productos del área (salvo tejidos) durante un período de doce años.
- Un conjunto de incentivos tributarios que fomenten la inversión norteamericana en los países del área que den buena acogida a la inversión extranjera. Se contempla tratados bilaterales con países que deseen atraer la inversión.
- Una asignación de emergencia para 1982 de 350 millones de dólares.

En la primera propuesta, la de eliminación de aranceles, se incluyeron provisiones especiales respecto al azúcar. Estas exportaciones recibirían el beneficio contemplado únicamente hasta cierto límite a fin de mantener los programas norteamericanos de protección del azúcar doméstica tal como había aprobado poco antes el Congreso. Asimismo Reagan anunció algunas salvaguardias para las industrias estadounidenses que se encuentran seriamente afectadas por el aumento de productos importados de la Cuenca. Los reglamentos de origen serían liberalizados para fomentar la inversión, pero pondrían como requisito una cantidad mínima de contenido local (25o/o). El gobierno reconoció que casi el 89o/o de los productos de la Cuenca entran sin pagar derechos aduaneros a los Estados Unidos de acuerdo con el Generalized Systems of Preferences (GSP); pero que este sistema limita seriamente los beneficios a estos países, algo que se trataba de remediar. Al mismo tiempo, los beneficiarios de este programa estarían sujetos a muchos de los mismos criterios de calificación que establece el GSP, tales como actitud frente a la empresa extranjera, políticas de desarrollo económico interno, discriminación contra las exportaciones norteamericanas, y expropiación no compensada de la inversión externa (14).

Los incentivos tributarios extenderían a los países de la Cuenca el crédito del 10o/o hasta ahora limitado a la inversión doméstica. “Un país —indicaba al proyecto— puede ser elegible para el beneficio, por un período de cinco años, si entra en un acuerdo bilateral ejecutivo con los Estados Unidos con el propósito de intercambiar información para fines de la administración de impuestos”. Otra forma de atrac-

ción del capital norteamericano sería la negociación de tratados bilaterales para proteger sus intereses. Se podrían incluir aquí potencialmente, provisiones sobre el ingreso y la durabilidad de la inversión, el tratamiento no discriminatorio a los inversionistas norteamericanos respecto de sus contrapartes domésticos y extranjeros, compensación justa por nacionalizaciones, repatriación irrestricta de *assets*, y formulación de medios para resolver disputas. Se incluía también como incentivo un seguro expandido por la Overseas Private Investment Corporation (OPIC) para intereses norteamericanos.

Por último, la asistencia económica de emergencia se distribuyó de la manera siguiente:

PAISES	MILLONES DE DOLARES
El Salvador	128
Costa Rica	70
Jamaica	50
República Dominicana	40
Honduras	35
Caribe Oriental	10
Belice	10
Haití	5
Instituto Americano para el Desarrollo del Sindicalismo Libre	2

LA RUPTURA CON EL GLOBALISMO TRANSNACIONAL

En un análisis somero de estos datos, resalta en primer lugar, la estrechez de la ayuda propuesta. En efecto, 350 millones representa sólo el 10o/o de la necesidad de capital externo del área en 1981. Constituye menos de 10o/o de lo que Estados Unidos otorga anualmente a Israel y Egipto (15). Pero esto no es más que una confirmación de la voluntad esencial de privilegiar el rol del capital transnacional. Alguien como Peter Johnson, director de la CCAA expone de manera muy precisa los objetivos y las modalidades de desarrollo hacia las cuales apunta el plan. En el pasado —afirma— la asistencia norteamericana al desarrollo del Tercer Mundo, sea aquella bilateral o multilateral, se concentraba en la ayuda financiera de gobierno a gobierno. La política oficial de los Estados Unidos hacia la inversión extranjera estaba diseñada más bien para defender los derechos de los inversionistas norteamericanos en el extranjero, que a influenciar decisiones sobre esta inversión. Bajo el sistema de preferencia generalizada (GPS), la política comercial incluía el concepto de tratamiento preferencial para países en desarrollo, pero eludía religiosamente cualquier tendencia a favorecer el desarrollo de una región particular (. . .). La ICC es el primer esfuerzo concertado para utilizar políticas públicas —incentivos comerciales e impositivos, créditos y proyectos de la AID y negociaciones de tratados bilaterales de inversión— como un medio para movilizar un conjunto mucho más sustancial de recursos privados detrás de los objetivos subyacentes norteamericanos (. . .). Para alcanzar estos objetivos los recursos requeridos —capital de inversión, contactos y compromisos de marketing, tecnología y experiencia empresarial— deben provenir, por su propia naturaleza, del sector privado (16).

Aquí radica a nuestro juicio el punto esencial: la ICC no es sólo diferente “de otros esfuerzos anteriores por afec-

tar el curso del desarrollo latinoamericano", tal como afirma Kryzaneck, "por el énfasis puesto en la inversión privada y en la presencia creciente de las empresas extranjeras (en particular estadounidenses) en el área" (17), sino más que todo por el esfuerzo estatal para inducir la transnacionalización; por la utilización que el Estado hace de este proceso como un instrumento esencial en la mantención de los intereses políticos y militares de los Estados Unidos en una región particular que cuenta sólo con el 10/o de la inversión norteamericana del exterior. Digámoslo de otro modo: el interés central de la ICC radica en que mientras por una parte ratifica obsesivamente el principio ideológico del mercado libre, por la otra rompe el principio de la globalidad que caracteriza la lógica expansiva de la empresa transnacional.

Es posible deducir de aquí un conjunto de observaciones sobre las tendencias que esta propuesta implica para las relaciones entre el estado norteamericano y el proceso de transnacionalización, observaciones que sólo podemos esbozar muy brevemente en estas notas. Lo más sustancial se refiere al cambio que la ICC parece representar respecto del rol de garante político y jurídico que el estado norteamericano asumió frente a la inversión extranjera norteamericana durante este siglo.

En efecto, desde el comienzo de la expansión económica externa norteamericana, el gobierno acompañó como "retaguardia" a las empresas norteamericanas que exploraban y explotaban aquellos mercados que correspondían a sus expectativas de ganancia. Proyectos de ayuda económica dictados por razones estratégico-políticas tales como el plan Marshall y la Alianza para el Progreso estuvieron basados de manera esencial en ayuda gubernamental que conllevaba la expectativa de una ola simultánea o posterior de inversión privada y que consideraba su inducción, pero no su utilización como un instrumento estratégico militar. Tanto la autonomización relativa de las empresas transnacionales y la creación de una capacidad política propia por parte de éstas, así como el desarrollo de una ideología transnacional que postulaba una articulación global sobre la base del libre juego de las fuerzas del mercado y de las estructuras privadas (no estatales) llamadas a organizarlo, parecieron confirmar al aparato norteamericano en su rol de retaguardia. Este constituía —para utilizar una expresión inglesa de moda— un "last resort", un último recurso para problemas de nacionalización o de otros obstáculos al libre desarrollo de la inversión productiva transnacional. La ICC sugiere que puede estarse operando un cambio sustantivo en este plano. En este caso al menos, es la inversión transnacional la que aparece como instrumento de acción estratégica utilizada por un estado que opera en una lógica esencialmente militar.

Este punto ha sido observado adecuadamente por Feinberg y Newfarmer. "La ICC —dicen ellos— marca una ruptura radical en la política económica internacional de los Estados Unidos. Descarta la tradición globalista de post-guerra. Aquella política de no discriminación que ha aplicado las mismas reglas para el comercio y la inversión a todos los países ha sido constituida por un "regionalismo preferencial" en nombre de la seguridad nacional. En su



perspectiva más negativa, el programa puede ser interpretado como una politización del comercio, y la inversión que en definitiva perjudica los intereses norteamericanos" (...)

(18).

Se trata, en definitiva de una forma de vinculación inédita entre la acción del Estado norteamericano y la forma expansiva de la transnacionalización. De constituir una tendencia, la ICC abre una perspectiva que no solamente parece cancelar aquella utopía transnacional de la globalización, de la constitución de un mundo articulado por el capital, sino también aquella etapa de autonomización de las articulaciones transnacionales y de retrocesos de las instancias nacionales de toma de decisión; fenómeno

que pareció caracterizar el período de las dos décadas pasadas.

En el panorama centroamericano y caribeño la transnacionalización propuesta adquiere el carácter de una anexión económica y militar. La integración del área no se verifica respecto a un "sistema transnacional" liberado o autonomizado de regulaciones estatales imperiales —como pretende al mito mercantil— sino de manera muy directa respecto a la economía y al sistema político militar de los Estados Unidos de América (19).

LA RESISTENCIA NACIONAL CONTRA LA INICIATIVA

En este punto sin embargo es donde se generan las dinámicas de resistencia "nacionales norteamericanas" a la propuesta. Las discusiones y los obstáculos surgidos en el Congreso reflejaron principalmente los intereses de la AFLCIO y de los grupos de interés puertorriqueños, que sometidos a un tratamiento anterior similar al que la iniciativa propone extender a toda la zona, manifestaron desde el inicio su oposición (20).

Más que tratar aquí los argumentos contrarios a la iniciativa surgidos desde estos sectores, interesa reproducir la defensa emitida desde aquellos grupos favorables a ésta (21). En el periódico *The New York Times*, un empresario norteamericano, denunció en los siguientes términos la demora de seis meses por parte del Congreso para aprobar la ayuda de 350 millones contemplada en el plan.

"Los componentes comerciales y de inversión de la iniciativa están aún en suspenso debido a su potencial impacto en la fuerza laboral norteamericana. Los congresistas están preocupados sobre el impacto de la exportación de trabajo norteamericano; y estas preocupaciones son erradas. Las operaciones intensivas de trabajo estadounidense, tales como vestidos y ensamblaje electrónico —afirmó el articulista— tienden a beneficiarse con las propuestas de la iniciativa. Por muchos años, estas industrias han tenido la creciente importación de importaciones de Taiwán, Hong Kong y Singapur. De hecho, muchos negocios norteamericanos han establecido relaciones comerciales o subcontrataciones con productores de esos países. El impacto más probable de la iniciativa será impulsar a compañías norteamericanas que operan en el lejano oriente a reubicarse o expandirse en el Caribe, debido a estos incentivos agregados. Para productores territoriales que son incapaces de competir con las importaciones, el compartir algunos aspectos del proceso de producción con las economías caribeñas puede ofrecer una oportunidad para enfrentar la competencia y salvar empleos norteamericanos que se perderían en otro caso" (22).

Esta concepción, que reafirma la idea de integración del área a la economía norteamericana ha recibido el apoyo de las islas caribeñas, notablemente de Jamaica. Para Seaga, "la ICC podría magnetizar inversiones mundiales hacia el área como una zona libre para producción y exportación hacia los Estados Unidos" (23). Tras la presentación de la iniciativa sin embargo, Seaga expresó su frustración ante una cooperación que se alejaba por mucho de la meta de 3 billones de dólares en ayuda directa que él había mencionado como un componente esencial del plan.

PROBLEMAS ESTRUCTURALES

La ICC sin embargo, no ha sido sólo criticada por los riesgos que crea para la situación laboral norteamericana. Más cerca del problema central —ya mencionado— de la forma particular de articulación estado-transnacionalización que la iniciativa promueve, se encuentran algunas observaciones que han tenido peso en la discusión sobre el tema en los Estados Unidos.

En primer término, no ha pasado desapercibido que como paliativo a la crisis política inmediata de la región, mecanismos comerciales como los propuestos tomarían mucho tiempo para rendir frutos. Desde diversos ámbitos se observó asimismo que cualquiera fuera el nivel de la retórica, el énfasis en la magia del mercado no funciona en países con mercados pequeños e infraestructuras inadecuadas. Por último, se criticó también que al modesto aumento de la ayuda, se acompañara una reducción de la ayuda otorgada a través de los organismos multilaterales (24).

Pero el argumento más fuerte está constituido sin duda por las propias reticencias de las empresas norteamericanas para invertir en la región. En los hechos el único de los antecedentes medibles de la ICC, el programa de David Rockefeller para Jamaica está aún lejos de mostrar resultados convincentes (25). Sólo un proyecto mayor de inversión, una iniciativa de 16.8 millones que envuelve a United Brands Co. de Nueva York en la exportación de banano a Inglaterra ha sido anunciado. Paul Rogers, portavoz del Comité se limita a declarar que lo más positivo hasta ahora es "la transferencia de asistencia técnica" (26).

Este cuadro resulta sin duda ominoso para las posibilidades generales de inversión en la zona. Un estudio de John Purcell anterior al lanzamiento de la ICC, sostiene que "virtualmente ninguna de las compañías entrevistadas con excepción probablemente de algunas empresas petroleras explorando en Guatemala plantea ninguna inversión de capital en América Central, con la excepción de Costa Rica". Además estas empresas tienen una percepción muy distinta que la que el gobierno tiene sobre la situación y las alternativas políticas de América Latina (27).

La negativa del Congreso a aprobar la ICC cortó abruptamente las especulaciones acerca de la disponibilidad de las empresas norteamericanas para invertir en la Cuenca. No resulta disparatado pensar sin embargo, que esta negativa bien pudo haber salvado al gobierno Reagan de una frustración aún mayor. Una aprobación del Congreso pudo haber evidenciado los temores y las vacilaciones del capital norteamericano para "impulsar el desarrollo" en esa región. Al contrario, la negativa ha servido a los argumentos de la administración en el sentido de que "los planes de desarrollo" ocupan en su agenda un lugar tan preponderante como las estrategias militares. En una reciente entrevista, el general Wallace Nutting quien acaba de entregar su cargo de jefe del comando Sur con sede en Panamá y de asumir la comandancia en jefe del US Readiness Command, afirma que la iniciativa para la Cuenca del Caribe y la proporción de apoyo económico respecto al apoyo militar durante los últimos años —que está en un orden de tres a uno— apuntan en la dirección correcta". "El énfasis

numéricamente hablando ha estado en el desarrollo económico" dice; y agrega: "pienso que la derrota de los elementos comerciales y de inversión de la iniciativa de la Cuenca del Caribe en Diciembre, constituyen quizás el golpe más serio a la seguridad de los Estados Unidos y del hemisferio en 1982" (28). Reagan por su parte, ha insistido en cada discurso sobre la región en la necesidad del plan. Hablando el 20 de Mayo de este año ante la comunidad cubana de Miami, el presidente recordó su discurso anterior ante las dos cámaras del Congreso diciendo: "todavía tenemos y hay muchas cosas que podemos hacer. El Congreso puede, por ejemplo, promulgar aquellas disposiciones comerciales e impositivas de la iniciativa de la Cuenca del Caribe que pondrán a trabajar en el Caribe el poder de la libre empresa. El Congreso cree correctamente que no debemos enfocar totalmente nuestros esfuerzos hacia la construcción de la capacidad militar de nuestros amigos. Estoy de acuerdo. Por eso, el 75o/o de lo que hemos solicitado es para ayuda económica, no para ayuda militar" (29).

Con todo, la administración Reagan no ha realizado gestiones decisivas para reimpulsar el proyecto en el Congreso. Es evidente que hoy día, la agudización del conflicto militar inclina a la administración a debatir en el Congreso en torno a objetivos tales como el incremento de asesores militares y los aumentos en la ayuda militar, más que en torno a programas de largo plazo como es la iniciativa del Caribe. Los cambios recientes introducidos en el equipo del Departamento de Estado para América Latina, concretamente el relevo de Thomas Enders como subsecretario de Estado para América Latina, indican, si es posible, un endurecimiento de las posiciones de Washington tanto en su guerra reconocida contra Nicaragua, como en la ayuda militar a El Salvador, Honduras y Guatemala. Al mismo tiempo, existen indicaciones de que el gobierno norteamericano podría impulsar planes de ayuda más dramáticos y convencionales, susceptibles de lograr reacciones más favorables del Congreso. Algo así ha insinuado la embajadora ante Naciones Unidas Jeane Kirkpatrick al proponer al presidente Reagan un "plan Marshall para América Latina" que concentrándose en América Central, apoyaría también a otras naciones Latinoamericanas (30).

NOTAS

- (1) Véase MICHAEL J. KRYZANEK *President Reagan's Caribbean Basin Formula* en AEI Foreign Policy and Defense Review The American Enterprise Institute, *The Crisis in Central America* Washington 1982.
- (2) Véase *El futuro de la Cuenca del Caribe según la administración Reagan en Informe Relaciones México-Estados Unidos Vol. 1 No. 2*. Programa de Estudios Relaciones México-Estados Unidos, Febrero - Junio 1982. Centro de Estudios Económicos y Sociales del Tercer Mundo A.C. de México.
- (3) Véase ROBERT PASTOR *Sinking in the Caribbean Basin* Foreign Affairs Summer 1982 pp. 1038 - 1058.
- (4) Véase ELIZABETH FARNSWORTH *The Alianza's Back, Keeping the Caribbean safe from Castro* The Nation, Dec. 15, 1979.
- (5) Véase *El futuro de la Cuenca del Caribe...* op. cit. p. 42
- (6) Véase *El futuro de la Cuenca del Caribe...* op. cit. p. 43.

- (7) Véase *A Positive Departure* por PETER JOHNSON, Foreign Policy No. 47 Summer 1982, p. 118.
- (8) *The San Diego Union*, Sunday Oct. 10, 1982.
- (9) Véase *Secretary Attends Caribbean Development Meeting* Department of State Bulletin, September 1981, p. 68.
- (10) México tenía además preocupaciones en el sentido que el proyecto afectara las perspectivas del comercio mexicano.
- (11) El presidente José Lopez Portillo había expresado que la iniciativa debía tener como objetivo precisamente "darle salida a las tensiones (del área) con Estados Unidos" Véase *El Futuro de la Cuenca del Caribe* op. cit. p. 46.
- (12) Cable A.P. 14 Febrero 1982.
- (13) Véase THOMAS O. ENDERS *Caribbean Basin Development* en Department of State Bulletin, Western Hemispheres, September 1981, p. 69.
- (14) Véase *Business Latin American* March 17, 1982.
- (15) Véase ROBERT PASTOR, op. cit. p. 1047.
- (16) PETER JOHNSON *A positive departure* op. cit. p. 119.
- (17) MICHAEL J. KRYZANEK *President Reagan's Caribbean Basin Formula* op. cit. p. 29.
- (18) Véase RICHARD E. FEINBERG and RICHARD S. NEWFARMER *A Bilateralist Gamble* Foreign Policy No. 47 Summer 1982, p. 133-138.
- (19) Véase ABRAHAM LOWENTHAL *Misplaced Emphasis in Caribbean Basin Initiative* Foreign Policy No. 47 Summer 1982 p. 114.
- (20) Véase *Us Caribbean Basin Duty-free sugar plan comes under fire* Commodities report, Latin America, 5 March 1982. Igualmente, *Reagan's Caribbean Plan is Threatening Puerto Rico's Economy* Business Latin America, January 6, 1982.
- (21) Ver *The Miami Herald*, Oct. 1982.
- (22) Ver KEVIN POWER *Caribbean Initiative can help US* The New York Times Oct. 28 - 1982. Véase en *Business Latin America*, January 6 - 1982 La propuesta de "Twin plant concept" que abunda acerca de la forma particular que la transnacionalización podría tener en el área.
- (23) Véase E. SEAGA, entrevista en *The San Diego Union*, Sunday Oct. 10 - 1982.
- (24) Ver SIDNEY WEINTRAUB *A Flawed Model* en *Caribbean Basin Initiative* Foreign Policy No. 47 Summer 1982.
- (25) Véase *Investors still cautious on Jamaica* Focus on finance LARRC 17 July, 1981 p. 10.
- (26) Véase *USA Today* January 13, 1983.
- (27) JOHN PURCELL *The interests and perceptions of US business in relation to the política crisis in Central America*. Woodrow Wilson International Center for Scholars, Washington D.C. April 2 - 3, 1981.
- (28) Véase *The Miami Herald*, Sunday May 22, 1983 p. 6E.
- (29) Véase *Text of president Reagan's speech* The Miami Herald, Saturday May 21, 1983 p. 8A.
- (30) Véase *Un envoy proposes Latin "Marshall Plan"*, The Miami Herald Saturday, May 21, 1983 p. 18A.



CUADERNO

**DAR RAZON
DE
NUESTRA
ESPERANZA**

*"Dar razón de nuestra esperanza" es en verdad una necesidad continua. Tanto para nosotros mismos, como para aquéllos a quienes deseamos comunicar la Buena Noticia. Esto vale para todas las épocas, pero en particular para la actual. Por una parte, se vienen dando dentro de la Iglesia y en todo el conjunto de la sociedad una serie de cambios más o menos profundos que producen un desconcierto mayor o menor. Por otra parte, nuestra Iglesia latinoamericana padece una persecución más o menos declarada en múltiples lugares de nuestro continente. Ello ha llevado a insistir en el tema de la esperanza más que en otras épocas. Así podríamos decir que ese dar razón de nuestra esperanza marca especialmente nuestro esfuerzo teológico actual. Así lo ilustran algunos de los títulos y los contenidos de nuestros cuadernos de 1983: *Creo en la Santa Iglesia, Vivir en Tierra Extraña, Cultura Popular como Espiritualidad de Liberación, Caminos Pastorales, etc.**

En la misma línea desean contribuir los artículos que reunimos en el presente cuaderno: fortalecer la esperanza misma y vital de la lucha cotidiana en favor del reinado de Dios, y en contra del pecado y sus múltiples y mortíferas manifestaciones; y también, esclarecer los fundamentos de dicha esperanza y expresarlos en forma articulada.

El primero de los artículos Dar razón de nuestra esperanza nos ofrece precisamente una exégesis de TP 3,15 versículo que sirve de título a todo el cuaderno. Nos recuerda en primer lugar el contexto difícil y conflictivo en que fue escrita la carta (ambiente, por lo demás común a todo cristianismo verdaderamente comprometido), y luego nos ayuda a profundizar en el sentido de la esperanza cristiana y en su estrecha relación con la fe y el amor.

Sigue una discusión teológica un tanto larga y muy interesante: La Búsqueda de Sentido de la Muerte de Jesús. Ante el hecho escandaloso de la muerte violenta del justo (del Justo), la primitiva predicación apostólica ofrece su testimonio de fe basado en la resurrección de Jesús. La teología posterior ha procurado profundizar, pero los esquemas que ha utilizado a veces más oscurecen que aclaran: ¿Por qué se han usado tales esquemas? ¿Qué puntos válidos contienen? ¿Dónde deben ser corregidos? No se trata de una discusión meramente teórica, sino del esclarecimiento de ideas que han tenido gran influjo en la predicación frecuente: ¿En qué sentido se puede hablar de la muerte de Jesús como un sacrificio? ¿Exige Dios de alguna manera que muera el Hijo para reparar el pecado de los hombres?

Salmos de Súplica y Liberación nos hace ver la importancia de la súplica en diversas situaciones de angustia en el conjunto de estas oraciones bíblicas que la iglesia ha tomado como fundamento para su oración oficial. Muy en consonancia con los días que vivimos: Esperanza a través de la súplica confiada y constante.

Raíces Teológicas de la No-Violencia fundamenta esta actitud y opción en lo más profundo del corazón evangélico: el amor cristiano auténtico impulsa a dar la vida, no a quitarla. Lo cual no significa pasivismo o fatalidad, sino otro estilo de lucha. Escrito con profunda simpatía por la lucha del pueblo centroamericano, busca ir al fondo del conflicto socio-político. Es ilustrado con ejemplos reales de la eficacia de la no-violencia; supone realmente una esperanza honda y activa.

La conexión entre el amor a Dios, la salvación, y el servicio al prójimo han sido comprendidos y vividos de diversa manera a lo largo de la historia; más en concreto aquí en México a lo largo de este siglo, con una cierta continuidad y con quiebres no carentes de importancia. Las dimensiones del Amor Socio-Político se describen y analizan en el concreto de los grupos mexicanos en Diversos estadios de con-

ciencia del cristiano que asume o rechaza un compromiso socio-político. *La esperanza no se conforma con respuestas o modelos que pudieron ser válidos en otro momento histórico sino que va buscando, consciente de los riesgos, una mayor fidelidad al espíritu de Jesús.*

La Fiesta: Vida de la Comunidad presenta en forma sencilla una serie de puntos para reflexionar junto con el pueblo sobre la importancia de esta celebración popular comunitaria a fin de ser más conscientes de sus orígenes, fortalecer los aspectos positivos menospreciados o amenazados, y corregir las desviaciones; es una esperanza celebrada (Ver el artículo Fiesta en Christus de Nov 1983).



MARIO LOPEZ BARRIO

DAR RAZON DE NUESTRA ESPERANZA

ESTUDIO EXEGETICO DE 1 Pe 3,15.

PRESENTACION

Ante la complejidad de la vida moderna, en este mundo pluralista en que se desenvuelve nuestra existencia en medio de tantas corrientes de pensamiento, necesitamos poder situarnos con firmeza en nuestras propias convicciones. Nos bombardean cuestionamientos repetidos que tocan a veces el centro de nuestro crecer. Y sentimos la necesidad de dar una respuesta a aquéllos que nos preguntan el por qué de nuestra fe. Para ser honestos, tenemos que admitir que tal respuesta debemos dárnosla primero a nosotros mismos: ¿Qué es aquello que fundamenta profundamente nuestra manera de vivir? ¿Cuál es la motivación más honda de nuestro actuar?

Como un apartado para ser colocado en una reflexión más amplia, del tenor de Teología Fundamental, el presente estudio pretende ser una aportación desde la Sagrada Escritura, en el intento de aclarar lo que significa dar razón de nuestra esperanza.

EL TEXTO

Aunque tratamos de analizar sólo una frase del versículo citado, en su segunda parte atendemos a todo el versículo para situar las palabras que nos interesan en su contexto inmediato.

"Al contrario, dad culto al Señor, Cristo, en vuestros corazones, siempre dispuestos a dar respuesta a todo el que os pida razón de vuestra esperanza" (1).

CONTEXTO AMBIENTAL

Lo encontramos a través de textos de la misma carta y de textos afines a otros escritos neotestamentarios. Por ejemplo:

1 Pe 1,6: "Por lo cual, rebosáis de alegría, aunque sea preciso que todavía por algún tiempo seáis afligidos con diversas pruebas".

4,13-14: "Alegraos en la medida en que participáis en los sufrimientos de Cristo, para que también os alegréis alborozados en la revelación de su gloria. Dichosos de vosotros, si sois injuriados por el nombre de Cristo, pues el Espíritu de gloria, que es el espíritu de Dios reposa sobre vosotros".

Por lo que puede leerse, se trata de tiempos difíciles. La intención de la carta es sostener la fe de aquéllos a quienes está destinada, quienes se debatían en medio de tribulaciones. Pudo pensarse en persecuciones oficiales como las de Domiciano y Trajano. Pero se trata más bien de violencias privadas, de injurias y calumnias que el estilo de vida de los convertidos fue provocando, por su contraste con el de aquellos grupos de vida contraria al Evangelio.

De las enseñanzas principales se encuentra la perseverancia valerosa en las tribulaciones, teniendo a Jesús como modelo: 2,21-25 ("Pues para esto habéis sido llamados, ya que también Cristo sufrió por vosotros dejándonos ejemplo para que sigáis sus huellas. . ."): 3,18; 4,1 ("Ya que Cristo padeció en la carne, armaos también vosotros de este mismo pensamiento. . ."). Como él, los cristianos deben sufrir con paciencia, y sentirse felices si sufren por su fe y su conducta evangélica, 2,19; 4,12-19; 5,9, aprendiendo a no oponer al mal sino el bien.

CRITICA TEXTUAL

No se detecta variante alguna notable. La Biblia de Jerusalén propone una adición en el aparato crítico ("... de nuestra esperanza y fe"). Pero no goza de apoyo suficiente.

EXEGESIS

Traducciones

Lo primero será comparar algunas traducciones diversas, para notar con más claridad algunos elementos que puedan darnos luz en la intelección de la frase en cuestión.

- a) La RSV (Revised Standard Version): "Always be prepared to make a defense to any one who calls you to account for the hope that is in you".

De esta traducción, en comparación con la Biblia de "Jerusalén" nos llama la atención el término "defensa". La RSV contempla la "respuesta" como una "defensa", traducción más fiel al original griego (*apología*).

- b) La TOB (Traduction Oecuménique de la Bible): "Soyez toujours prêts a justifier votre espérance devant ceux qui vous en demandent compte". El elemento de interés es "justifier" en lugar de "dar respuesta".

Las diversas traducciones nos aportan algún matiz que aclara un poco más el significado que vamos buscando (2).

Otros vocablos

Además de atender a las traducciones diferentes, en búsqueda de matices (*defense*, *justifier*), conviene fijarse, del texto original griego, en el adverbio *aei* (siempre) y en el adjetivo *hétoimoi* (preparados); además, obviamente, de estudiar con más calma el sustantivo *elpís* (esperanza).

El adverbio *aei*, nos ayuda a notar que no se trata de una actitud temporal, sino de una disposición permanente.

El adjetivo *hétoimoi* nos remite a diversos Textos del NT en que se nos habla de la preparación de un banquete (Mt 22, 4,8; Lc 14,17), de la necesidad de estar preparados para la segunda venida del Hijo del hombre (Mt 24,44: "Por eso, también vosotros estad preparados, porque en el momento en que no penséis, vendrá el Hijo del hombre"; Lc 12,40) o para entrar al banquete de boda del Reino (Mt 25,10); y otros como 2 Cor 9,5; 10,6; Tít 3,1; etc.

Habría que subrayar el carácter de *necesidad* de esta disposición de preparación, así como su connotación escatológica. Por brevedad, omitimos una mayor extensión en este punto (simplemente resaltar cierta resonancia con una preparación necesaria para la segunda venida del Señor).

La *elpís* en la Biblia (3)

Concepto griego de esperanza puesto que el vocablo usado por el NT, *elpís*, es griego, conviene tener una idea de su significado original.

Para el griego, la *elpís* es una previsión del futuro, que puede ser alegre o triste. La *elpís* se identifica con la *prosdokía* (expectación del futuro sin atender al presente). A nuestro concepto de esperanza corresponde en griego el de *elpís agathé* (esperanza buena).

En la angustia del presente, es motivo de consuelo el poder todavía esperar. Sin embargo, las esperanzas humanas son inciertas. Sólo a los dioses se les garantiza el cumplimiento de sus esperanzas.

Concepto veterotestamentario de esperanza. Para e AT, la *elpís* no es una realidad indiferente, una esperanza genérica que deba ser calificada de "buena" o "mala". La terminología bíblica distingue con claridad entre la esperanza y el temor.

"La esperanza como espera del bien está estrechamente emparentada con la confianza, y es una espera anhelante en la cual se puede revelar tanto la espera perseverante cuanto la búsqueda de un refugio" (4).

La esperanza, por tanto, se dirige siempre al bien. No se trata, en la esperanza bíblica, de evadirse fantásticamente de las angustias del presente. . . Es el fundamento seguro de la vida del justo (Prov 23,18; 24,14). La felicidad del hombre puede resumirse en tener una esperanza y un futuro, porque la esperanza del hombre bíblico está puesta únicamente en Dios (Ps 28,7: "Yahveh mi fuerza, escudo mío; en él confió mi corazón. Y he recibido ayuda". . . 25,2s; 31,7,15; Is 49,23: ". . . no se avengonzarán los que en mí esperan"). Se menciona esta esperanza sobre todo en las situaciones de desgracia, cuando el hombre espera de Dios ayuda y liberación. En ese caso, esperar significa tener confianza. Es digno de notar que el libro de los salmos, que contiene tantas expresiones de confianza, se convirtió en el texto oficial de la oración comunitaria.

Dios es la esperanza y la confianza del justo (Jer 17, 7; Ps 61,4; 71,5). Cuando la esperanza no está puesta en Dios, cualquier confianza equivale a una certeza irresponsable, que será destruida por Dios y cambiada en ansia y terror (Am 6,1; Is 32,9-11; Sof 2,15). No debemos confiar en la riqueza (Ps 52,9; Job 31,24), ni en nuestra justicia (Ez 33,13), ni en los otros hombres (Jer 17,5), ni en nuestros emblemas religiosos (Jer 7,4; 48,13; Hab 2,18). Los hombres son confundidos cuando se confían a instrumentos disponibles de la potencia y a los tratados con las potencias extranjeras (Os 10,13; Is 31,1; 2 Re 18,24; Ez 29,16. . .) (5). La esperanza debe dirigirse a aquello de lo que el hombre no puede disponer, o sea, a su Dios. . . Entonces aquella está verdaderamente segura (Is 7,4; 12,2; Ps 46,3; Prov 28,1). Es un descanso y una espera confiada en Dios. . . Aunque la ayuda de Dios socorre al hombre en sus necesidades concretas (Ps 13,6; 33, 18, 22; 119, 123. . .), viene también configurándose como la ayuda escatológica que pondrá fin a toda calamidad y necesidad.

La esperanza en el Judaísmo Rabínico. El rabinismo apuntó la mirada firme y agudamente hacia el futuro. . . El advenimiento de la era mesiánica y de la redención no son sólo obra de Dios. El hombre participa de una manera determinante, ya que de su conducta depende el tiempo de la venida de Cristo y de su reino. Por tanto, está en su poder acelerar o retardar la venida del Mesías. Y se niega así que la esperanza mesiánica se funde únicamente en la voluntad soberana de Dios.

Con razón el NT define a los judíos más fervorosos del tiempo de Jesús, que concentraban la mirada hacia el futuro, como *prosdéjomenoi* (Mc 15,43 y *passim*) y no como *elpízontes*, lo cual ensombrece no sólo su certeza de la redención por venir, sino también su conocimiento de tener derecho a ella. . . (6).

Si en esta forma era la espera mesiánica de los rabinos, era inevitable que rechazaran a Jesús y a su insistente reclamo por la necesidad de la fe. Por eso, la resurrección de Jesús desmiente el mesianismo judaico y enciende una esperanza que descansa únicamente en Dios y no sobre la obra del hombre.

El concepto de esperanza en el cristianismo primitivo. Está substancialmente informado por el del AT. Cuando la *elpís* está dirigida a Dios encierra en unidad estos tres momentos: la espera del futuro, la confianza y la perseverancia en la espera.

La *elpís* cristiana descansa sobre la obra salvífica realizada por Dios en Cristo. Y puesto que la salvación traída por Cristo es salvación escatológica, también la *elpís* se configura como un elemento de la salvación final: ha llegado el tiempo de la confianza consoladora (Y a su vez Isaías dice: "Aparecerá el retoño de Jesé, el que se levanta para imperar sobre los gentiles. En él pondrán los gentiles su esperanza" Rom 15,12, citando a Is 11,10). La espera implícita en la *elpís* es efecto del Espíritu, don de los últimos tiempos, puesta sobre la *pístis* (fe) en la obra de la redención (Gal 5,5: "Pues a nosotros nos mueve el Espíritu a aguardar por la fe los bienes esperados por la justicia"), así como también el ser en la esperanza de Rom 8,24s ("Porque nuestra salvación es objeto de esperanza; y una esperanza que se ve, no es esperanza; pues ¿cómo es posible esperar una cosa que se ve? Pero esperar lo que no vemos, es aguardar con paciencia").

La *elpís* constituye, pues, junto con la *pístis*, la esencia misma del cristiano. Así se explica la enhorabuena de Rom 15,13 ("El Dios de la *esperanza* os colme de todo gozo y paz en vuestra *fe* hasta rebosar de esperanza por la fuerza del Espíritu Santo") y la definición de los cristianos como *Te elpidí xáirontes* (los que se alegran en la esperanza) (Rom 12,12), a la que se opone la de los paganos como *me éxontes elpida* (los que no tienen esperanza) (1 Tes 4, 13). Por eso, los paganos no pueden tener una esperanza razonable en el más allá.

"Si se tiene en cuenta que la *pístis* se explica en la *agape* (amor) (Gal 5,6), resulta claro cómo la *pístis*, la *agape* y la *elpís* forman el ser del cristiano que Pablo vislumbra en 1 Tes 1,3 y define en 1 Cor 13,13" (7).

El ser del cristiano no está nunca separado de la *elpís*, ni en su forma cumplida y perfecta. Antes del cumplimiento final, el acento se pone sobre todo en la espera perseverante del futuro (Rom 5,2,4s; 8,20,24s; 1 Cor 15,19; Gal. 5,5; 1 Tes 2,19).

En algunos textos, sobre todo donde hay influjo judaico, la espera tiene connotación escatológica (Col. 1,5; 1 Tim 4,10; Tit 2,13; Heb 6,18s; 7,19. . .). A veces (en Hechos p.e. 23,6; 24,15; 26,6s. . .) se enfoca a la resurrección de los muertos o a la de Cristo. Otras veces Cristo es definido como nuestra *elpís* (Col 1,27; 1 Tim 1,1; . . .) o bien, la *elpís* es presentada como la nota característica de la vida cristiana (Col 1,23; Ef 1,18; 4,4; 1 Pe e, 15; 1,3. . .) (8).

La *elpís* no es, pues, un elemento aislado de la vida cristiana. Se explica en una nueva actitud frente al mundo: 1 Jn 3,3; Ef 4,1,4; 1 Tim 5,5; Tit 2,11-14; 1 Pe 1,13.



Posibilidades de significado, desde Textos paralelos

Los Sinópticos. Tratando de seleccionar unos cuantos textos (agruparlos o estudiarlos todos llevaría el estudio demasiado lejos), que paralelamente al versículo en cuestión nos hablen del mismo tema, podríamos fijarnos en los siguientes:

Mt 10, 17ss (Lc 12,11-12; 21, 12ss) (9) "Guardaos de los hombres, porque os entregarán y os azotarán en sus sinagogas; y por mi causa seréis llevados ante gobernadores y reyes, para que deis testimonio ante ellos y ante los gentiles. Mas cuando os entreguen, no os preocupéis de cómo o qué vais a hablar. Lo que tengáis que hablar se os comunicará en aquel momento. Porque no seréis vosotros los que hablaréis, sino el Espíritu de vuestro Padre el que hablará en vosotros".

Este texto nos ayuda a completar el cuadro de crisis y persecución que tuvo que enfrentar la Iglesia primitiva. En esa situación precisamente, los cristianos tienen que dar testimonio, ante los poderosos de este mundo, hostiles a ellos por "causa" del Señor.

Expresamente se hace mención de un testimoniar oral. Los cristianos deben tener confianza, seguridad, pues el Espíritu Santo hablará en ellos.

Mt 10,26ss: "No les tengáis miedo. Pues no hay nada encubierto que no haya de ser descubierto, ni oculto que no haya de saberse. Lo que yo os digo en la oscuridad, decidlo vosotros a la luz; y lo que oís al oído, proclamadlo desde los terrados".

La proclamación debe hacerse abiertamente, en público, aun de aquello que se ha escuchado en privado. Ningún temor debe detener a los testigos.

"Y no temáis a los que matan el cuerpo, pero que no pueden matar el alma; temed más bien a aquél que puede llevar a la perdición alma y cuerpo en la gehenna. ¿No se venden dos pajarillos por un as? Pues bien, ni uno de ellos caerá en tierra sin el consentimiento de vuestro Padre. En cuanto a vosotros, hasta los cabellos de vuestra cabeza están todos contados. No temáis, pues; vosotros valéis más que muchos pajarillos".

La misión de anunciar la fe y la esperanza los ha de llevar incluso al peligro de perder la vida. Se trata de enfrentar peligros reales y graves. De ahí la necesidad de apoyarse en el Señor, cuyo cuidado providente por los suyos no puede fallar.

"Por todo aquél que se declare por mí ante los hombres, yo también me declararé por él ante mi Padre que está en los cielos; pero a quien me niegue ante los hombres, le negaré yo también ante mi Padre que está en los cielos".

La "declaración" por el Señor ante los hombres es una exigencia evangélica. Significa comprometerse, empeñarse, arriesgarse uno mismo por la causa de Jesús. Como recompensa, el Señor mismo nos asegura, a su vez, su intercesión por nosotros. Pero existe también la alternativa de la negación, ya que es un compromiso que se hace en libertad.

Hechos. Los Textos de Hechos, me parece, son ejemplos de la práctica eclesial de este dar testimonio de la fe y esperanza en el mundo del cristianismo naciente:

1,8: "Recibiréis la fuerza del Espíritu Santo, que vendrá sobre vosotros, y seréis mis testigos en Jerusalén, en toda Judea y Samaria, y hasta los confines de la tierra".

En varios lugares, los apóstoles anuncian la Palabra con libertad (2,29), con valentía (4,13; 4,29,31; 9,28; 28,31), tanto que parecerían exagerar en audacia y arrojo, teniendo poca cuenta del peligro proveniente de los grupos adversarios. ¡Qué contraste entre éstos y los que fueran hombres tan cobardes antes de la venida del Espíritu!

4,18-20: "Les llamaron y les mandaron que de ninguna manera hablasen y enseñasen en el nombre de Jesús. Más Pedro y Juan les contestaron: 'Juzgad si es justo delante de Dios obedeceros a vosotros más que a Dios. No podemos nosotros dejar de hablar lo que hemos visto y oído'".

5,19-20: "Pero el ángel del Señor, por la noche, abrió las puertas de la prisión, les sacó y les dijo: 'Id, presentaos en el Templo y decid al pueblo todo lo referente a esta vida'".

8,34: "El eunuco preguntó a Felipe: 'Te ruego me digas, ¿de quién dice esto el profeta: de sí mismo o de otro?' Felipe entonces, partiendo de este texto de la Escritura, se puso a anunciarle la Buena Nueva de Jesús".

17,19-20: "Le tomaron y le llevaron al Areópago; y le dijeron: '¿Podemos saber cuál es esa nueva doctrina que tú expones? Pues te oímos decir cosas extrañas y querríamos saber qué es lo que significan'". (La respuesta de Pablo es su discurso en 19,22-34).

22,1: "Hermanos y padres, escuchad la defensa que ahora hago ante vosotros" (discurso ante los judíos de Jerusalén, 22, 2-21) (10).

24,10b: "... Con toda confianza voy a exponer mi defensa (discurso de Pablo ante el procurador Félix).

26,2: "Me considero feliz, rey Agripa, al tener que defenderme hoy ante ti de todas las cosas de que me acusan los judíos..." (Discurso de Pablo ante el rey Agripa).

Juan ¿Cuál es el mundo ante el cual los discípulos deben dar testimonio? Es un ambiente hostil, que odia lo que no es suyo:

15,18: "Si el mundo os odia, sabed que a mí me ha odiado antes que a vosotros".

15,19: "Si fuérais del mundo, el mundo amaría lo suyo; pero como no sois del mundo, porque yo al elegiros os he sacado del mundo, por eso os odia el mundo".

Como en los Sinópticos, también en Juan es interesante constatar el papel del Espíritu en la labor de dar testimonio.

15,26: "Cuando venga el Paracito, que yo os enviaré de junto al Padre, el Espíritu de la verdad, que procede del Padre, él dará Testimonio de mí".

16,13: "Cuando venga él, el Espíritu de la verdad, os guiará hasta la verdad completa".

ALGUNOS RESULTADOS DE ESTA EXEGESIS

Hemos procedido mediante la comparación de textos, más que del análisis minucioso de uno solo. Dejamos aquí a la Escritura explicarse a sí misma. ¿Cuáles serían algunos resultados? Se trata de llegar a comprender mejor la frase de 1 Pe 3,15b.

1. Al hablar de él/s, se está entendiendo un estilo de vida, aquello que es la razón última de vivir.
2. Es un estilo diferente de aquél del mundo circundante, a tal grado que resulta antagónico. Se caracteriza por el gozo y la confianza.
3. Provoca en ese mundo una reacción, que puede ser de curiosidad, de interés (que puede llevar a la conversión), o de rechazo y odio. No es, pues, un modo de vivir 'neutro'.
4. La respuesta a esa reacción será a veces defensa, a veces exposición.
5. El ofrecer esa respuesta no es por propia iniciativa. Es encargo del Señor.
6. Hay que estar preparados a presentarla *siempre*.
7. Con frecuencia se hará en medio de persecución y sufrimiento, ante los poderosos de este mundo.
8. El testigo no estará solo en el dar su respuesta. Es esencial la presencia y la acción del Espíritu, que confortará al testigo y hablará por él en el momento de la crisis.

9. Es respuesta que se da en libertad. Por tanto, el testigo es susceptible de fallar.
10. La respuesta debe darse con valentía, confianza, amabilidad y respeto (1 Pe 3,14).

CONCLUSIONES

Para terminar, me parece que podemos sacar las siguientes conclusiones:

1. Actualidad del texto: Las circunstancias del mundo en que vivimos han cambiado ciertamente. Pero la diversidad no es total, respecto de la situación vivida por las comunidades cristianas primitivas. El antagonismo de fondo, entre fe y mundo (en sentido joánico) permanece vigente. Hay que leer en el texto, por tanto, toda la fuerza de una invitación a actuar con valor en eso que significa dar la respuesta de nuestra fe, sobre todo con el modo de vivir.
2. La hostilidad del mundo seguirá siendo real, siempre y cuando el anuncio sea auténtico, es decir, prático, porque entonces se vuelve molesto, subversivo y aun peligroso contra el 'orden establecido'.
3. Se impone la urgencia de examinar nuestra respuesta, es decir, nuestra esperanza. Cuál es nuestra *elpís*, para poder dar razón de ella: un testimonio no sólo ad extra, sino también ad intra (11).
4. Desde la necesidad del mundo, la respuesta auténtica es también urgente.

NOTAS

- (1) Para los diversos Textos bíblicos, usaré la traducción de la Biblia de Jerusalén en castellano, DDB, Bilbao, 1981.
- (2) Respecto de la primera parte del versículo, me parece iluminadora la nota de Thompson: "To reverence Christ as Lord reflects the earliest Christian creed, 'Jesus is the Lord' (Rom 10, 9; 1 Cor 12,3; Fil 2,11). 'Lord' is used in the LXX for God, and here the divine title is assigned to Jesus. This confession provides a freedom from fear of suffering, but it also provides a basis for witness. So often suffering and a defense of the faith go together. . ." —The Interpreter's One-Volume Commentary on the Bible, pp. 928-9— Abingdon, Nashville, 1971.
- (3) Para la elaboración de esta parte, me baso en el artículo *elpís*, de R. BULTMANN y K.H. RENGSTORF, cols. 507-48 en Grande Lessico del NY, Vol. III, fundado da Gerhard KITTEL, Paideia, Brescia, 1974. (Traducción italiana del Theologisches Wörterbuch zum Neues Testament).
- (4) R. BULTMANN, Op. cit., col. 518.
- (5) "Se puede consultar a este propósito la tesis de JOSE LUIS SICRE, Los dioses olvidados. Edic. Cristiandad, Madrid 1979".
- (6) Para una mayor información sobre este punto, cfr., en el artículo citado, de BULTMANN y RENGSTORF, las cols. 522-536. Por brevedad, omitimos aquí una explicación más larga.
- (8) A este propósito, tratando de esclarecer el significado de esperanza en el versículo que estudiamos, FITZMYER dice: "The hope that is in you: Not just a conviction about future

expectations but the very essence of the motivation of the new people of God. It is their imperishable and undefiled inheritance" —Joseph A. FITZMYER, The First Epistle of Peter, Jerome Biblical Commentary Vol. II, p. 366.

- (9) Estos textos paralelos de Lc añaden, respecto a los de Mt, los matices de 'defensa', 'elocuencia' y 'sabiduría': "Propone pues, en vuestro corazón no preparar la defensa, porque yo os daré una elocuencia y una sabiduría a la que no podrán resistir ni contradecir todos vuestros adversarios. . ."
- (10) Este y otros textos de Hechos, confirman la traducción de la RSV, "defense". Se trata claramente, en Hechos, de una defensa ante una corte, y probablemente el texto que estudiamos alude a esta misma situación también. Cfr. lo que dice DALTON en A New Catholic Commentary on the Holy Scripture, p. 1249.
- (11) J.B. METZ, Apologética, col. 361-71. Sacramentum Mundi I —Herder, Barcelona.



BIBLIOGRAFIA

- 1.- Biblia de Jerusalén. Edición castellana DDB, Bilbao, 1981.
- 2.- THOMPSON, CLAUDE HOLMES, The First Letter of Peter The Interpreter's One-Volume Commentary on the Bible — Edited by Charles M. Laymon Abingdon — Nashville, 1971.
- 3.- R. BULTMANN, K.H. RENGSTORF, Elpis, Elpizo Grande Lessico del Nuovo Testamento, Vol. III. Paideia, Brescia, 1974 (Traducción italiana del Theologisches Wörterbuch zum Neues Testament).
- 4.- FITZMYER, S.J., JOSEPH A., The First Epistle of Peter. Jerome Biblical Commentary, Vol. II. Prentice Hall, Englewood Cliffs, New Jersey, 1968.
- 5.- W.J. DALTON, S.J. 1 Peter. A New Catholic Commentary on Holy Scripture Nelson, Australia, 1969.
- 6.- METZ, JOHANNES —BAPTIST, Apologética. Sacramentum Mundi — Enciclopedia Teológica I Herder, Barcelona, 1972.

CARLOS BRAVO GALLARDO

LA BUSQUEDA DE SENTIDO DE LA MUERTE DE JESUS

"Los sumos sacerdotes y nuestros jefes lo entregaron para que lo condenaran a muerte; y lo crucificaron. Nosotros esperábamos que él fuera el liberador de Israel. Pero con hoy ya son tres días de que eso ocurrió. . ." (Lc 24,20-21).

NARRACION SIN SENTIDO

Imaginemos por un momento un periódico del día de la muerte de Jesús. Habría una noticia a ocho columnas en la primera página:

"FUE CAPTURADO Y MUERTO JESUS EL GALILEO"

"Jerusalén, viernes de Nisán. Después de haberse encontrado culpable de traición contra el imperio y de atentar contra nuestras más puras tradiciones religiosas, fue condenado a morir en la cruz junto con otros dos peligrosos guerrilleros izquierdistas, también culpables de los mismos delitos, el pretendido Mesías, Jesús de Nazaret.

El Juicio religioso fue presidido por el Sumo Sacerdote Caifás; y por la urgencia de la situación se llevó a cabo en casa de su suegro Anás, estando presente el Sanhedrín en pleno, quienes dieron muestras de responsabilidad cívica y religiosa al pasar la noche entera en este enojoso asunto, particularmente peligroso por la popularidad que había logrado el acusado entre el pueblo, gracias a su demagogia y a los poderes mágicos con los que engañaba a la gente. Pero finalmente fue unánime el repudio de todo el pueblo, que unido a sus autoridades mostró su rechazo a las pretensiones mesiánicas de Jesús de Nazaret. Los testigos de cargo presentaron testimonios abrumadores en contra del acusado, mismos que ratificaron posteriormente en presencia del gobernador Poncio Pilato quien finalmente dictó sentencia de muerte en contra del reo.

La crucifixión se llevó a cabo en el Gólgota, en las afueras de la ciudad; y llamó la atención la debilidad

que mostró el condenado, contrastando con la impresión de fuerza que daba durante su vida: murió mucho antes que sus cómplices, a quienes fue necesario quebrarles las piernas para que no quedaran en la cruz durante la fiesta de la Pascua, contaminando así la celebración. Con su muerte desaparece definitivamente el movimiento subversivo que atentaba contra la unidad del Imperio; es el más duro golpe infligido a las pretensiones separatistas de los zelotas.

La captura del peligroso delincuente se realizó gracias a que uno de sus seguidores, consciente del peligro que su actividad entrañaba para la estabilidad política de Israel, desertó de sus filas aprovechando la oferta de amnistía que había para los que, engañados por la innegable fascinación de Jesús de Nazaret depusieron su actitud rebelde. Sus demás seguidores huyeron, convencidos del engaño de que habían sido víctimas, y se refugiaron en las montañas de Galilea. La policía del templo y el ejército, en acción coordinada, seguirán vigilantes para evitar cualquier posible reorganización del grupo rebelde que pueda poner en peligro la estabilidad de que goza nuestra nación" (UPI).

Efectivamente, con la muerte de Jesús su causa habría quedado liquidada desautorizado como había quedado ante sus seguidores y ante el pueblo no tanto por los jefes judíos y por el gobernador romano, sino por Dios mismo que lo abandonó abiertamente en la muerte. Pero no pasa mucho tiempo, y los discípulos tienen la experiencia inesperada y sorprendente de que Jesús ha sido resucitado por el Padre, quien así confirma la vida, predicación, persona de Jesús.

Esa experiencia rompe violentamente el miedo y la incredulidad aun de los más escépticos de entre ellos, y los lanza a proclamar ese hecho, a sabiendas de que se enfrentarán al mismo poder que mató a Jesús, con la única fuerza de una verdad increíble pero que se les impone como una certeza absoluta que exige ser pregonaada.

No se deja esperar la persecución y los asesinatos: el primero es Esteban, un heleno convertido por esa predicación de Jesús resucitado. Los prosélitos helenos tienen que huir hacia el norte; pero la persecución, lejos de amedrentarlos los hace madurar su fe y los lanza a la predicación; y pronto surge la comunidad cristiana en territorio pagano. En Judea el suceso más notable es la conversión de un tal Saulo, Fariseo de nacimiento y por convicción, que se transforma de perseguidor de los seguidores de Jesús en el proclamador más eficaz de la nueva fe, entre los paganos.

El Imperio ve con escepticismo y con una cierta condescendencia esa doctrina extraña, pero no piensa que, por el momento, entrañe ningún peligro. Se trata sólo de una discusión entre Saulo y otros judíos, porque el primero se empeña en afirmar que sigue vivo un muerto (Hch 25,19).

Pero esa fe se extiende como reguero de pólvora. Las persecuciones arrecian; parece como si avivaran la predicación sobre Jesús, a quien se proclama abiertamente como el Mesías y el Hijo de Dios. Sin embargo a la comunidad cristiana se le impone una tarea fundamental, a la que se evocan los primeros escritores cristianos, que recogen las tradiciones de la primitiva comunidad: ¿Cómo explicar la muerte de Jesús, de manera que tenga un cierto sentido? Si todo hubiera terminado en la muerte, su sentido habría quedado claro para todos: Dios habría condenado y desautorizado a Jesús, a su vida y su obra. Pero la resurrección en realidad no resuelve el problema del sentido de la muerte de Jesús, sino que la hace más apremiante. Por la resurrección de Jesús queda clara, es cierto, la confirmación de Jesús por parte del Padre. Pero entonces, si la vida de Jesús era agradable, al padre si Jesús era de verdad el fiel hijo de Dios, ¿por qué el Padre lo dejó morir como murió? ¿Por qué no intervino con poder para librarlo de la ignominia?

MUERTO PARA SALVARNOS

Los primeros escritos cristianos tienen la finalidad de despertar en aquéllos a quienes se dirigen una actitud de fe en Jesús que los lleve a un cambio de vida y de valores, y se conviertan en continuadores de la causa de Jesús mientras llega la plenitud del Reino que él anunció.

Para eso no bastará que simplemente narren los hechos como sucedieron; deberán comunicar la interpretación de esos hechos: la experiencia de la confirmación de Jesús en la resurrección. El puro hecho desnudo nada diría sobre el misterio profundo que les ha sido revelado sobre quién es Jesús. Surge entonces la confesión de la fe cristiana que usará títulos que expresen esa realidad profunda, y además explicaciones teológicas que descubran el sentido íntimo de la vida y obra, de Jesús. Esas confesiones mantienen una doble fidelidad: a la realidad total de la persona de Jesús, y a la cultura del pueblo a quien se dirigen, para que pueda éste vivirlas como buena noticia.

Se impone, pues, que para explicar la muerte de Jesucristo se utilicen varias categorías fundamentales de la cultura religiosa del Antiguo Testamento: La noción de sacrificio por el pecado, como acceso a la relación justa con Dios, rota por el pecado; la solidaridad de origen y destino que une a los miembros del pueblo tanto en la santidad como en la culpa; la Voluntad de Dios a la que no escapa ningún hecho de la historia humana, y la idea de redención y rescate de los familiares puestos en desgracia (económica, por deudas, o vital debida a la muerte de un hermano sin dejar descendencia) o de los esclavos de guerra. Surgen así tres esquemas de interpretación de la muerte de Jesús como hecho soteriológico, que irán revistiéndose de nuevos matices a lo largo de la historia de reflexión de la comunidad cristiana (1):

(1) I. Solano sintetiza así estos tres esquemas: "In ruina generis humani ante omnia offensa erga Deum habetur, cuius consequens est tum odiū Dei erga peccatores tum captivitas hominis sub peccato et poena. Salus itaque efficienda erat imprimis pro offensa satisfaciendo; consequenter Deum placando, id quod passio per modum sacrificii effecit, et hominem liberando, quod passio per modum redemptionis praestitit" (De verbo Incarnato I, Th 25; Sacrae Theologiae Summa III, BAC 1950, p. 236).

a) La muerte de Cristo es el sacrificio que él mismo como Sumo Sacerdote, ofrece a Dios para aplacar la ira de Dios contra los pecadores.

b) Con los méritos logrados con su muerte, Cristo ha dado satisfacción condigna a Dios por las ofensas que los hombres le hemos hecho. Esos méritos nos justifican.

c) Mediante su muerte Cristo nos rescató (redimió) del poder del demonio, del que éramos esclavos y nos reconcilió con Dios (2).

(2) Solano hablará de que la liberación del poder del diablo se expresa de tres maneras: Como red-empción (re-comprar) basada en la idea del abuso del dominio que el diablo ejerce sobre los pecadores, y como lucha o batalla entre Cristo y el diablo, a través de varias metáforas con las que se indica que el diablo fue engañado. "Eo quod Christum innocentem diabolus occiderit, criminis reus factus est; ac iuste et ipse amissione suorum captivorum poena plectitur..." ("Por haber matado el diablo a Cristo inocente, resultó reo de un crimen; y justamente fue castigado con la pena de perder a sus cautivos..." (SThs III, p. 267). Difícilmente podrá negarse que este lenguaje apenas sobrepasa el género de la metáfora usado en el primer capítulo del libro de Job.

Hay que tener en cuenta dos hechos para interpretar estos esquemas: No puede negarse que el Nuevo Testamento usa este lenguaje: sacrificio, pecado, redención, rescate, liberación (3). Pero también es innegable el que estos conceptos nos han llegado a nosotros a través de tres filtros: el de la mentalidad griega, el de la mentalidad latina, y el de la mentalidad escolástica. De ahí que no resulte nada fácil el determinar qué es lo que en los esquemas soteriológicos hay de revelado, y por tanto de normativo para la fe del cristiano de cualquier época; y qué es lo que hay de revestimiento cultural, propio de un tiempo determinado pero no necesariamente válido para otro momento cultural.

(3) Glez. Faus tiene un interesante estudio sobre el lenguaje del Nuevo Testamento (Humanidad Nueva II, pp. 544-554) en

Esa experiencia rompe violentamente el miedo y la incredulidad aun de los más escépticos de entre ellos, y los lanza a proclamar ese hecho, a sabiendas de que se enfrentarán al mismo poder que mató a Jesús, con la única fuerza de una verdad in-créible pero que se les impone como una certeza absoluta que exige ser pregonada.

No se deja esperar la persecución y los asesinatos; el primero es Esteban, un heleno convertido por esa predicación de Jesús resucitado. Los prosélitos helenos tienen que huir hacia el norte; pero la persecución, lejos de amedrentarlos los hace madurar su fe y los lanza a la predicación; y pronto surge la comunidad cristiana en territorio pagano. En Judea el suceso más notable es la conversión de un tal Saulo, Fariseo de nacimiento y por convicción, que se transforma de perseguidor de los seguidores de Jesús en el proclamador más eficaz de la nueva fe, entre los paganos.

El Imperio ve con escepticismo y con una cierta condescendencia esa doctrina extraña, pero no piensa que, por el momento, entrañe ningún peligro. Se trata sólo de una discusión entre Saulo y otros judíos, porque el primero se empeña en afirmar que sigue vivo un muerto (Hch 25,19).

Pero esa fe se extiende como reguero de pólvora. Las persecuciones arrecian; parece como si avivaran la predicación sobre Jesús, a quien se proclama abiertamente como el Mesías y el Hijo de Dios. Sin embargo a la comunidad cristiana se le impone una tarea fundamental, a la que se evocan los primeros escritores cristianos, que recogen las tradiciones de la primitiva comunidad: ¿Cómo explicar la muerte de Jesús, de manera que tenga un cierto sentido? Si todo hubiera terminado en la muerte, su sentido habría quedado claro para todos: Dios habría condenado y desautorizado a Jesús, a su vida y su obra. Pero la resurrección en realidad no resuelve el problema del sentido de la muerte de Jesús, sino que la hace más apremiante. Por la resurrección de Jesús queda clara, es cierto, la confirmación de Jesús por parte del Padre. Pero entonces, si la vida de Jesús era agradable, al padre si Jesús era de verdad el fiel hijo de Dios, ¿por qué el Padre lo dejó morir como murió? ¿Por qué no intervino con poder para librarlo de la ignominia?

MUERTO PARA SALVARNOS

Los primeros escritos cristianos tienen la finalidad de despertar en aquéllos a quienes se dirigen una actitud de fe en Jesús que los lleve a un cambio de vida y de valores, y se conviertan en continuadores de la causa de Jesús mientras llega la plenitud del Reino que él anunció.

Para eso no bastará que simplemente narren los hechos como sucedieron; deberán comunicar la interpretación de esos hechos: la experiencia de la confirmación de Jesús en la resurrección. El puro hecho desnudo nada diría sobre el misterio profundo que les ha sido revelado sobre quién es Jesús. Surge entonces la confesión de la fe cristiana que usará títulos que expresen esa realidad profunda, y además explicaciones teológicas que descubran el sentido íntimo de la vida y obra, de Jesús. Esas confesiones mantienen una doble fidelidad: a la realidad total de la persona de Jesús, y a la cultura del pueblo a quien se dirigen, para que pueda éste vivirlas como buena noticia.

Se impone, pues, que para explicar la muerte de Jesucristo se utilicen varias categorías fundamentales de la cultura religiosa del Antiguo Testamento: La noción de sacrificio por el pecado, como acceso a la relación justa con Dios, rota por el pecado; la solidaridad de origen y destino que une a los miembros del pueblo tanto en la santidad como en la culpa; la Voluntad de Dios a la que no escapa ningún hecho de la historia humana, y la idea de redención y rescate de los familiares puestos en desgracia (económica, por deudas, o vital debida a la muerte de un hermano sin dejar descendencia) o de los esclavos de guerra. Surgen así tres esquemas de interpretación de la muerte de Jesús como hecho soteriológico, que irán revistiéndose de nuevos matices a lo largo de la historia de reflexión de la comunidad cristiana (1):

(1) T. Solano sintetiza así estos tres esquemas: "In ruina generis humani ante omnia offensa erga Deum habetur, cuius consequens est tum odium Dei erga peccatores tum captivitas hominis sub peccato et poena. Salus itaque efficienda erat imprimis pro offensa satisfaciendo; consequenter Deum placando, id quod passio per modum sacrificii effecit, et hominem liberando, quod passio per modum redemptionis praestitit" (De verbo Incarnato I, Th 25; Sacrae Theologiae Summa III, BAC 1950, p 236).

a) La muerte de Cristo es el sacrificio que él mismo como Sumo Sacerdote, ofrece a Dios para aplacar la ira de Dios contra los pecadores.

b) Con los méritos logrados con su muerte, Cristo ha dado satisfacción condigna a Dios por las ofensas que los hombres le hemos hecho. Esos méritos nos justifican.

c) Mediante su muerte Cristo nos rescató (redimió) del poder del demonio, del que éramos esclavos y nos reconcilió con Dios (2).

(2) Solano hablará de que la liberación del poder del diablo se expresa de tres maneras: Como red-empción (re-comprar) basada en la idea del abuso del dominio que el diablo ejerce sobre los pecadores, y como lucha o batalla entre Cristo y el diablo, a través de varias metáforas con las que se indica que el diablo fue engañado. "Eo quod Christum innocentem diabolus occiderit, criminis reus factus est; ac iuste et ipse amissione suorum captivorum poena plectitur..." ("Por haber matado el diablo a Cristo inocente, resultó reo de un crimen; y justamente fue castigado con la pena de perder a sus cautivos..." (SThs III, p 267). Difícilmente podrá negarse que este lenguaje apenas sobrepasa el género de la metáfora usado en el primer capítulo del libro de Job.

Hay que tener en cuenta dos hechos para interpretar estos esquemas: No puede negarse que el Nuevo Testamento usa este lenguaje: sacrificio, pecado, redención, rescate, liberación (3). Pero también es innegable el que estos conceptos nos han llegado a nosotros a través de tres filtros: el de la mentalidad griega, el de la mentalidad latina, y el de la mentalidad escolástica. De ahí que no resulte nada fácil el determinar qué es lo que en los esquemas soteriológicos hay de revelado, y por tanto de normativo para la fe del cristiano de cualquier época; y qué es lo que hay de revestimiento cultural, propio de un tiempo determinado pero no necesariamente válido para otro momento cultural.

(3) Glez Faus tiene un interesante estudio sobre el lenguaje del Nuevo Testamento (Humanidad Nueva II, pp 544-554) en

donde analiza los términos 'propiciación', 'redención' y 'rescate', y además analiza la pasión de Jesús como sacrificio.

El segundo hecho es que en el momento actual muchas de esas formulaciones nos resultan in-expresivas e in-ade cuadas como vehículo de la buena noticia que es Jesús. Y eso no porque nos resistamos al misterio que entrañan, sino por el revestimiento de una cultura ajena que más nos vela que nos re-vela la salvación. De ahí la exigencia inherente a la fe cristiana de reformular esas interpretaciones para que, como ellas en su momento, nuestras reformulaciones sean fieles a la verdad revelada y a la cultura y al hombre actual a quien se dirigen (4).

(4) No se trata, por tanto, de destruir o de negar, sino de analizar para descubrir lo que en estos esquemas hay de válido y permanente, y lo que tienen de válido circunstancialmente para a partir de ese análisis, buscar una nueva formulación que hoy despierte en nosotros la fe en Jesús que nos permita seguirle. Boff hablará de un 'ensayo de des-construcción teológica' (Teología del cautiverio y de la liberación, Ed. Paulinas, 1978, pp 179-204). Sus reflexiones han inspirado nuestro estudio en el seminario de Cristología que llevamos a cabo en Creel, Chihuahua, Vicariato de la Tarahumara, cuya síntesis son estas notas.

ANÁLISIS Y REINTERPRETACION DE LOS ESQUEMAS SOTERIOLOGICOS

Hablar de soteriología es hablar del cambio de una situación de 'perdición' a una situación de 'salvación'. Pero



aquí ya nos encontramos con un problema cultural: En primer lugar se presenta la pregunta: ¿en qué consiste la perdición para el hombre contemporáneo? ¿Es algo que se refiere sólo a 'la otra vida'? ¿O sólo a las relaciones con Dios? ¿O tiene que ver con la historia, con las relaciones interhumanas? En segundo lugar se presenta la pregunta sobre el qué y el cómo de la salvación: ¿Es un regreso a un status original perdido en el pasado? ¿O es un cambio de situación que apunta al futuro? Si es así; ¿ese futuro tiene que ver con la historia presente o tiene una dimensión puramente escatológica? ¿Es de un orden puramente subjetivo intimista, o tiene que ver con una exterioridad modificada con una realidad objetiva, estructurada?

La soteriología clásica, que es la que por el momento nos ocupa, ha visto la muerte de Jesús como el momento salvífico para los hombres; y ha llegado a la formulación de los tres esquemas siguientes que por claridad, llamaremos 'esquema sacrificial', 'esquema de satisfacción' y 'esquema de redención'. Los tres tratan de explicarnos cómo la pasión de Jesús es causa de salvación, entendida como re-situación de la relación del hombre con Dios (5). Las diferencias existentes entre ellos nacen de la manera como, desde su propio momento cultural, entiendan la pérdida de la relación del hombre con Dios, y la función de los sujetos que intervienen en la reorganización de la relación alterada. Para orientarnos en el análisis de cada uno de los esquemas hagamos una comparación global de los elementos fundamentales de los tres.

(5) Hay que enfatizar el cambio de acento que hay desde los planteamientos neotestamentarios hasta los esquemas escolásticos: ya no se busca explicar el hecho de la muerte desde la resurrección; aquélla cobra entidad independiente y se convierte en 'el hecho soteriológico', separado del resto de la vida de Jesús; se realiza con esto la separación entre la cristología y la soteriología, con detrimento de la primera y en favor de la segunda.

Tanto el esquema sacrificial como el de satisfacción entienden el pecado como una ofensa hecha a Dios directamente, el de redención lo interpretará como una esclavitud bajo el poder del demonio. El esquema sacrificial entenderá la pasión como orientada a aplacar a Dios y a purificar al hombre; el de satisfacción verá en ella el medio de reparar el honor lesionado de Dios; el de redención la verá como el precio que se paga por rescatar al esclavo.

Habría que decir que su limitación fundamental consiste en que son esquemas pecadocéntricos: la acción de Dios no nace de una iniciativa suya absoluta, sino que está condicionada (a ratos aun parece determinada) a una situación humana negativa a la que tiene que dar respuesta. Otra limitación común a todas ellas es el ver como salvífico únicamente el momento de la muerte, prescindiendo de la vida de Jesús, que sería mero trámite para llenar el tiempo mientras le llega su hora, y prescindiendo también de la resurrección que por no ser sufrimiento no sería 'merecimiento salvífico' (6). Y una última limitación común es el que la salvación del hombre se convierte en un drama suprahistórico en el que para nada interviene el hombre (7). La misma determinación de la muerte de Jesús ha sido tomada de antemano por Dios, y el hombre aparecerá como un mero instrumento, casi involuntario.

(6) "Creo que la soteriología padece de una falta de visión al fijar únicamente su atención en el acontecimiento pretérito de la cruz en el Gólgota" (Rahner-Thüsing, *Cristología. Estudio teológico y exegetico*; Ed Cristiandad, Madrid, 1975, p 133).

(7) "Cristo con su pasión mereció para los hombres todos los dones de gracia y de gloria"; es causa de nuestra salud "per modum meriti" (I. Solano, *SThs III*, p 226, th 24). No aparece para nada lo salvífico del seguimiento de Jesús ni el dinamismo nuevo del Espíritu que inspira una manera diferente de actuar y hacer el Reino.

Esquema sacrificial

Prescindiendo de las discusiones exegeticas e históricas respecto de si el sacrificio es una institución propia de los judíos o algo adquirido por su contacto con los otros pueblos (8), podemos afirmar que en conjunto la hebrea es una cultura sacrificial, como todas las culturas antiguas. Sin embargo su concepto de sacrificio no fue siempre el mismo. Su actitud ante los sacrificios a veces se enriqueció, a veces se contaminó en el contacto con los pueblos paganos. Y la superación de esas contaminaciones no fue sin conflictos fuertes entre la institución sacerdotal y el carisma profético (9). Este solo hecho ya nos alerta: el esquema sacrificial, que en muchos momentos no sólo no fue apta mediación para la relación con Dios sino que incluso la tergiversó, puede también seguir contaminando por concepciones precristianas (judías o paganas) y no resultar apto para explicar cristianamente la salvación dada en Jesús.

(8) Según De Vaux en la religión mosaica no había sacerdocio constituido. Y respecto de los sacrificios ofrecidos en el desierto, aunque afirma que son parte necesaria de una religión de pastores (p 446) dice que "sabemos muy poco acerca de los sacrificios ofrecidos en el desierto" (p 447). "Parece que la religión mosaica conocía únicamente una forma de sacrificio indiferenciada, el zabah, en el cual, tras la inmolación de la víctima, se esparcía su sangre y se comía su carne" (Historia antigua de Israel, I, Ed Cristiandad, 1975, p 447).

(9) Ezequiel califica de 'soborno' el sacrificio usado como medio para ganarse a los dioses; se mueve dentro del esquema 'do ut des'. Y lo que llama la atención negativamente en esta forma de culto es que otros seres salen perjudicados para mantener las buenas relaciones entre el hombre y la divinidad (Cf J.L. Sicre, *Los dioses olvidados*, Ed Cristiandad, Madrid, 1979, pp 81-84). Tuvieron los judíos también que superar la creencia de que la divinidad necesitaba alimentarse e incluso necesitaba de la vida humana para poder seguir viviendo; vestigios de esa concepción antropomórfica aún aparecen en la Biblia en expresiones en las que se llama al sacrificio "comida de Dios" o se habla de que Yahvé se deleita en el olor de suavidad de los holocaustos (cf Dicc Bibl. Haag, col 1753). Y el conflicto con estas concepciones aparece frecuentemente en los profetas; como una muestra, los siguientes pasajes: Miq 6, 6-9; Is 1, 11-17; Am 5,21-24; Eclo 34,18-22. Más fuerte fue el conflicto mediante el cual superó Israel los sacrificios humanos concretamente del primogénito. La narración del 'sacrificio' de Isaac parece ser una narración etiológica en la que se fundamenta la superación de los sacrificios humanos (cf De Vaux, op 1, p 281).

Uno de los aspectos sacrificiales, que tuvo gran importancia en Israel, es el expiatorio. "Todo sacrificio de expiación tiene un doble efecto: primero, aplacar la cólera divina, al renunciar el oferente a un bien precioso, al humillarse delante de Dios y reparar la falta cometida; segundo, eliminar una impureza y un pecado, o volver al pecador del

estado de pecado e impureza al de inocencia y pureza" (10). Los elementos que intervienen en la relación sacrificial son por un lado, el hombre o el pueblo, representados en la víctima; por otro lado, Dios, a quien se ha agraviado y cuya ira hay que calmar (11); y como mediador, el sacerdote que no comparte la situación de impureza del pueblo y es quien en nombre del pueblo ofrece la víctima.

(10) Dicc Bibl Haag, col 1753.

(11) Aunque según unos autores rara vez el verbo 'expiar' incluye la significación de 'apacar' (Dicc Bibl col 669), sí es claro en el AT el tema de la ira de Yahvé, imagen antropomórfica y claramente metafórica; dependiente, por tanto, de una cultura determinada en la que surge. "La ira de Yahvé se describe como una pasión violenta que necesita descargarse para calmarse. . . Como muchos otros pueblos, los hebreos atribuyen a la ira de Yahvé todas las calamidades de la vida pública y privada. . . y a su benevolencia, el bienestar, la prosperidad y el éxito. De ahí que la desgracia se llame 'plaga', decir golpe" (Dicc Bibl col 910). Estamos ante la explicación que una mentalidad precientífica da a los fenómenos naturales. Este es el contexto cultural del esquema sacrificial.

Los profetas criticarán una concepción sacrificial que pretende 'cambiar' la disposición de Dios hacia el hombre mediante el ofrecimiento de animales o cosas, pero sin cambiar al hombre y sus relaciones concretas interhumanas. También criticarán la concepción antropomórfica que imagina a Yahvé como necesitado de víctimas, deleitándose en la grasa y el humo de los holocaustos. Y sobre todo criticarán el sacrificio contaminado por el culto de la fertilidad, tributado a Baal (12).

(12) No es el momento de hacer un estudio exhaustivo del tema del sacrificio y de la crítica que los profetas le hacen. Incluso nos hemos limitado al aspecto expiatorio del sacrificio, y pasamos por alto los otros aspectos de reconocimiento de la soberanía de Dios, de acción de gracias, de petición. . . La bibliografía sobre el particular es abundante e inspiradora. Algunos autores significativos: NEHER, *La esencia del profetismo*, 1975; VON RAD, *Teología del AT*, II, 1976; SICRE, *Los dioses olvidados*, 1979; MONLOUBOU, *Profetas y profetismo*, 1971; MIRANDA, *Marx y la Biblia*, 1972. Un buen estudio sintético es el que apareció en el número monográfico de CHRISTUS, Feb 1977: "Los profetas, su historia y su causa".

Cuestionamientos al esquema sacrificial

Todo esto cuestiona la aptitud del esquema sacrificial en sí mismo como ayuda para entender adecuadamente la muerte de Jesús. Y esto es más fuerte aún en un momento cultural como el actual, que no es sacrificial debido en gran parte a la superación del esquema cósmico precientífico y a la secularización que le es inherente. Si ya en su tiempo tenía limitaciones que debieron ser tomadas en cuenta para evitar deformaciones, hoy se impone una labor mucho más profunda de purificación.

El problema no es de adaptación lingüística, sino de la posibilidad misma de la fe: Si las categorías de perdición desde las que surge esta explicación no son entendibles como tales hoy, el anuncio de la salvación de esa 'perdición' tampoco será entendido como Buena Nueva; ni menos despertará la pasión por el Reino. Es problema de fidelidad o infidelidad a la tarea que constituye a la Iglesia como Cuer-

po de Cristo: la Evangelización. Y de hecho es innegable que esas limitaciones culturales han llegado incluso a deformar el pensamiento sobre la salvación. Veamos algunas de esas deformaciones:

Con frecuencia ha conducido a una imagen de Dios que no tiene nada que ver con el Padre que nos reveló Jesús. Muchos cristianos tienen una idea de un Dios que necesita ser aplacado, calmado en su ira para no hacer daño al hombre (13); que debe ser cambiado en sus decisiones contra el hombre mediante ritos; un Dios con el que se arreglan cuentas ofreciéndole lo que nos es ajeno por ser propiedad suya, como si necesitara de nuestro reconocimiento para saber que le es propia la creación entera. Para nada aparece el Dios que ama al pecador, y porque es Padre quiere que viva; ni el Dios atento al sufrimiento del pobre como consecuencia del pecado del mundo (Ex 3), sino un Dios que actúa respondiendo a la iniciativa del hombre, y al que le cambia el 'humor' mediante la destrucción de seres ajenos al hombre. Por eso necesita entregar al Hijo al tormento de la cruz, por los pecados de los hombres.

(13) En un texto, que tuvo tanta importancia en la formación teológica sacerdotal, como la *Sacrae Theologie Summa*, aparece claramente el "apacar a Dios" como finalidad del sacrificio de Cristo (I. Solano, *oc p 236*).

Un ejemplo de hasta dónde puede influir una concepción semejante de Dios no sólo en el pueblo sino incluso en teólogos, es la errónea traducción conocida ordinariamente del pasaje de Pablo donde nos habla de la entrega que el Padre nos hizo del Hijo:

"¿Qué diremos, pues, ante esto? Si Dios está por nosotros, ¿quién estará contra nosotros? El que *no perdonó* a su propio Hijo, antes le entregó por todos nosotros, ¿cómo no nos ha de dar con Él todas las cosas?" (Rom 8,31-32) (14).

(14) Coinciden en esta traducción Nacar-Colunga, Biblia de Jerusalem, Biblia Latinoamericana, Comentario al NT (BAC 211). Fueron las que puede consultar.

El problema está en la forma verbal 'ouk eféisato', traducido como 'no perdonó', que no cabe en el sentido del término griego; incluso el verbo latino 'parco' no tiene ni como único ni como principal sentido el de 'perdonar' (15). Parece que los traductores, más que por un claro sentido lingüístico se dejan guiar por un pre-juicio teológico: seleccionan el sentido que checa más con una concepción previa de Dios, aunque el peso del significado vaya por otro lado. La Biblia Española da el sentido correcto: "El que *no escatimó* a su propio Hijo. . . ¿cómo no nos ha de dar con él todas las cosas?". Esta traducción no da pie a una idea de un Dios que determina la muerte del Hijo para así satisfacer su cólera o su dignidad ofendida, drama en el que el hombre es mero ejecutor de un plan reestablecido. Ni da pie a la temerosa pregunta que ni siquiera se formulaba conscientemente: ¿Qué de veras nos perdonará a nosotros quien así se portó con su propio Hijo? Lo cual oscurecía la impresionante revelación del Dios Padre amoroso que nos da como seguridad de salvación el que *no se perdonó a sí mismo* el dolor de ver morir a su Hijo en manos de los hombres. No

es al Hijo a quien no perdona; a sí mismo no se dispensa de llegar hasta allá. Ese es el Dios revelado en el Evangelio.

(15) El verbo latino 'parco' tiene varias posibilidades de traducción; y aunque puede ser traducido por 'perdonar', sólo César lo usa en ese sentido. El *Lexicon Latinum* de Mugica nos presenta los siguientes principales significados: Ahorrar; economizar; tratar con miramiento, respetar, procurar no herir; perdonar; dejar de, abstenerse, cesar. La mayoría de los significados tienen el sentido de "ser parco". Pero el significado de 'perdonar', que resulta posible en el verbo latino, resulta absolutamente injustificable en el término griego. El *Diccionario* de Bailly da los siguientes significados para el verbo 'feldomal': Usar con medida, escatimar, ser avaro, no querer dar, abstenerse de, omitir, dispensarse de, evitarse la pena de. . .

Esta concepción de Dios llevó también a una idea no cristiana sobre la manera de alcanzar la justificación: mediante las obras de culto y los sacrificios. Eso fue lo que en tiempos de Jesús constituía la esencia del fenómeno fariseo, que tanto tuvo que ver con su condena. El fariseo pretende protegerse con las obras de la Ley incluso contra Dios, quien estaría obligado con quien "ha vivido bien" y "ha ofrecido sacrificios" y por ello es puro. Y posteriormente marcó con el sello pelagiano el voluntarismo ascético de muchos tratados de vida espiritual antiguos, e incluso de este siglo.

Con todo esto deberíamos llegar aun a afirmar que un esquema sacrificial (el ofrecimiento de una víctima ajena en lugar del hombre) no es propiamente cristiano, entre otras cosas por su manera reduccionista de entender el sacrificio (16). Ya vimos sus raíces judeopaganas, es decir, precristianas, que pueden estar deformando nuestra concepción actual. Pero el cuestionamiento más profundo viene del mismo Jesús, por un lado, cuya actuación nos muestra que lo propiamente cristiano es la superación de la estructura cultural Ley-Templo-Sacrificio como acceso a Dios (Jn cc. 2-4) y por otro lado, de la manera como Pablo entiende el sacrificio cristiano:

"Por ese cariño que Dios les ha tenido, los exhorto, hermanos, a que le entreguen su propia existencia (su cuerpo) como sacrificio vivo consagrado, agradable a Dios; que su culto auténtico sea no dejarse domesticar por el mundo, sino irse dejando transformar por el Espíritu nuevo, para que sean capaces de discernir lo que Dios quiere. . ." (Rom 12,1-2).

(16) "Cuando el Nuevo Testamento aplica esta noción (sacrificio) a la muerte de Cristo, no lo hace como aceptando la vigencia y el valor de esta noción del sacrificio, sino al revés: como la desvalorización y la crítica definitiva de ella. La afirmación de que la muerte de Cristo es un sacrificio quiere ser el primer punto de una crítica de la religión" (Glez Faus, *La Humanidad Nueva*, II, Madrid 1974, p 552).

El verdadero sacrificio cristiano consiste no en la entrega de cosas ajenas o de tiempos rituales, sino en la entrega de la propia existencia íntegra, de toda la persona, a la tarea de no dejarnos domesticar por el mundo y sus criterios, a fin de poder ser transformados por el Espíritu. Eso es condición epistemológica y existencial para conocer y cumplir el proyecto de Dios sobre la historia. Entonces la vida es sacrificio, se con-sagra y se convierte en culto auténtico,

cuando se convierte en testimonio vivo del Poder que el Padre tiene para transformarnos en familia suya.

El esquema sacrificial ha dado también origen (o ha rechazado) a una visión fatalista y doliente de la vida del pueblo, sobre todo en los países del tercer mundo, que lleva metidas dentro del corazón una serie de prescripciones valorales en torno al sufrimiento, muy convenientes a los dominadores? Hay que sufrir, porque Dios lo quiere; lo que cuesta es lo que vale; hay que resignarse ante el sufrimiento, porque después se tendrá el premio; los males que nos suceden son castigo de Dios (17).

(17) Así interpretó el Cardenal Casariego la tragedia de los pobres de Guatemala en el terremoto del 4 de feb. 1976: "El Padre bueno y sabio ¿no corrige al hijo que quiere, valiéndose de los medios más adecuados a la mentalidad del hijo? ¿No habremos resistido tanto que hemos obligado a Dios a actuar así?" Y en su mismo mensaje hace suyas las palabras de un moribundo que decía que "esta tragedia era un castigo de Dios debido a que se había ofendido públicamente a su Santísima Madre y Madre nuestra, la Virgen María". Castigo ciertamente selectivo de Dios, que estaría "asentando pesadamente su mano" sobre las víctimas de siempre, los pobres: 100,000 familias pobres sin techo y con algún pariente muerto; 11,000 muertos en la zona del Altiplano. En cambio las casas de gente acomodada prácticamente no sufrieron daños (cf CHRISTUS, Junio 1976, pp 5-13).

Esta concepción también refuerza una visión individualista de la salvación: el pecado hay que perdonarlo, sanarlo; no propiamente quitarlo del mundo junto con sus consecuencias que originan la muerte en las relaciones inter-humanas. Esta visión individualista del perdón, como algo que sucede entre el pecador y Dios, tiene además un matiz de pasividad (que no hay que confundir con la gratuidad dinámica), dado que es un asunto que se resuelve finalmente entre el Padre y el Hijo: el hombre no participa en él. De una interpretación así brota una visión descomprometida de la fe: no importa el pecado si se tiene fe en que Cristo nos ha salvado; si Él murió por nosotros, no tenemos ya de qué preocuparnos. Un salvador demasiado cómodo para el hombre.

Todas estas limitaciones, inherentes al esquema sacrificial, se acentúan en nuestra cultura actual, que ni es sacrificial, ni considera que sea la ofrenda de una víctima la que restablezca la relación con Dios, ni menos aún que restablezca cuasi mágicamente la justicia entre los hombres.

El núcleo positivo del esquema sacrificial

Ahora bien: a pesar de esas limitaciones el esquema sacrificial tiene un núcleo que hay que conservar en la interpretación de la muerte de Jesús. El pueblo tiene la convicción de que la muerte alberga en su seno la vida. Es la profunda convicción de Jesús de que el grano necesita morir para ser fecundo, y que quien se aferra a la vida se queda estéril. Y así dice la gente que hay que sacrificarse por los hijos, hay que sacrificarse para ser buenos, hay que sacrificarse para agradar a Dios. Es cierto: hay que sacrificarse, pero por algo que no es uno mismo (Jn 17,19), para lograr que la vida vaya más allá de sí misma y se trascienda en busca de un sentido no limitado al hoy y aquí, para que se inserte en el misterio de la totalidad. Y el sacrificio que entronca nuestra vida con la de Dios no es el de cosas que

sacri-ficamos sino el que sacri-fiquemos nuestra existencia mediante la renuncia al egoísmo, al encerramiento en el propio interés, mediante la renuncia a los valores mundanos del poder, del dinero, de la situación social en función del otro, del que aún no es lo que debe ser, o de aquél al que se impide que sea, es decir el pobre. Una vida así, sacri-ficada, es lo que nos abre a la trascendencia, a los demás, al amor, a Dios.

Eso fue la vida de Jesús: vida para los demás. Por eso no es sólo la muerte la que tiene una dimensión sacrificial, sino toda su vida. La muerte fue el sello final, coherente con la vida toda que así llega a ser perfecta, consumada; ya no hay nada que añadir. La muerte de una vida enfrentada al mundo no puede ser de manera diferente; tiene que llegar hasta el extremo para desenmascarar lo intrínsecamente homicida del poder que tanto deslumbra al hombre. Y para eso se sacri-fica Jesús: para ofrecer una alternativa al miedo del hombre.

"Para con su muerte, reducir a la impotencia al que tenía dominio sobre la muerte, es decir, el diablo, y liberar a los que por miedo a la muerte pasaban la vida entera como esclavos" (Heb 2,14-15).

Así Jesús ofrece al hombre esclavo la alternativa de la libertad frente a las prescripciones del poder mundano que le impedían vivir como hijo de Dios y como hermano del hombre; que le impedían re-crear un mundo nuevo y un nuevo estilo de relaciones.

Es en la muerte de Jesús donde Marcos situará la única confesión cristiana de Jesús como Hijo de Dios (15,39). El sacri-ficio de su vida sellado como definitivo en la muerte es lo que lo revela como el que vivió de acuerdo al Padre, el que vivió como Hijo empeñado en hacer posible su Reinado. Porque uno que muere así, no como mártir cuyo final confirma su causa, sino como fracasado y desautorizado por el silencio del Padre, pero que en la confianza afirma a un Padre mayor que su propia esperanza, ése no puede ser otra cosa que El Hijo. En el sacri-ficio de Jesús (vida y muerte) se nos revela en qué consiste ser fiel al Padre, y cuál es el precio de la fidelidad al Padre frente a un mundo homicida: la entrega de la vida. Jesús acepta la muerte porque ése ya no es el momento de huir a la clandestinidad, como en otros momentos; ni puede dar marcha atrás, porque eso invalidaría la radicalidad de su vida y su mensaje. Jesús asume la cruz no por obediencia a un fatalismo previo a su decisión libre, sino precisamente como consecuencia de la libre decisión de sellar su vida de obediencia y fidelidad al Padre y su Reinado. Y porque sabe que en la muerte lo que se acaba no es la vida, sino la muerte misma.

Y el Padre ¿qué? El Padre sufre con el Hijo el precio de su entrega. Lo único que puede hacer ante esa decisión es guardar silencio; silencio sufriente. Porque intervenir con poder para librarlo sería impedir que Jesús sellara así su vida como Hijo, e impedirle mágicamente que fuera coherente. Si eso es lo que Dios quiere de todo hombre: coherencia y fidelidad; y en ese sentido sí debemos afirmar que el Padre quiere que Jesús llegue hasta el final en su decisión de entrega. Quiere la radicalidad de la cruz y lo mismo

quiere de nosotros. Pero porque ésa es la única alternativa para que el hombre se salve del mundo, del egoísmo, del pecado. No contempla la muerte de Jesús desde la a-pathía (ausencia de sufrimiento) de un Zeus en el Olimpo, o peor aún desde la autosatisfacción de un Moloch que se aplaca con la sangre de sacrificios humanos o que por ellos recobra vida, sino como el Padre que amaba al hombre, y no quiso perdonarse a sí mismo el sufrimiento de la impotencia frente a la muerte del Hijo, única victoria que vence al mundo (18).

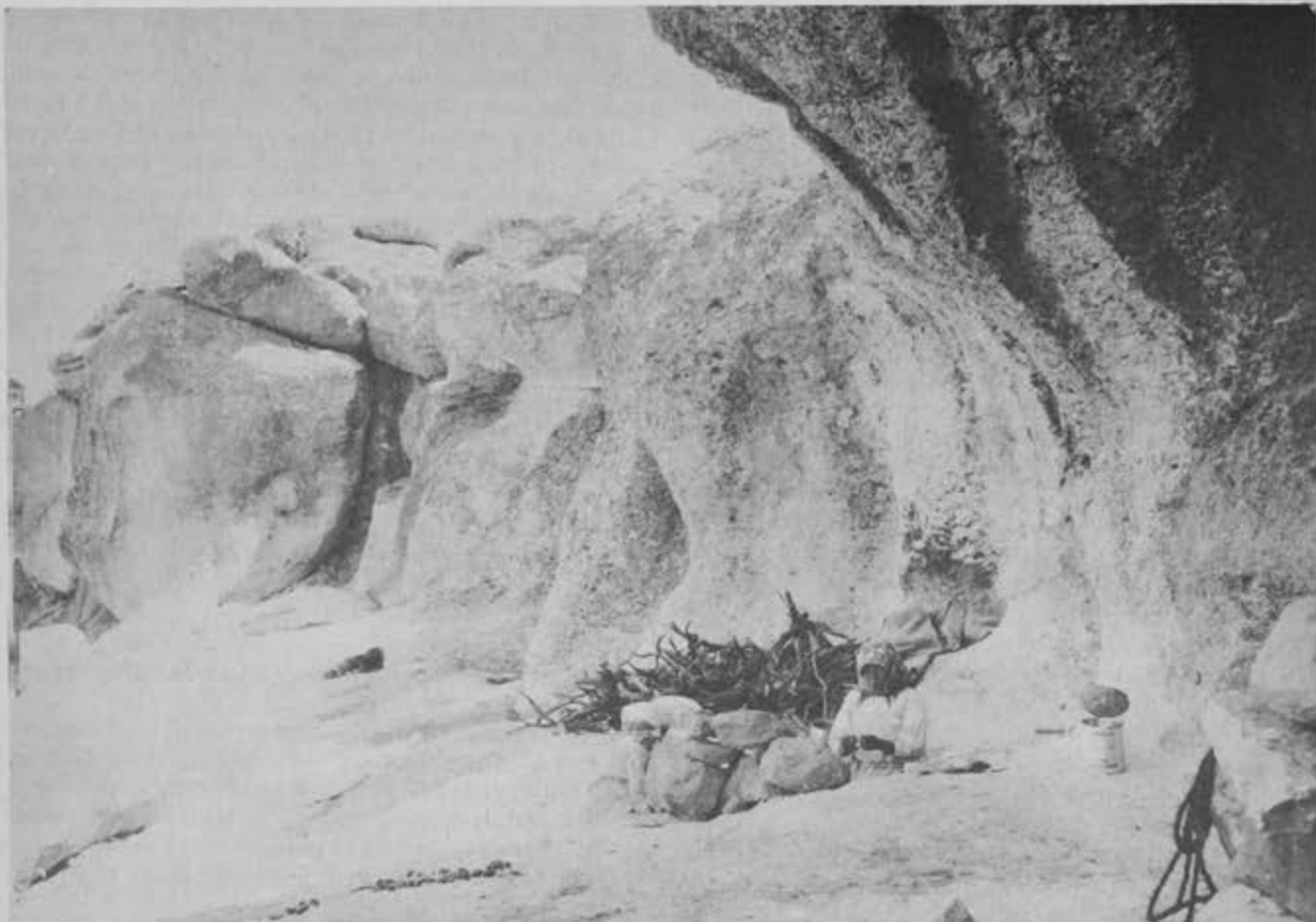
(18) Hemos supuesto, desde esquemas griegos de pensamiento, que no es posible ningún cambio en Dios, pues eso sería una imperfección. Y sería entonces una imperfección que el Padre sufriera en la muerte del Hijo. (No se trata de regresar a la herejía del Patripasianismo, que afirmaba que el Padre mismo fue crucificado). Pero nos dice Galot: "No podría mantenerse el principio de un Dios que no se dejara conmovir por los dolores humanos, de un Dios que en virtud de su naturaleza trascendente e inmutable no pudiera ser afectado por los dramas de la humanidad, y que como Dios hubiera permanecido insensible especialmente en el drama de la Pasión. El Padre es realmente misericordioso y compasivo. Ha querido libremente serlo, sin que por ello sufra menoscabo su trascendencia divina. . . Dios sigue siendo ciertamente el ser infinitamente dichoso; nada puede perder de su felicidad, ni tampoco sufrir por una carencia interior. Pero por otra parte, la afirmación bíblica tan insistente sobre la compasión divina hacia los hombres muestra que en su omnipotencia, Dios tiene poder para exponerse libremente por amor a experimentar en sí un vivo eco del sufrimiento de otro. . . No existe más contradicción entre felicidad divina y compasión hacia la humanidad que entre eternidad e implicarse en un proceso de cambio" (Hacia una nueva cristología, 1972, pp 112-113).

La Eucaristía tendrá también carácter sacrificial: Será la memoria peligrosa de una vida sacrificada, la de Jesús que abierto a Dios y a los demás supo renunciar a todo beneficio personal, a todo criterio mundano de poder, honor, riqueza, y nos dejó el mandato de hacer *eso mismo* en memoria suya; nos dejó el mandato de transformar nuestra vida toda en memorial suyo. Entonces celebraremos la Cena del Señor: no cuando repitamos sus palabras, sino cuando como él nos partamos y com-partamos para los demás, para que por nuestra vida vivan.

Esquema de satisfacción vicaria (sustitutiva)

"Jesucristo con su santísima Pasión satisfizo al Padre ofendido, ofreciéndole lo que exigía la compensación de todos los pecados del género humano" (SThs III, p 236, th 25). "La satisfacción que Cristo ofreció al Padre ofendido, a la manera de reparación expiatoria por los pecados del género humano, no sólo fue condigna intrínsecamente, sino también sobreabundante" (Id p 244, th 26).

La cultura hebrea tiene un concepto clave, desde el que resulta obvia la noción de 'satisfacción vicaria o sustitutiva': el concepto de 'gran-Yo', por el que todos los miembros del pueblo están implicados dialécticamente tanto en lo bueno como en lo malo. El pecado de uno afecta al conjunto, así como la santidad de uno también beneficia a todos (19).



(19) Cf. MUHLEN, H, *L'Esprit dans l'Eglise*, Ed de Cerf, París, 1969, cap 4; ROBINSON J. A.T. *El cuerpo; estudio de teología paulina*, Barcelona, 1968; BRAVO C. *Iglesia, Cuerpo para el Reino* (en prensa, CRT desde hace 2 años); LEON-DUFOUR X. *Vocabulario de Teología Bíblica*, Herder, Barcelona, 1966, art. 'pecado' y 'pueblo'.

Desde esa mentalidad la comunidad cristiana primitiva empieza a leer la pasión de Jesús y a encontrarle sentido salvífico, sobre todo a la luz de los poemas del Siervo de Yahvé (Is 42,49,50 y 53) particularmente este último:

"El, que soportó nuestros sufrimientos y cargó con nuestros dolores. . . Sobre él descargó Dios el castigo que nos sana y con sus cicatrices nos hemos curado. . . El Señor cargó sobre él todos nuestros crímenes. . . Si entrega su vida como expiación, verá su descendencia, prolongará sus años y *por su medio triunfará el plan del Señor*. . . Mi siervo inocente rehabilitará a todos porque cargó con sus crímenes. . . El cargó con el pecado de todos e intercedió por los pecadores" (20).

(20) Una manera concreta de realizar el sacrificio de expiación es la que se hace por los pecados del pueblo el día diez del séptimo mes: Después de varias víctimas ofrecidas en holocausto "Aarón presentará el macho cabrío vivo, confesará las iniquidades y delitos de los israelitas, todos sus pecados; se los echará en la cabeza al macho cabrío, y después con el encargado de turno lo mandará al desierto. El macho cabrío se lleva consigo al desierto todas las iniquidades de los israelitas. El encargado lo soltará en el desierto" (Lev 16,20-22). Si entendemos esto desde la antropología hebrea y su concepto de cuerpo y de desierto, vemos que el macho cabrío se convierte en cuerpo de pecado; los pecados dejan de tener cuerpo (existencia) en el pueblo para tenerlo en el macho cabrío, y al ser arrojado éste al desierto, es decir a la muerte, el pecado desaparece de la comunidad, porque sólo puede existir en el mundo si tiene un cuerpo; y al morir deja de tenerlo. La interpretación cristológica tradicional entenderá a Jesús como el cordero que cargando con nuestros pecados, al morir les priva de existencia en el mundo; no simplemente se perdona el pecado por la muerte de Jesús, sino que se le priva de existencia.

Este esquema cuaja definitivamente en la Edad Media, cuando Anselmo de Cantorbery (siglo XI), en su libro '*Cur Deus homo*', intenta hacer racional la encarnación del Hijo de Dios y la muerte de Jesús. El esquema bíblico es reelaborado de acuerdo a los patrones socioculturales del Medioevo, que responden a una situación única de la humanidad. Han pasado las invasiones bárbaras, con toda su carga de pánico y destrucción que provocaron la huida de la gente de las ciudades al campo y a los bosques en busca de protección; pero con eso también han vuelto a los esquemas religiosos mágico-paganos o judaizantes, tendientes a instrumentalizar lo divino mediante las obras del fiel. "Toda religión tiende a convertirse en una religión ritualista, con vistas a asediar a la Trascendencia, hacerla a nuestra medida y ponerla a nuestra disposición (transmutarla en 'disponible')" (21).

(21) MALDONADO, L. *Génesis del catolicismo popular*, Cristiandad, Madrid 1979, p 44.

Pero al mismo tiempo es una época de una profunda obsesión por la salvación, que se convierte en angustia hacia

fines del siglo X frente a la creencia de la inminencia del fin del mundo. "El Dios lejano, remoto y supremamente superior o encumbrado, corresponde una sensación —sensibilidad— de vacío, soledad y angustia temerosa. . . Y crearon fatalmente un mundo de imágenes sombrías, a veces terribles o pavorosas. . . Los hombres tenían la sensación de que sus vidas estaban dirigidas por fuerza irresistible. Como no había modo de controlarla, el único remedio era la súplica y los actos piadosos. . . Las desgracias eran signos enviados por Dios, un Dios violento, pronto a montar en cólera como hacen los reyes de la tierra cuando se sienten traicionados o desafiados. . . Dos motivos últimos y muy específicos contribuyen a agudizar el sentimiento de angustia religiosa. Primero, la creencia difundida por el clero, de la inminencia del final de los tiempos. . . El segundo motivo es más decisivo: la salvación tras la muerte es absolutamente difícil; tan difícil que resulta casi imposible y desesperada para el común de los mortales. . . Inevitablemente un profundo pesimismo y un fatalismo insuperables se difundían entre el pueblo, familiarizado por los predicadores con descripciones detalladas y truculentas del infierno" (22).

(22) MALDONADO, L. op. cit. pp 57-63.

Todo esto venía reforzado por la misma estructura social, profundamente estratificada, en la que sólo unos cuantos tenían derechos sobre la vida, incluso sobre la vida de otros, los súbditos o los esclavos. Se entendía la sociedad como dividida en tres estratos: los que hacían oración, los que hacían la guerra, y los que trabajaban, divididos a su vez en vasallos y esclavos.

Están puestas todas las condiciones para el éxito del esquema de satisfacción sustitutiva. "Se intenta explicar la idea bíblica de redención mediante el concepto de sacrificio. Según esta interpretación, la obediencia de Jesús materializada en el sacrificio de la cruz da origen en virtud de la dignidad infinita (por ser divina) de su persona, a una satisfacción infinita frente a un Dios ofendido por el pecado (ya que el pecado se mide por la dignidad del Dios agraviado); y así, satisfaciendo a la justicia de Dios nos libra de ella, dado que Dios acepta la satisfacción de Cristo en favor de la humanidad. Esta teoría de la satisfacción, corriente desde la Edad Media (y fácilmente comprensible para una mentalidad germánica), aparece de manera marginal en las declaraciones del magisterio eclesiástico, pero el magisterio extraordinario no ha adoptado ninguna posición explícita al respecto" (23).

(23) RAHNER-THUSING, *Cristología*, Ed. Cristiandad, Madrid 1975, pp 57-58. Además es muy interesante el análisis exhaustivo que hace de este esquema soteriológico GONZALEZ FAUS en *La Humanidad Nueva*, II, 21-524.

Questionamientos al esquema de expiación sustitutiva

Tres son los sujetos de relación que intervienen en este esquema: el ofensor, el ofendido y el satisfactor. Lo normal es que el ofensor sea el satisfactor. Pero en el esquema feudal de relaciones eso no es posible si se trata de un súbdito o de un esclavo respecto del señor feudal o del rey. Como no hay proporción de dignidad, ese tipo de deudas de

honor no se pagan ni con la muerte del vasallo. No hay lugar para consideraciones de amor o de amistad; ni siquiera hay lugar para el perdón. Aun entre iguales, sólo la sangre limpia la ofensa. Es una mentalidad que no deja lugar para lo gratuito; sólo para la fuerza. Estamos en el comienzo de la mentalidad occidental individualista que dará origen al capitalismo.

San Anselmo mete un elemento nuevo en este esquema, pero no supera la férrea lógica medieval. Ese elemento es el de un 'satisfactor sustituto condigno' enviado por Dios mismo. Pero *tiene que morir* para borrar la 'deuda de honor'. Eso implícitamente niega el valor salvífico de la vida toda de Jesús, de su Encarnación, y sobre todo de su resurrección, en la que no hay ningún dolor que pueda satisfacer la ofensa. Después de la muerte ya no hay nada más que hacer. La resurrección es superflua desde el punto de vista salvífico (24).

(24) "La cristología clásica de la encarnación no explica clara e inmediatamente en su formulación explícita la significación soteriológica del acontecimiento de Cristo. Esto sucede sobre todo en la mentalidad occidental, la cual (quizá a causa del individualismo de Occidente) es bastante ajena a la idea de una 'asunción' de toda la humanidad en la realidad humana individual de Jesús. Para este horizonte de comprensión, la unión hipostática equivale a la constitución de una persona que cuando actúa éticamente y cuando su actuación es aceptada por Dios como vicaria por la humanidad, realiza una actividad redentora, pero sin que ella misma implique en su ser la salvación como tal" (RAHNER-THUSING, *Cristología*, p 61).

La limitación fundamental del esquema es la imager que supone de Dios un Dios que necesita ser satisfecho en su ira por la ofensa causada personal y directamente por el hombre no aparece ni por asomo en el Evangelio de Jesucristo. Al revés, en esa imagen dura del Dios medieval (el Dios del 'Dios irae', el 'Rex tremendae maiestatis, iuste iudex ultionis') no aparece ningún rasgo del Padre que hace llover sobre buenos y malos (Mt 5,45), que es bondadoso con los malos y desagradecidos (Lc 6,35) y que por no creer que su dignidad de padre es algo que debe retener ávidamente como presa, sale tarde tras tarde ansioso para ver si viene por fin el hijo malagradecido, para abrirle el corazón y los brazos (Lc 15,11-32).

Otra limitación es que el hombre, el ofensor, queda totalmente fuera de escena. Todo sucede entre el Hijo y el Padre. Más aún: ni siquiera el Padre tiene que ver con la salvación del hombre; más bien se le presenta como el obstáculo que Jesús mismo debe superar para salvar al hombre. ¿Es posible entender desde este esquema el que Dios tanto haya amado al mundo que le dio a su Hijo para que tenga vida (Jn 3,15)? ¡Para que salvara al hombre, pero no del Padre sino de la muerte y el pecado!

Su base es una concepción antropomórfica del pecado como ofensa subjetiva y directa hecha a Dios; aparte de lo cuestionable que es esta concepción, impide que se vea el pecado como alteración objetiva del designio de Dios de reinar entre los hombres, como ruptura de las relaciones adecuadas con el hombre, con el mundo y consigo mismo. Para nada aparece el que tanto el amor a Dios como el

rechazo de Dios pasan por la mediación humana. ¿Realmente hay tal ofensa directa a Dios? ¿No es más bien que lo ofendemos ofendiendo al hombre? ¿Dónde quedaría entonces el 'tuve hambre y me diste de comer...'?

La consecuencia de todo esto operativamente es una despreocupación por la transformación de la realidad afectada por el pecado. Si Jesús ya arregló las cuentas con Dios por la maldad del hombre y por la ofensa al honor de Dios, la perdición del mundo es cosa totalmente secundaria e irrelevante ante la magnitud del que sería el verdadero drama del pecado. Pero entonces se daría en todo su rigor el que el mundo sería 'simul iustus et peccator'. Aunque coexistieran el orden de muerte en el mundo y la satisfacción de Dios no importaría porque al hombre se le imputa la justicia de Jesucristo; y basta aunque el hombre no haga nada por el mundo ni se encargue de él, como lo hizo Jesucristo.

El núcleo positivo del esquema de satisfacción sustitutiva

Para recuperar lo positivo de este pensamiento hemos de volver los ojos al pensamiento hebreo. La primera intuición que encontramos es la de la solidaridad humana total. No es que nadie sustituya a nadie, sino que todos estamos implicados con todos. No hay resquicios para la lejanía respecto de ningún hombre, si queremos entender la historia desde los ojos de Dios. Porque formamos un gran-Yo del que Jesús es cabeza. Deberíamos, pues, rectificar el contenido del término 'satisfacción *sustitutiva*': No se trata de que Jesús tome nuestro lugar frente a Dios sino de que tome el suyo propio, el que le corresponde en la tarea de salvación, para que nosotros también, integrados a Él, tengamos un lugar en ella y lo asumamos responsablemente cara a Dios en la historia. El encabeza, pero no suple. El vive como el Hijo para que quien crea en él, en sus ideales y en su vida, lo siga y así pueda también vivir como hijo de Dios y como hermano de los demás (cf Jn 1,10-13).

Así es como Jesús nos salva: encabezando a los hombres que quieren vivir como él. Pone el ejemplo de qué es vivir como Hijo, viviendo libre, poniéndose de parte de los rechazados por la sociedad, enfrentándose con los poderes del mundo para desenmascarar su peligrosidad seductora y mortal (peligro para los débiles, por cierto, y por eso también para Dios); nos salva también sellando su vida con la muerte, siendo confirmado por el Padre como camino en la resurrección, y dando consistencia al núcleo primero de los discípulos, a quienes confirma con su Espíritu y los hace su cuerpo, presencia suya a lo largo de toda la historia. Es con toda su vida con lo que se solidariza con nosotros para ayudarnos a encontrarle salida al sinsentido con el que la ambición y el egoísmo humanos han marcado la vida de las mayorías, y para que "por su medio triunfe el plan de Dios" (Is 53,10). Por eso, porque quiso encargarse de nosotros, es por lo que cargó sobre sí como propio todo nuestro desviado caminar; "con sus cicatrices hemos sido curados" (Is 53,5), porque de ellas hemos aprendido el daño que al hombre causa el Poder, el Dinero, la Mentira, la Explotación, la Injusticia, la Ley.

Y esto entronca con una segunda intuición: Si el término 'satis-facción' (satis-facere) dice relación a algo in-aca-bado suficientemente, entonces no es a Dios a quien hay que 'satis-facer', pues nada le falta, ni el hombre puede quitarle nada personalmente ni siquiera con el pecado. Es su Proyecto sobre el hombre y sobre la historia lo que hay que satisfacer; lo cual quiere decir que a quien hay que satisfacer es al hombre, aún no hecho suficientemente Hijo de Dios, hermano del hermano y Pueblo del Padre. Lo que hay que satisfacer son las relaciones del hombre con Dios, con el hombre, con el mundo y consigo mismo. Jesús abre la marcha hacia la satis-facción de la historia encabezando el gran-Yo de comunión con Dios y con el hombre (cf Col 1,16-20; 2,6-15).

Pero hay que ser realistas. Esa tarea de 'satis-facción' se hace CONTRA; contra la fuerza del mal y a través de la muerte (Col 3,1-11). Jesús tuvo que derribar las barreras que impedían la satis-facción de la hermandad, y lo hizo clavando en la cruz la acusación que había contra la humanidad por él asumida: la incapacidad de filiación y de hermandad (cf Col 2,13-15) y "aboliendo con su propia vida la Ley de los minuciosos preceptos, para matar en sí mismo toda hostilidad" (cf Ef 2,13-16).

Y desde aquí podemos recuperar también un segundo sentido de la 'satis-facción': Es cierto que no es a 'Dios' a quien hay que satisfacer, pero sí al Padre. Hay que hacer que el Padre sea suficientemente Padre EN LA HISTORIA, y eso sólo lo será en la medida en que los hombres seamos suficientemente hermanos; en la medida en que seamos su familia, su pueblo. Y también habrá que decir que por la muerte Jesús se satis-face como Hijo; porque la muerte es la culminación, el sello de su vida vivida toda en relación filial con el Padre. Me remito a lo que decía anteriormente refiriéndome a la muerte como el 'sacri-ficio' de Jesús, (lo que consagra su vida) y como el lugar donde se le reconoce como el Hijo. Pero no hay que olvidar a Pablo, para quien Jesús, que según la carne fue hijo de David, fue constituido *Hijo de Dios en plenitud* mediante la resurrección por la fuerza del Espíritu (cf Rom 1,2-4).

La Eucaristía es el Memorial de Jesús; pero se trata de una memoria ambivalente y por tanto, pro-vocante. Nos trae la presencia de Jesús el hombre satis-fecha, que llegó a la plenitud de la humanidad que consiste en la relación de filiación con el Padre y de fraternidad con los hombres. Y por eso nos confirma en la esperanza de que nosotros también llegaremos a donde él. Esta es su dimensión escatológica. Pero no es un simple recuerdo del 'ya' del Reino. También nos enfrenta en el presente histórico con la dolorosa in-satis-facción del Padre y su proyecto en la historia; del Hijo en los in-satis-fechaos de todos los tiempos; y del Espíritu de Jesús en una iglesia que es al mismo tiempo santa y pecadora, mitad víctima y mitad cómplice. Y así, frente al todavía-no, nos impulsa a encargarnos del proyecto de Dios, así como Jesús.

Esquema de redención rescate

La noción de redención se encuadra en un contexto cultural doble, el hebreo y el grecolatino. Dentro de la cultura hebrea el go'el será la persona que rescata a otra de una situación negativa sea mediante un pago, mediante una acción o incluso por la fuerza. Dios será el Go'el de Israel al liberarlo de Egipto (Ex 6,6ss); un hombre será el go'el si rescata bienes o esclavos que fueron propiedad de la familia (Lev 25), o si da hijos a la viuda de su hermano muerto sin descendencia (libro de Ruth), o incluso si venga la muerte de un hombre asesinado, con la muerte del asesino (Num 35,14ss) (26). Cuando se trata de Dios como Go'el en el AT se tiene siempre presente la finalidad de esa acción redentora: la Alianza. Dios libera al pueblo rescatándolo con mano fuerte y brazo poderoso para hacerlo su pueblo, para aliarse con él a fin de que le ayude a realizar su proyecto en la historia. Estas dimensiones ya no aparecen en el contexto grecolatino, en el que ni la esclavitud ni la redención tienen carácter colectivo (el pueblo-como-pueblo, cual fue el caso de Israel en Egipto o en las cautividades Asiria o Babilónica), sino individual y utilitario. En las interpretaciones posteriores predominará el matiz fuertemente individualista e incluso el de intercambio comercial (27).

(26) Cf HAAG, Diccionario de la Biblia, art. Redención, s.t. col 1656 y 1657.

(27) "Somos liberadores del pecado porque con su Pasión Cristo compensó abundantemente la injuria personal que hicimos a Dios pecando. . ." dirá SOLANO (oc p 269); y hay que hacer notar que no habla de 'nosotros' como pueblo, sino de cada uno de los hombres sin referencia a una totalidad de sentido. Elemento importante en este esquema es el del poder al que hay que pagar el rescate. ¿Es a Dios? ¿Es al diablo? Ya se planteaban esa pregunta, dando diferentes respuestas; muchas a nivel metafórico, otras francamente insatisfactorias, los Padres de la Iglesia (Cf SOLANO, oc pp 266-269).

En cualquier hipótesis, 'redención' (retomo: re-comprar) hace referencia a la liberación de una situación negativa y al paso hacia una nueva situación de vida, mediante la intervención de un tercero, cercano por vínculos familiares o de afecto al que sufre la opresión.

Cuestionamientos al esquema de redención-rescate

El primer cuestionamiento viene del mismo Nuevo Testamento. Jamás está en su trasfondo la idea de paga incluso cuando se habla de 'precio'; el acento que predomina es el de 'toma de posesión', el de 'adquisición para sí' de parte de Dios sobre el pueblo, mediante una liberación (28). No es un precio pagado a nadie; ni al Padre ni menos al diablo. Es un acto soberano de Dios quien en Jesús hace con su pueblo la Alianza nueva y definitiva que, como la primera, requiere también que el pueblo sea libre para poder pactar con Dios.

(28) Cf LEON-DUFOUR, X Vocabulario de teología bíblica, p 672; GLEZ FAUS, La Humanidad Nueva, II, pp 549-550.

Como en los esquemas anteriores, aquí también el hombre es mero objeto, no sujeto de la redención. Esto resulta más inaceptable cuanto que el hombre es quien se



hace esclavo del pecado, no lo conquistan por la fuerza; más aún, es cómplice del pecado. Y si es cierto que dada ya la situación de esclavitud el hombre no puede liberarse solo, también es cierto que no se le puede forzar a la libertad. No puede darse una redención que no lo tome en cuenta. El hombre mismo ha de pagar un precio por su libertad. No puede ser mero espectador pasivo de un drama suprahistórico entre Jesús y Dios, o entre Jesús y el diablo.

Un tercer punto débil es la gran importancia que se le da al diablo como señor del mundo. Es coherente todo esto con una visión pecadocéntrica que ha marcado profundamente estos tres esquemas soteriológicos, sobre todo en su formulación escolástica. Y resulta difícil escapar a la idea de que es al diablo a quien se paga el precio.

Finalmente, es fácil llegar a una actitud de pasividad frente a la redención, descargando toda responsabilidad en Jesús y su acción redentora. El ya ha hecho toda la tarea; a nosotros no nos queda más que dejarnos redimir. Y con eso nos excusaríamos lindamente de toda colaboración responsable con la tarea de redención que queda por realizar respecto de la creación entera y de la humanidad.

El núcleo positivo del esquema de redención-rescate

Sin embargo hay un elemento que sigue siendo profundamente vivo en el pueblo, sobre todo en estos momentos de lucha de liberación en América Latina. La gente ha entendido que hay que pagar un precio por la libertad. Lo sabían los sandinistas en Nicaragua; lo saben en El Salvador, en Guatemala: que para que existan mejores condiciones de vida para el pueblo, para que siga adelante el Proyecto de Dios, hay que estar dispuesto a pagar incluso el precio de la vida misma. Porque sólo por la vida sigue la vida adelante.

Pero no se trata de una libertad regalada, sino de una libertad reconquistada, rescatada. Es decir, de una libertad CONTRA la opresión, contra el mundo y su proyecto de dominación. Pero la de Jesús no es una 'pura oposición', un 'contra' estéril y angustiante. Jesús nos rescata del mundo porque nos ofrece una alternativa: "Ustedes oyeron decir... pero yo les digo..." Y lo decía porque lo vivía. Con su vida demostró que es posible romper el esquema valoral del mundo y su estilo de vida. Caminando abrió camino a los que quieran iniciar el Exodo y seguirlo en la tarea de rescatar para el hombre nuevas posibilidades de libertad. Su vida totalmente libre y limpia, empeñada en servir sin buscar nada para sí ni ningún dominio sobre el hombre, demuestra que es posible lo que el mundo se empeña en hacer aparecer como imposible: el vivir para que el hombre viva, que es en lo que consiste la gloria de Dios (Gloria Dei, vivens homo; S. Ireneo). Su muerte será sólo el sello con que Jesús firma una vida entregada a rescatar al hombre de los antivalores del mundo. Y con la resurrección el Padre confirma a Jesús como redentor, como alternativa para el hombre.

Jesús es nuestro redentor porque pagó el precio de ser libre, y porque enseñándonos hasta qué punto hay que estar dispuesto a llegar por la libertad, dio a la vida cristiana la capacidad de ser signo pro-vocativo para la conquista de la libertad. Ese sentido ve la carta a los Hebreos a la muerte de Jesús: "para liberar a todos los que por miedo a la muerte, pasaban la vida entera como esclavos" (2,15).

Pero no sólo nos redime, sino que inicia un dinamismo de redención. Nos hace capaces de liberar la creación entera (la creación del hombre, la sociedad) de la esclavitud y el fracaso al que la hemos sometido (Rom 8,19-21). Frente a los dinamismos de muerte, de dominación sobre el hombre, de opresión e injusticia, Jesús da esperanza a los esclavos de la inhumanidad, a los olvidados, a los aprisionados violentamente (Lc 4,18-19) e incluso a los dominadores, a quienes rescata de su inhumanidad con la oferta del perdón. La redención de Jesús es un dinamismo que afecta objetivamente las relaciones del hombre con Dios, con el hombre, con el mundo y consigo mismo.

De este hombre es memorial la Eucaristía; de su vida, de su éxodo del mundo, de su paso entre nosotros, de su caminar. Signo que presencializa la redención, lo será eficazmente en la medida en que incida en el rescate del hombre de todo dinamismo mundano y de toda esclavitud. En la medida en que sea una verdadera alternativa cristiana frente al mundo.

BENOIT A DUMAS

SALMOS DE SUPPLICAS Y LIBERACION

La oración de súplica ocupa en los Salmos un espacio mayor que cualquier otra forma de oración. Estas súplicas son a un tiempo expresión de las necesidades y angustias humanas, y Palabra revelada de Dios.

Se trata de la oración de hombres —a veces el pueblo entero— acosados por la pobreza o la enfermedad, sufriendo una desgracia personal o nacional, víctimas de la opresión de los soberbios y poderosos, padeciendo el odio y la persecución de sus enemigos, angustiados por los estragos y el triunfo del mal, cercados por la muerte.

Casi un salmo de cada dos lleva una impronta de aflicción y dolor, muestra una vida marcada o desgarrada por el conflicto social, surge desde una situación de desánimo psicológico y moral, el cual puede ser causado también por la conciencia del pecado propio. Esta comprobación tiene varios significados y consecuencias:

La oración de súplica —con las situaciones y los sentimientos que ella presenta ante Dios para que se levante en defensa de los pobres y oprimidos, y libere del mal “a los que están en tinieblas y oscuridades de muerte”— es la que retuvo más la atención. Su práctica repetida por un gran número de personas impuso su presencia mayoritaria en los salmos; su realismo material y social, psicológico y moral es altamente significativo de la condición humana concreta; los dramas allí vertidos, con su peso de humanidad, los interrogantes de fe que se plantean a los hombres abrumados, hacen necesarias la constante interpelación de Dios y su respuesta.

La oración bíblica expresa en primer lugar, la situación de cautiverio en la que se encuentran desde siempre grandes multitudes. Entra de lleno en la condición humana de los que soportan, en forma más directa, visible, violenta, el peso del mal y del pecado del mundo; y por lo tanto, su ansia de liberación.

Al recordar que esta oración es inspirada por Dios, y que tiene sello de revelación divina, vemos que Dios mismo

es el que destaca esta oración de los hombres envueltos por el dolor y/o enfrentados con la maldad de sus enemigos; y nos la da como forma de presentarnos ante él y lugar de encuentro con él y con nuestros hermanos.

Oración, preocupación, mentalidad de la Iglesia han de ser plasmadas por la oración de los salmos, en los que se respira al ritmo de la revelación. Imposible por consiguiente, que la Iglesia se aparte de los problemas y gritos, angustias y esperanzas allí expresados. Esta oración, —u otras de forma similar— no solamente es la más indicada para acompañar a los que sienten en carne propia cuanto está vertido en los salmos de súplica (1) sino que debe informar la súplica y el quehacer del pueblo cristiano en su conjunto, comenzando por los que tienen vocación y ministerio de interceder y de enseñar a orar.

Desde hace muchos siglos, la oración pública y oficial de la Iglesia se guía por la oración de los salmos; por lo tanto se hace más necesario orientar la reflexión teológica hacia una valoración nueva y puntualizar lo siguiente:

Los cristianos, los sectores de Iglesia que no sufren personalmente —o al menos con una intensidad comparable— las situaciones injustas, a menudo intolerables, que son la materia prima de los salmos de súplica, deben incesantemente dejarse interpelar por ellos y buscar el modo de asumirlos de verdad.

Aquéllos para quienes los problemas de la vida están resueltos de manera más o menos satisfactoria, se encuentran inevitablemente confrontados a partir de la oración de los salmos (pues de ella se trata), por los otros hombres para quienes el sobrevivir mínimamente gozoso, armonioso, libre, es la preocupación fundamental. ¿Cómo, de otra forma, podríamos “recorrer el camino del hombre”? (Redentor Hominis).

Asumir de verdad los salmos de súplica. Claro que la oración no es suficiente en general, para hacer efectiva la

solidaridad con la pena y la lucha de los hombres. Pero resulta de la mayor importancia el que hallemos en las repeticiones, extensas, punzantes súplicas de los salmos —alma de la oración eclesial— las pautas de una fe continuamente interpelada por la angustia humana en sus múltiples dimensiones, siendo la socio-histórica la más obvia de ellas.

Lex orandi, lex credendi, reza la Tradición: la oración educa a la fe y la entrena, le asigna una vital ortopraxis; la fe a su vez, vive orando y actuando, amando y trabajando.

Pronunciada con frecuencia e intensidad, actualizada en función de la propia situación y de los aspectos y sucesos más deprimentes de la actualidad próxima o lejana, la inspirada oración de los salmos de súplica suscita una *proyección ideológica básica* e indispensable de la fe, orienta el profetismo de la Iglesia, —como denuncia y reconstrucción— da un contenido cada vez más preciso al “compromiso histórico liberador” de la Iglesia (Medellín), hace efectiva su “opción preferencial por los pobres” del mundo entero (Puebla), le exige estilo de vida y presencia pública exigidas por el clamor de tantos hombres y por esa voz que responde: “A causa de los oprimidos, de los pobres que gimen, ahora me levanto, dice el Señor (Sal 12,6).

El ambiente dialéctico y conflictivo en el cual se desenvuelven muchos salmos de súplica coloca los problemas y desgarros de la convivencia humana, interpersonal y socio-política, en el meollo de la oración eclesial: relaciones entre minorías privilegiadas y grandes sectores populares explotados, despojados, marginados, como es el caso en muchas naciones de Latino-américa y de otras partes; reducción o supresión de las libertades, represión, encarcelamiento, tortura. . . para luchadores del pueblo y hombres libres, en regímenes pseudo-democráticos y totalitarios; de una parte a la otra del mundo, relaciones de dominio establecidas por los ricos y potentes países industrializados contra los países dependientes; podemos citar también la discriminación de las mujeres en muchas latitudes, la violación de los derechos de minorías étnicas, el desprecio racial. . .

Los salmos de súplica acogen y expresan todas estas situaciones. La oración se intensifica y se ensancha, y reclama insistentemente la intervención de Dios y la acción de los hombres. Enseñada por Dios, la Iglesia aprende a situarse como lo hace Dios: de parte de los desdichados, indigentes, oprimidos. Se encuentra a sí misma, buscando y tocando a Cristo en esa misma área sociológica, de pobreza, injusticia, despojo, donde su cumplió y se sigue cumpliendo la redención.

La lectura “en Cristo” de los salmos de súplica, la oración litúrgica de la Iglesia (la del Viernes Santo en particular), la fe en Jesús que se identificó con “sus hermanos más pequeños” (Mt 25), enseñan que detrás de los orantes se perfila la figura de Jesús: la pasión de los hombres anunciaba y sigue anunciando, la pasión de Cristo. . . hasta que vuelva. No se trata solamente de situaciones y voces que se corresponden típicamente, sino que Cristo “el hombre” (Jn 19,5), condenado y crucificado por los poderosos de este mundo, cabeza de la humanidad nueva, incorpora en sí mismo el dolor de los hombres y principalmente de aquéllos

que son víctimas del pecado de injusticia que desfigura y mata, como lo desfiguró y mató —“ya no parecía un ser humano” (Is 52,14)— y el grito y la súplica así como el silencio de los explotados, pobres, maltratados, despojados, marginados, perseguidos, torturados, abandonados (Sal 22), son su propio grito y súplica, su propio silencio: “como corodero llevado al matadero, no abrió su boca” (Is 53,7; Mt 26,63).

¿Cómo se hace esta Cristo-conformación? En que consiste exactamente esta asimilación? Es difícil entenderlo (2). Pero aumenta cada vez más el número de cristianos que la sienten y la afirman, y para quienes el otro —persona, grupo, pueblo— herido en sus derechos humanos elementales, es el signo principal de Jesucristo. En todo caso, aquél con el que los demás signos y sacramentos han de ser imperiosa y dialécticamente relacionados. Cristo en la Iglesia, Cristo en el pobre y oprimido, Cristo en la Eucaristía, Cristo en el trabajo de liberación, o “voces del Señor en la historia”: son presencias que no podemos separar.

Dios en Cristo, asume los llamados, las interrogantes y lamentos, clamores y gritos de venganza de los hombres cansados de sufrir, quebrados por el mal, oprimidos por la injusticia y el odio de sus adversarios. Esta presencia del Señor en el fondo de nuestras miserias es desde ya una revelación mayor.

Pero Dios no está totalmente soterrado. Trasciende. Resucitó. De lo contrario ¿de qué serviría? Más importante aún que su solidaridad es su Palabra. A las súplicas de los que tienen hambre de pan y justicia, Dios responde. Escucha con especial atención a los que le temen y a los que reconocen sus pecados. En el cautiverio del hombre, penetra su voz: el diálogo se estrecha, Dios se da a conocer entrañablemente y devela “los pensamientos de su corazón”. Surgen, nítidas y grandiosas, las promesas de liberación y resurrección. Dios se compromete con los pobres y les garantiza la felicidad. Anuncia su Reino: ya viene el Mesías, con el acompañamiento de sus bienes, el vuelco que dará al antiguo mundo, el consuelo de toda miseria, presencia y juicio de Dios. Los que acuden al Señor experimentan ya su fuerza y la ternura de su amor. Muchos salmos de súplica terminan en acción de gracias y alabanza: la esperanza está viva.

NOTAS

- (1) ERNESTO CARDENAL fue uno de los primeros testigos de la permanente actualidad de los salmos de súplica y liberación. Su lenguaje impactante, su arraigada poesía, sus apropiadas y espectaculares transposiciones hicieron posible que muchos se reapropiasen esta oración. Hoy en día, los salmos de súplica y liberación circulan cada vez más en las comunidades eclesiales populares. Existen versiones simplificadas o adaptadas, pero son pocos los retoques y adecuaciones que se precisan, dada la similitud de las situaciones presentes con las expresadas en la Biblia. Y el pueblo de Dios siente espontáneamente hasta qué punto esta Palabra de Dios es suya.
- (2) Intenté explicarlo en el libro: “Los dos rostros alienados de la Iglesia una”. Ver especialmente el capítulo V: “He aquí al hombre”. Latinoamérica Libro Buenos Aires 1971.

DOMINGO BARBE

RAICES TEOLOGICAS DE LA NO-VIOLENCIA

UNA ORIGINALIDAD: EL DISCURSO REVOLUCIONARIO QUE ES RELIGIOSO

Es sorprendente constatar que los grupos humanos en los cuales aparece una creación original, una verdadera "no verdad", no siempre se dan cuenta de su propia originalidad. Queremos aludir a lo que está pasando, ahora, en América Latina (1). En todos los rincones de este continente está surgiendo, actualmente, una práctica y un discurso revolucionario: Indios, negros, obreros, campesinos, etc, quieren una transformación social radical, ya. Ahora, este discurso y esta práctica, en su esencia, no son primeramente políticos, pero sí religiosos. Hacía siglos que en una área tan grande, tan masivamente marcada por el Cristianismo, no ocurría un fenómeno de esta naturaleza.

Simplificando, podemos decir que las revoluciones de Europa y de Asia del Siglo XVIII hacia acá (revolución francesa, soviética, china) fueron hechas a partir de una toma de conciencia política y mediante análisis y propuestas políticas de acción. En esas revoluciones, la religión casi no fue fermento de transformación social: la utopía de un mundo mejor, de una "tierra sin males" buscaba su inspiración no en la religión, sino en la Ciencia.

En América Latina, ahora está aconteciendo lo contrario aunque no lo percibimos con suficiente nitidez (2).

La grandeza de la Teología de la Liberación ha sido percibir esto, explicitarlo, racionalizarlo y sistematizarlo. Y esa teología de liberación nació hoy. Tal vez dentro de dos o tres siglos, los historiadores de la Iglesia recordarán apenas dos o tres acontecimientos religiosos importantes: la experiencia de los padres obreros de Francia, el Concilio Vaticano II y la aparición de la Teología de Liberación. Como érase de esperar, estos acontecimientos provocaron agitación, disturbios, crisis en la Iglesia y tentativas repetidas de sofocación.

Cuando decimos que el discurso religioso es revolucionario, queremos enunciar verdades muy simples: la pala-

bra de Dios correctamente leída, lanza a sus seguidores a un trabajo de transformación radical social y cultural. Si en el Génesis consta que Dios creó el cielo y la tierra para entregarlos al hombre, ¿por qué apenas algunos hombres poseen esta tierra? (Gen 1). Si en los Hechos de los Apóstoles (2,40 y 4,32) consta que los primeros cristianos colocaban sus bienes en común, ¿por qué no poseer en común los medios de producción (tierras, máquinas, materia prima)? Si el sábado fue hecho para el hombre y no el hombre para el sábado (Mar 2,27) ¿por qué no subvertir la ley que deja de servir al hombre, como hizo Jesús? . . . Así la Biblia pasa a ser el libro de bolsillo del revolucionario (3).

Precisamos "sentir" el impacto revolucionario de esas y de tantas otras palabras de Jesús. Ellas no proponen un nuevo modelo de sociedad (proponer un modelo previo de sociedad ¿no sería una tentativa idealista?) pero ellas indican claramente una postura de existencia; y esa postura es revolucionaria.

Los cristianos redescubren entonces con espanto y avidez, que no precisan ser marxistas para ser revolucionarios: no desprecian las herramientas políticas y los análisis que el marxismo u otras disciplinas racionales pueden ofrecer, pero no buscan en esas fuentes su inspiración de lucha, ni su ética, ni su manera de vivir el conflicto.

EL COMBATE CRISTIANO Y LAS TRES DIMENSIONES DE LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION

Antes de hablar de combate no-violento, precisamos mostrar por qué la vida cristiana es un combate; esto es ¿cuál es la verdadera naturaleza de la evangelización? Evangelizar es mucho más que hacer una buena catequesis, por lo demás indispensable. Evangelizar es transformar el mundo, para que él sea morada de los hijos del mismo padre. Evangelizar es tarea transformadora de la sociedad, para que en ella se esboce el reino de Dios. La Teología de la Libera-

ción reflexionó mucho sobre esa cuestión de auténtica evangelización, y a nuestro ver, hay tres palabras del vocabulario católico que permiten sintetizar la teología de la liberación, sin alterarla: caridad, cruz, gracia.

El amor

El amor es la dimensión de nuestra fe que determina el objetivo final de la misión cristiana y la conserva en su cauce. Sabemos que la misión sale de su cauce, cuando ella se reduce a simples enseñanzas religiosas, al culto, a la sacramentalización. La reflexión sobre la fe (catequesis, teología) o la celebración de la fe (oración, liturgia) son indispensables para despertar y fortalecer las energías liberadoras del evangelio en cada uno. Pero para llegar al objetivo final de la misión que es crear el amor sobre la tierra ahora, en vista de la eternidad mañana, precisa ir más allá. Por eso la caridad, entre otros efectos, nos lleva a lo político.

El eje de la misión cristiana es el amor: construir el mundo sobre el amor, hacer que los hombres sean hermanos y realmente hijos del mismo Padre. Esto no se hace sólo con palabras. No se realiza perfectamente el amor en una sociedad con desigualdades gritantes. ¿Cómo hablar de amor en una favela (barriada) helada por el frío, si las casas abrigadas que la cercan nada hacen? El amor exige una transformación social radical.

Esa transformación puede concebirse y debe enraizarse en el corazón de cada hombre y de cada conciencia, pero necesariamente repercute en nuevas estructuras sociales. De ahí viene la necesidad cristiana de la política: la política es el arte de saber organizar una sociedad para que los hombres sean más felices.

Pío XI decía que la política era una forma superior de caridad, y Paulo VI dedicó sus grandes encíclicas a la construcción de una civilización de amor; esto es, de una organización social justa y de una cultura humana que educa y permite el amor entre los hombres. Juan Pablo II habla de caridad social. Tales objetivos no se alcanzan sin política y alta política, una política muy humana e inteligente. Ciertamente no es sólo por la política que se crea la caridad sobre la tierra; hay muchas otras actividades humanas indispensables para alcanzar este fin, como el arte, la ciencia, etc. Pero la política es un lugar privilegiado donde se decide el destino de la humanidad. En otras palabras, la caridad lleva a lo político, mas no se limita a ello. La liberación en Cristo incluye lo político, pero va más allá pues el mal del hombre echa raíces mucho más allá del campo social y político. Es en la raíz del yo, del "ego", que existe un desvío misterioso que llamamos de pecado y que impide a la persona humana relacionarse correctamente con la Fuente del Ser que llamamos Dios y con otros seres humanos. Consideramos que sólo un contacto consciente con lo divino puede liberarnos de ese desvío.

Aparte de eso, si luchamos para instalar la caridad sobre la tierra, no es apenas para llegar a una justicia social mayor, ni solamente para que haya mayor respeto a los "derechos humanos". Nuestra finalidad es teológica: queremos que Dios pueda revelar su nombre y morar con nosotros. El espíritu de Dios llena de alegría todo lo que toca.

También el corazón del hombre conoce la felicidad cuando encuentra el corazón de otro hombre. El hombre no vive sólo de pan. Para ser feliz precisa de pan y de amor. Mucho más que por la justicia social, luchamos para que la participación y el reparto sean posibles; esto es amor, por tanto es sólo en amor que Dios se revela. La naturaleza de Dios es Amor (Juan). Una sociedad de no-repartición es de desamor, Dios no puede revelarse. Una sociedad de desamor, de no repartición como la nuestra, es una sociedad estructuralmente atea, pues impide la revelación de Dios. Por lo tanto precisamos de Dios para vivir, así como del aire que respiramos.

Es curioso constatar cómo los cristianos tienen una teología pagana en la cabeza, casi igual a la teología de un romano de la época de Julio César. Consideran inconscientemente, que Dios es todopoderoso como sería Jupiter. Bastaría a Dios lanzar un rayo de su poder para resolver los problemas de la humanidad. En esas condiciones la existencia del mal se vuelve incomprensible. Si Dios lo puede todo, ¿por qué no interviene en la guerra de El Salvador? ¿Por qué deja que los niños mueran de hambre? Ahora, la omnipotencia de Dios es muy diferente. Ciertamente nuestro Dios puede todo. Por naturaleza es todopoderoso. Pero su amor limita su poder. Su amor, como todo verdadero amor, no se impone. De cierta forma el amor es débil. El puede todo, incluso vencer a la muerte, si usted le abre la puerta. Así dice el libro del Apocalipsis: "Estoy a la puerta y golpeo. Si alguien oye mi voz y abre la puerta, entraré en su casa y cenaré con él y él conmigo" (Apo 3,20). La mala voluntad del hombre limita el poder de Dios. En Nazaret, Jesús no puede realizar ningún milagro por causa de la incredulidad de ellos (Mc 6,5-6). De cierta forma Dios fue expulsado de su creación. La Gracia huyó de la tierra, no porque así quiso, sino porque la maldad humana no le dejaba espacio. El profeta Ezequiel, Caps 8 al 11, cuenta cómo la Gloria de Dios abandona Jerusalén, pues no había más lugar para ella en esa ciudad corrupta. Desde entonces la humanidad busca en la oscuridad, en las tinieblas, en la tristeza, en la desesperación. Ningún político, ninguna fuerza humana puede por sí sola hacer volver la Gracia, la Gloria de Dios. Sólo el amor puede atraerlo.

Al final, la lucha del cristiano, la lucha por el Reino de Dios se asemeja a un combate feroz, a una agonía, mientras sean destruidos los obstáculos que impiden la vuelta a la Gracia. Para el profeta Juan Bautista, el cristiano es como un tractor que debe aplanar las veredas del Señor, hacer terraplenes en los valles, bajar las montañas, tornar rectar las vías tortuosas (Luc 3,4-6). Quiere decir: destruir los abismos de mala voluntad, de orgullo, de egoísmo, que separan a los hombres; las montañas de riquezas injustas en manos de algunos, los valles de hambre y de miseria donde la multitud es arrojada. Luego la injusticia, además de matar por el hambre, lleva a los hombres a desconfiar unos de otros y a odiarse. Es luchando para que el amor se dé sobre la tierra, que la Gloria de Dios regresará entre nosotros. El universo entero se llenará de alegría. Dios se aprovecha de toda brecha para volver entre los suyos (Jo 1,11).

Toda persona buena, cada hombre honesto, un santo, es una brecha por la cual entra Dios en esta cárcel que es la

humanidad. Por eso, los pobres como cuerpo constituido, son el verdadero lugar "estratégico" para la vuelta de Dios entre los hombres. "Felices los pobres, porque de ellos es el reino de Dios" (Mat 5,3). Los pobres son felices no porque la pobreza en sí sea un bien, sino porque siendo pobres quieren transformar el mundo y compartir más. El favelado no puede dejar de ver la desgracia de su vecino: los barracones de paredes finas no permiten esconder la miseria de cada uno, ni los ritos de las peleas. La hipocresía se torna imposible. La tierra, agua y luz, pertenecen por la fuerza de las circunstancias, a todos. La propiedad privada de la tierra ya no existe. Los ricos no quieren transformación de la sociedad, están satisfechos con la situación de ellos. Viven aislados unos de otros, cada uno encerrado en su pedazo de riqueza, como un ratón en un queso gordo. El amor aquí es imposible, y la desesperación muy grande. Entre los pobres hay también muchos problemas, sufrimientos y desgracias. Por ello, siendo mayor el amor por las razones que adelantamos, la dimensión religiosa entre los pobres, está más presente y es mayor la fe en Dios.

Dios se mueve más a voluntad en las favelas, en las periferias y debajo de los puentes, donde a pesar de las malas condiciones, él encuentra algo de su naturaleza: el amor.

La cruz

Queremos ahora destacar la segunda palabra: Cruz. La esperanza cristiana se dirige a la transformación (la transfiguración) de este mundo y de esta tierra, para iniciar aquí y ahora el reino de Dios. Pero sobre la tierra se yergue la cruz de Cristo.

Así los primeros cristianos, los Corintios, entusiasmados con los dones espirituales que habían recibido (hablar en lenguas, profetizar, curar a los enfermos. . .) casi cayeron en la tentación de olvidar lo que significaba la cruz de Cristo. Ya se hallaban en el paraíso y pensaban que la misión de ellos ya estaba realizada; este falso entusiasmo ignoraba la dureza del sacrificio. "Corintios, ¡cómo ustedes olvidan rápidamente esta tierra donde se yergue la cruz de Cristo!" Eso vale para nosotros hoy.

A fin de no olvidarnos de las luchas de la tierra y volver nuestra atención hacia un sabio realismo, el apóstol Pablo predica la cruz de Cristo. "No quiero saber de otra cosa entre ustedes, a no ser Jesucristo y Jesucristo crucificado. Yo predico un Cristo Crucificado que es un escándalo para los judíos y una locura para los griegos, pero para nosotros cristianos, es poder de Dios y sabiduría de Dios" (1 Cor 1,23-24).

Aparentemente, la cruz es lo contrario de lo que judíos y griegos esperaban; los primeros esperaban una manifestación gloriosa del Mesías, en vez de derrota (la cruz fue una derrota aparente). Los segundos buscaban una sabiduría superior en vez de locura (la cruz aparentemente es un absurdo y no trae ninguna felicidad, por lo contrario). También nosotros debemos superar una concepción superficial de la misión: no es con algunos abrazos y una oración sentimental que vamos a resolver los problemas del pueblo y corresponder a las intenciones de Jesús, que es reunir a los hijos de Dios dispersos por el pecado y abandonados como ovejas sin pastor.

La gracia

Otro exceso puede desfigurar nuestra misión libertadora y evangélica: pensar que sólo con la fuerza del hombre (de un partido, de un sindicato, de una clase organizada, del poder económico) conseguiremos vencer todas las estructuras de opresión que nos aplastan. En nuestra concepción, el hombre por su raíz más profunda, está ligado a la fuente del ser; a Dios. Como el cuerpo humano recibe la sangre del corazón, así el hombre recibe el flujo de la existencia más íntima, del Creador. Para nosotros cristianos, y para muchos otros hombres adeptos a otras religiones, la dolencia del hombre es religiosa. En cuanto el relacionarse con Dios de cada uno de nosotros no fuera intenso, inevitablemente resurgirían nuevas estructuras de opresión, en nosotros y en la sociedad.

Consideramos como egoísmo o mala voluntad, e rehusar relacionarse con los otros y crear organizaciones comunitarias, en las cuales nadie abusa de nadie, ni saca ventaja indebida. Una estructura puede ser materialmente eficaz; pero sin este espíritu de comunión, ella fallará. De ahí nuestro empeño y extrema atención en permanecer abiertos a Dios y buscarlo con gran preocupación y celo como quien procura la fuente de vida. Esto es apenas sabiduro realismo.

Sabemos muy bien que no podemos enderezar la relación con Dios y la relación social, a no ser que el Creador salga el primero, en ayuda de su criatura. Ciertamente trabajamos mucho, no estamos pasivos ni inactivos, mas ¿cómo encontrar el camino si aquél que nos creó no viene buscar a sus criaturas que tantean a la vera del abismo y que constantemente se resbalan en su difícil subida? Es eso lo que llamamos Gracia: el acto de amor por el cual Dios da los primeros pasos en nuestra dirección, por poco que lo llamemos o dejemos entrar en nuestra vida. La Gracia aumenta la buena voluntad, así como la buena voluntad llama a la Gracia.

La gracia y el poder

Una de las contribuciones más importantes del pensamiento teológico a la cultura política actual es la siguiente: Sin la Gracia, ningún poder consigue mudar duradera y profundamente una situación social.

¿Cuál es la fuerza que llevará las masas humanas de América Latina a la socialización; o mejor, a un compartir comunitario de sus recursos humanos y materiales en el campo económico, político e ideológico? No creemos que esa fuerza pueda ser el poder, aun el poder revolucionario del proletariado, del pueblo, pues el poder queda siempre exterior a la persona. Ningún poder va a convencerme, en lo íntimo, para dar y darme. En la raíz del "yo", existe una voluntad inquebrantable de autonomía. Y esto es bueno pues es de la diferencia que nace el amor. Todas las tentativas para obligar a ese "yo" a abdicar, a someterse a una disciplina impuesta de socialización, redundan en sociedades burocráticas, totalitarias y dictatoriales, donde se evapora lo mejor del socialismo.

A los que dudan de esto, aconsejamos que se entreguen a algunos ensayos de socialización, por ejemplo: pose-

yendo en común un carro, una casa, un televisor... ¡Cómo es difícil poseer en común! Difícilmente el grupo se somete a una disciplina colectiva y entra en un acuerdo sobre los criterios de uso. Por eso en el inicio hay muchos problemas: el carro se daña y ninguno lo compone, la cuenta telefónica llega a una cuantía astronómica; el baño queda inmundo, los ceniceros nunca son vaciados. El grupo intenta reaccionar e implanta leyes, decretos y regulaciones internas. Las paredes se cubren de "mandamientos" para el uso de la casa, para la utilización del carro... La ley nuevamente prevalece sobre la Gracia. Moisés nuevamente prevalece sobre Jeremías y Ezequiel (4). No se adelanta, ninguno respeta, nadie da valor. Después las cosas van mejorando. Lo que ayuda a superar la situación inicial es la fuerte amistad que une a los miembros del grupo y la conciencia viva de la grandeza de la causa que se defiende.

Lo que transformó las personas no fue ninguna imposición de fuera, ningún poder, pero sí una amistad y un amor: amistad mutua de compañeros, única fuerza que puede aguantar los choques, críticas y desafueros inevitables en este tipo de educación socialista hecha en la práctica. Por otro lado, un amor por la causa. Al inicio del proceso, nadie se somete a las disciplinas, porque en la raíz del ser de cada uno no va la convicción de darse a esas exigencias de una vida comunitaria. Falta experiencia, claro, pero falta también entrega. Es posible que este egoísmo de pequeño burgués venga de una ideología de clase dominante metida en el compañero, y en el mismo. Pero el mal, creemos, es mucho más profundo pues ninguno hasta ahora consiguió hacer que una organización revolucionaria, realmente nacida de la base e inspirada, sea suficiente para destruir las estructuras egoístas de dominación que están en el sujeto y que lo llevan a apoyarse perezosamente en el compañero.

Ninguna reeducación política hasta ahora dió cuenta de este desvío misterioso de la raza humana.

Tal vez encontramos aquí la causa más profunda que explica por qué los campos de reeducación de varios países socialistas cayeron en desvíos monstruosos (las clínicas psiquiátricas de la Unión Soviética). Confiaron a una instancia política "una tarea que pertenece a la Gracia". La erradicación de las estructuras de opresión internas al individuo no se hace sólo con una reeducación política. Es necesaria otra herramienta para rehacer "las almas", esto es la psicología profunda de las personas.

¡Aquí sorprendemos la necesidad de intervención de otro factor, al cual damos el nombre de Gracia. ¿Qué es la

Gracia? Una libre y gratuita apertura de la persona al otro. Por ejemplo una inspiración casi poética que convence para confiar en una organización comunitaria y para asumir su funcionamiento.

La Gracia es un don que convence a la persona para confiar. De la confianza nace la unión. La unión permite la organización. En este sentido la Gracia es opuesta al poder, ella no manda ni organiza; ella inspira.

En consecuencia, como el poder, la Gracia tiene una función política: ella tiende a permitir la convivencia de los hombres en una sociedad de repartición. Precisamos descubrir o redescubrir la función política de la Gracia.

Existe una dialéctica sutil y compleja entre la Gracia y el Poder. Ambos son necesarios, mas no se confunden ni se separan. Nos parece que esa dialéctica es poco estudiada hoy. Tal vez porque a las teologías de liberación les falte la "interioridad" de una teología trinitaria suficientemente profundizada. Sea cual fuere la cuestión teológica más sistemática que esté detrás del problema, podemos ver en el Evangelio cuál es la práctica de Jesús y sacar de allí algunas preciosas indicaciones para nuestro propio comportamiento político.

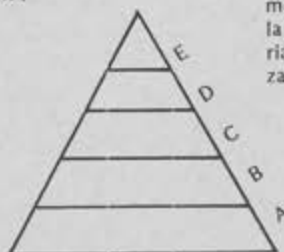
No queremos hacer aquí este trabajo. Finalizando, diremos apenas que la fuente del compartir, la causa de la vida comunitaria no es el poder, sino la Gracia. El poder es apenas una herramienta organizadora al servicio de la repartición que él no sabe provocar. Los grupos que no tienen en consideración a la Gracia, son necesariamente empujados a hacer de la conquista del poder el arma última de la revolución. Nuestra posición no es esa, a pesar de que no negamos la importancia de un poder popular correspondiendo a criterios precisos de servicio de la base. También sin ese poder popular la revolución no es posible, pues no consigue estructurarse y organizarse.

UNA POSIBLE ESTRATEGIA PASTORAL EN AMERICA LATINA Y LA CONTRIBUCION ESPECIFICA DE LA NO VIOLENCIA ACTIVA

Lo que constituye la fuerza de la Iglesia en América Latina, aparte de la Teología de Liberación, es haber conseguido en algunos países una estrategia pastoral. La Teología de la Liberación "organizó" el discurso religioso. Vimos que ese discurso es revolucionario. La estrategia pastoral permitió delimitar los objetivos y los caminos para introducir los acontecimientos a la teología de la liberación. En Brasil, podríamos presentar esa estrategia de este modo:

1. ESQUEMA DE UNA ESTRATEGIA PASTORAL POSIBLE EN AMERICA LATINA

Riquísimos	10/o
Ricos	40/o
Medio	150/o
Pobres	300/o
Miserables	500/o



1. Las Comunidades Eclesiales de Base nacen principalmente en la fase B; menos en la fase A (pues al sub-proletariado le cuesta más organizarse).

Las pastorales especializadas (obrero, tierra, indígena) funcionan a un nivel diferente: nacional, regional, y no de base. Son órganos de educación teológica y política para algunos cuadros que emergen de las Comunidades de Base y que tienen condiciones de asumir una tarea más directamente política. Estamos aprendiendo a hacer pastorales.

Servicio Paz y Justicia. Ahí viene la colaboración de la No Violencia (de su teología y de su práctica) en América Latina. Quien crea CEBS, quien forma cuadros populares, acelera, inevitablemente, una guerra social. En toda guerra precisa haber armas. Servicio Paz y Justicia pretende dar su colaboración a este nivel: entrenar los cuadros populares para que sepan usar las armas de la No Violencia Activa, tal cual la vivió Gandhi, King y muchos otros. Paz y Justicia es uno de los primeros grupos, tal vez el primero, en haber reflexionado sobre la teología y la práctica del conflicto (y la pastoral). No sabemos todavía bien cómo realizar este entrenamiento y explicar esa reflexión, pero estamos justamente entrando en esa fase de explicitación mayor y de mejor sistematización. A nuestro ver, en esta segunda mitad del siglo, la Iglesia Cristiana dio tres pasos importantes.

LOS TRES PASOS DE LA IGLESIA

1er Paso

La Iglesia está en el mundo y no el mundo en la Iglesia. Esto quiere decir que la Iglesia debe servir al mundo y no a sí misma. No podemos cultivar la Institución Iglesia por ella misma. Por otro lado, en esta Iglesia que está en el mundo, está concentrado el pueblo de Dios. Ser pueblo significa que cada miembro es ciudadano. Por ser ciudadano del pueblo de Dios, cada bautizado tiene el derecho y el deber de elevar la voz en su Iglesia y de continuar el combate de Cristo en el mundo. La Iglesia y las tareas de la Iglesia en el mundo son de todos los discípulos de Jesús. Fue lo que descubrieron los pueblos de Europa y sus teólogos, a través del sufrimiento de la guerra más terrible de todos los tiempos.

2o. Paso

El pueblo de América Latina y sus teólogos descubrieron, a través del sufrimiento de millones de pobres, que la Iglesia precisa dar un segundo paso. La evangelización no es sólo catequizar, sino transformar la sociedad. ¿Cómo hacer de la sociedad en que vivimos la morada de los hijos del mismo Padre? La cuestión no es sólo qué decir, sino qué hacer, para revelar el nombre de Dios a los hombres de hoy. Así nació la teología de la Liberación. Esa teología ayudó a los cristianos a entrar en la lucha social y en el conflicto.

3o. Paso

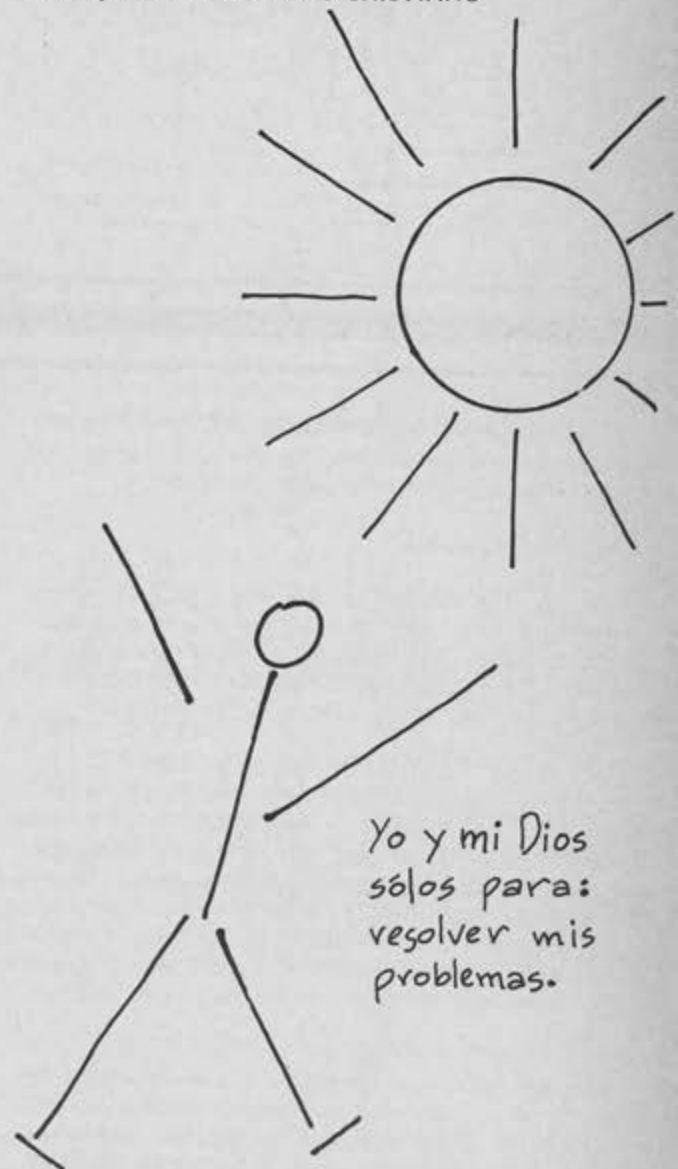
Resta una pregunta muy seria: Iremos a luchar, pero ¿cómo debe ser nuestra lucha para ser evangélica? La No-Violencia Activa se está preocupando mucho de esa cuestión. Nuestra intuición principal (ver después profundización) es que el eje del Reino es Vida y Resurrección.

De ahí viene esa consecuencia: toda lucha, todo conflicto, toda represión que trae muerte, sale de la esfera de Reino. Si hubiera muerte, debe ser la muerte del justo aceptando que la vida le es retirada, siendo éste el precio a pagar para enfrentar y destruir el mal que se encarnó, tanto en las estructuras como en las mentalidades.

EL CARACTER COMUNITARIO DEL COMBATE CRISTIANO

Continuamos todavía con una reflexión que no toca directamente el asunto de la No-Violencia Activa. Precisamos situar bien otras características del combate cristiano, antes de mostrar que él es No-Violento por esencia. Una de esas características es que este combate es comunitario y no individual. Es "cuando dos o tres están reunidos en nombre de Jesús"; esto es dentro del amor evangélico, que Cristo está presente con toda su energía. La energía divina o crítica no llega nunca en un esquema individualista como el que a continuación representamos:

2. ESQUEMA FALSO Y NO CRISTIANO



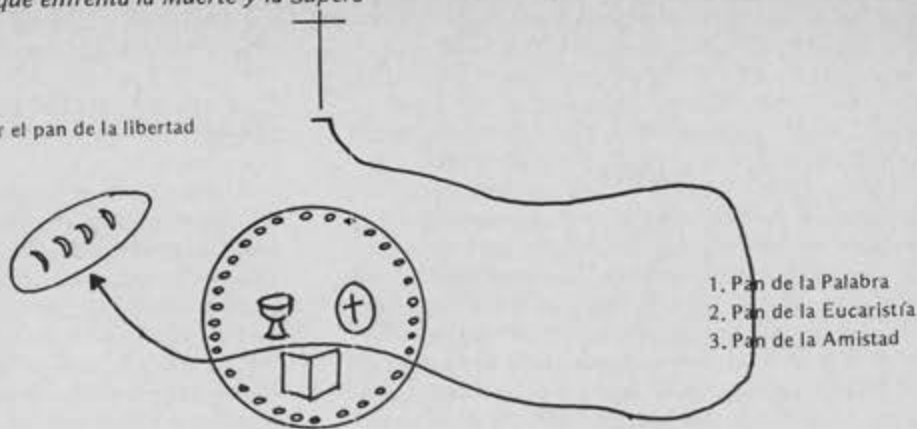
3. ESQUEMA COMUNITARIO DE LA LUCHA CRISTIANA

La Energía de Cristo Resucitado que enfrenta la Muerte y la Supera

Herramientas políticas para repartir el pan de la libertad

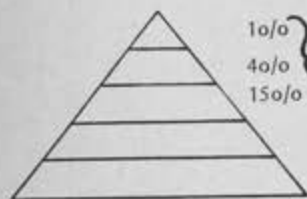
- Movimiento Popular
- Sindicatos
- Oposición
- Partidos etc.

4. Pan de la libertad de tener: casa - comida - sindicato etc.



1. Pan de la Palabra
2. Pan de la Eucaristía
3. Pan de la Amistad

VIVIR LA FE EN LO COTIDIANO



10/o } 200/o que posee
 40/o }
 150/o } 800/o de la riqueza

300/o } 800/o con 200/o de la riqueza
 500/o } así es la división del Pan en Brasil

CELEBRAR LA FE EN LA IGLESIA

La Energía de Cristo Resucitado que enfrenta y supera la muerte pasa por los 3 panes: de la Palabra, de la Eucaristía, de la Amistad, para darnos fuerza de compartir el pan de la libertad de tener casa, comida y cultura, vida sindical etc y política a fin de crear la civilización de Amor. El eje del Reino es la Resurrección.

Civilización de no compartir es de desamor

Esto no significa que la oración individual y silenciosa sea prohibida; por lo contrario, significa que la gracia del Padre sólo puede vivir en un clima de amor fraterno.

Comentario al esquema 3

En este esquema está representada la pirámide de miseria en Brasil. El pan de la libertad que permite tener acceso "libre" a los bienes materiales y culturales no está siendo compartido. Sin este pan que incluye la comida, nadie vive. El no-compartir también genera odio y desconfianza.

La energía "crística" del Mesías resucitado que enfrenta y supera la muerte, concéntras en el Pan de la Palabra, en el Pan de la Eucaristía y en el Pan del Amor Fraterno. La energía de Jesús para siempre por los hermanos: "cuando dos o tres están reunidos en mi nombre. . . estoy presente. . .": nunca llega hasta nosotros fuera del amor mutuo, en una línea individualista. Es esa energía crística que nos da la fuerza de sacrificar nuestra vida para que ocurra el reparto (o compartir) de los bienes y de las personas.

La comunidad es el lugar de la Celebración de la Fe. Es en ella que recordamos a Jesús, como él mandó. En ella recibimos la fuerza que lo llevó hasta el sacrificio de sí mismo (la Eucaristía): la conciencia luminosa de sus ideas y de sus palabras (la Biblia). En ella sentimos la fuerza de nuestros hermanos (pan de la amistad) presentes con nosotros

durante y después de la celebración. Esa fuerza no debe quedar dentro de la comunidad. Ella debe salir para combatir en la calle, a fin de que se cree esa Civilización del Amor, de la que habló el papa Paulo VI. El lugar donde se vive la fe no es la Iglesia, el templo material, pero sí el grupo de la calle, de la fábrica, el sindicato, luchando por luz, agua, guardería o por un partido político. Con esas herramientas políticas intentamos transformar la historia y la sociedad, para que en ellas nazcan esbozos del reino de Dios anunciado; el Reino Definitivo será todo de Gracia del Padre y acontecerá en una segunda fase de la Creación.

Es útil distinguir sin separar la celebración de la Fe de la vivencia de la Fe. Practicar en la vida diaria lo que se celebra en la Iglesia. Es indispensable celebrar lo que intentamos practicar para reavivar constantemente las energías que Cristo depositó en nosotros por el bautismo. Quien deja de orar, de nutrirse de la palabra de Dios, de participar de la Cena del Señor, del misterio de su cuerpo y su sangre, deja debilitar en sí las energías de Cristo Resucitado que "enfrenta y supera la muerte". Nuestro combate para un mundo nuevo deja de ser un combate para el Reino y pasamos a construir con energía la Torre de Babel.

FUNDAMENTACION TEOLOGICA DE LA NO VIOLENCIA ACTIVA; O SEA: TEOLOGIA DEL CONFLICTO

Principios para interpretar correctamente la palabra de Dios (5)

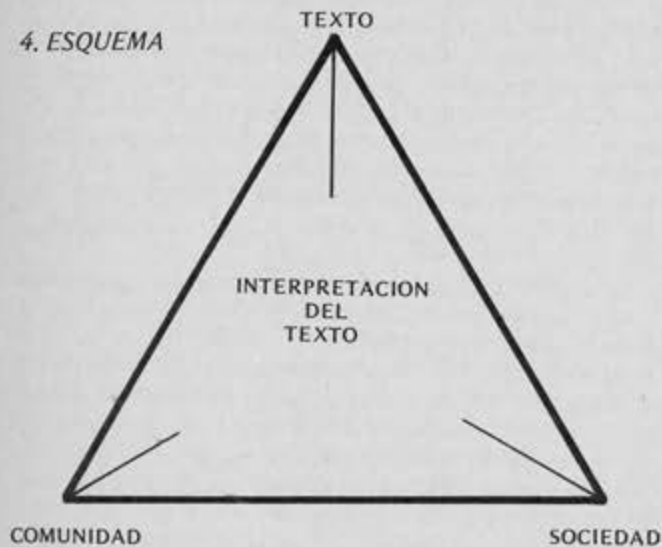
No basta tener el texto bíblico para interpretar correctamente la palabra de Dios. El mismo texto puede ser leído de diversas maneras; el texto por sí sólo, no lleva a convivir en la unidad comunitaria.

Juan Pablo II y Mons. Lefebre leen la misma Biblia; el general Pinochet comulga; en la época de Jesús, fariseos y saduceos tenían interpretaciones diferentes de las páginas de la Biblia que insinuaban la idea de resurrección, al punto que San Pablo se aprovechó de esa división para salirse de una situación difícil (23,6). La famosa palabra de Jesús "felices los pobres" fue entendida, a veces, con el correr de la historia, como un convite para que los pobres aguantaran la miseria de este mundo, en vista de la felicidad del más allá. Existe también una lectura alienante de la multiplicación de los panes y una lectura liberadora:

Lectura alienante

- El pueblo está con hambre.
- No soy el Hijo de Dios, no tengo poderes sobrenaturales,
- Nada puedo hacer para resolver el problema de los pobres, quedo por eso de brazo cruzados.

4. ESQUEMA



Lectura Liberadora

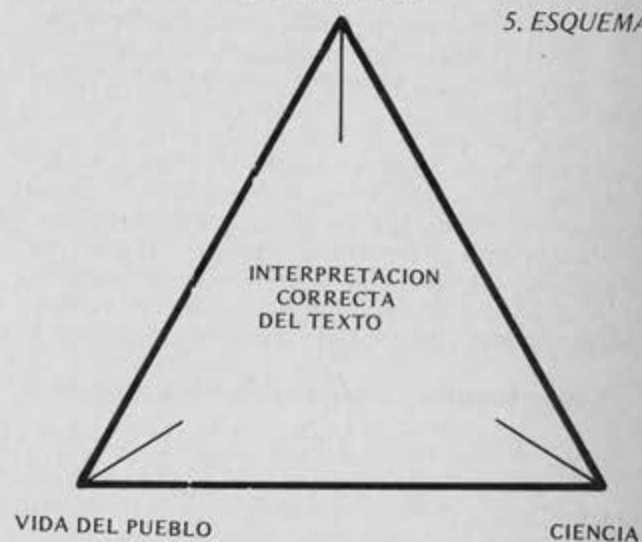
- El pueblo está con Hambre.
- Jesús no pregunta si tenemos dinero, sino cuántos panes; cuántos recursos tenemos.
- El reparto de lo poco de cada uno, dará lo suficiente para todos. Junto con ese reparto viene el amor. Y el amor trae la gracia y el poder multiplicador de Dios. Debo arremangarme y luchar por el reparto. La historia está en mis manos.

La lectura de un texto depende mucho de la comunidad a la cual se pertenece y del lugar que esa comunidad ocupa en la sociedad. Por ejemplo los fariseos pertenecían a la pequeña burguesía o a la clase baja de la sociedad. Hoy una comunidad de base de la periferia tiene su manera de leer la Biblia, bien diferente de aquélla que puede hacer una asamblea religiosa de clase alta. Cada comunidad es un pretexto de lectura y vive en un contexto social determinado. El texto de la Biblia será influenciado por estos factores.

Entonces, ¿cómo saber dónde está la voluntad de Dios? Existe otro principio de interpretación que ayuda a nuestra lectura. La lectura de la Biblia no es un acto "neutro"; es siempre una lectura comprometida. Dice la Escritura: el Espíritu vivifica, la letra mata (2 Co 3,6). La lectura correcta de la Biblia se hará donde haya presencia del Espíritu de Dios. Tres criterios nos permiten discernir dónde se encuentra el Espíritu del Señor.

FE DE LA IGLESIA

5. ESQUEMA



El Espíritu del Señor está con los pobres y los humildes (Felices los pobres, porque de ellos es el Reino de Dios), pues allí, como hemos dicho, hay más amor.

El Espíritu del Señor está en la fe de la Iglesia, Pueblo de Dios. Las Comunidades junto con los pastores, "sienten" dónde se encuentra lo auténtico. El pueblo y los pastores tienen funciones específicas de discernimiento.

El Espíritu del Señor es un Espíritu de ciencia (la ciencia es uno de los dones del Espíritu). La ciencia teológica puede ayudar a interpretar correctamente el texto bíblico.

Eliminar los obstáculos secundarios que impiden una teología de No-Violencia

Antes de llegar a la raíz principal de una teología de No Violencia, precisamos apartar algunos obstáculos u objeciones secundarias, a nuestro ver, que impiden el abordaje

esencial de la cuestión.

La violencia profética.

Dicen: Hay una violencia profética que recorre la Biblia del inicio al fin. Hay numerosos casos de guerras santas, como la de los Macabeos, en la cual por primera vez, se llega a una conciencia clara de resurrección (2 Mc 7,9-14 etc). El justo que perece por una causa santa, no puede quedar muerto. También en el cristianismo tenemos santos guerreros: San Jorge, Santa Juana de Arco y muchos otros. No podemos olvidar que San Bernardo llamó a las Cruzadas, y junto con el Papa, convidó a toda la Cristiandad en Vezelay, a tomar las armas contra los infieles. Ríos de sangre corrieron en las calles de Jerusalén, cuando los cruzados tomaron la ciudad. Es interesante notar que en su proceso, Juana de Arco hace resaltar que nunca mató a nadie. Podemos observar también, que el Reino Cristiano de Jerusalem no se mantuvo; mientras que por otra parte los hijos de San Francisco de Asís se encuentran hasta hoy en Tierra Santa. Todo el mundo recuerda que Francisco de Asís se encontró con el Sultán, mientras que sus correligionarios usaban la espada.

Es palabra de la Biblia. También se utilizan argumentos sacados de la Escritura Sagrada; por ejemplo el famoso salmo 137 que surgió entre los exiliados de Babilonia, atormentados por un sufrimiento extremo, inspirado en el cual el autor llega a decir: "Hija de Babilonia, serás destruida; feliz quien te haga los males que nos hiciste. Feliz de aquél que agarre tus niños para despedazarlos sobre las piedras"

Tenemos también las palabras de Jesús antes de su pasión:

"Ahora, aquél que tenga una alforja o una bolsa, tómelas; y quien no tuviera una espada, venda la túnica para comprar una" (Luc 22,36). Mas esto no es necesariamente una invitación a utilizar la violencia. Muy probablemente, es un gesto simbólico, como los que los profetas utilizaban, para designar en este caso, una situación de hostilidad universal contra el mensaje de Jesús: "No vine a traer la paz pero sí la división. . . en una casa estarán divididos tres contra dos, padre contra hijo e hijo contra padre etc (Luc 12,51). La prueba de eso es que cuando los discípulos dijeron: "aquí están dos espadas", Jesús respondió (Luc 12,38) "¡Como si dos espadas fuesen suficientes para enfrentar todas las tropas enemigas!" En la escena de la prisión, Jesús dice al discípulo que utiliza la espada: "deja", (Luc 18,50-51). Y agrega: "Guarda tu espada en su lugar, pues todos los que toman la espada, por la espada perecerán (Mat 26,52).

Las otras actitudes "violentas" de Jesús pueden ser explicadas de la misma manera. Por ejemplo la expulsión de los vendedores del Templo: Habiendo hecho un látigo de cuerdas, expulsó a todos del Templo, con las ovejas y los bueyes; lanzó en el suelo el dinero de los cambistas y derrumbó las mesas diciendo a los que vendían palomas: "quitad todo esto de aquí, no hagáis de la casa de mi padre una casa de comercio. . ." (Jo 2,13-17).

La actitud de Jesús siempre fue enérgica y mansa al mismo tiempo. Por lo tanto existe una constante en el

comportamiento de Jesús: nunca utilizó métodos mortíferos, nunca mató ni despreció. El desprecio es una manera de matar al enemigo moralmente: "para mí, usted ya murió, no existe más". Tal es la actitud de quien desprecia: tú no eres más alguien para mí. Jesús tuvo conflictos constantes y fortísimos en su vida. Y al aproximarse "su hora" más se agudizan esos conflictos. Por lo tanto, nunca infligió la muerte a otros, ni despreció; sus enemigos para él continúan siendo "gente"

Jesús y los zelotas. Otro argumento frecuentemente utilizado para dar margen a la violencia en el cristianismo (la guerra justa, el derecho a la insurrección etc) es la tesis del zelotismo de Jesús. Jesús habría tenido contactos estrechos con los zelotas de su tiempo; esto es con la guerrilla antirromana que intentaba liberar a Palestina del yugo romano. Jesús tenía contactos con esos grupos porque en su prédica y su actuación tenía numerosos puntos en común con los de ellos. Jesús convidaba al pueblo a la libertad, al compartir, a la justicia. Defendía los pobres. Atacaba sin miedo a los ricos, a los sumos sacerdotes, a los escribas y los fariseos; esto es, a los dueños de la riqueza, a los jefes del poder político y a los maestros de la ideología dominante. Su prestigio sobre la multitud era enorme y varias veces la corriente zelota quiso aprovecharse de esta influencia extraordinaria de Jesús sobre las masas para hacer de él, el líder de la revolución nacional. Después de la multiplicación de los panes, el pueblo entusiasmado, tal vez concientizado por los zelotas, quiso hacer de él un rey: "viendo la señal que Jesús hiciera (la multiplicación de los panes) decía: éste es verdaderamente el profeta que debe venir al mundo". Y Jesús, al saber que ellos querían tomarlo para proclamarlo rey, retiróse nuevamente solo para la montaña (Jo 6,14-15).

Los propios apóstoles de Jesús quedaron insensibles a este prestigio político de Jesús. Varios de ellos, también, habían salido probablemente del grupo de zelotas: Por ejemplo Simón el zelota, para distinguirlo de Simón Pedro, y Judas, que traicionó a Cristo cuyo apellido era "el Sicario", palabra que significa "puñal". Los guerrilleros del tiempo de Jesús, como los nuestros, andaban armados. Generalmente eran campesinos pobres, forajidos de los grandes latifundios, donde eran explotados por la aristocracia local. Se escondían en el desierto de donde surgían como lobos, para cometer asaltos contra los comboyes del gobierno o los viajeros. Eran ultranacionalistas, anti-romanos, anti-sumos sacerdotes, pobres y prontos para sacrificar la vida por la libertad del país. Esas cualidades de despojo y de coraje hicieron que se sintiesen a gusto con el grupo de Jesús. No tenían una piedra donde reclinar la cabeza, como el Maestro de Nazaret. Si dentro de los 12 apóstoles, dos probablemente eran zelotas declarados, compréndese muy bien que los otros discípulos no dejaban de tener simpatías por esa tendencia.

Santiago y Juan, hijos de Zebedeo, "los hijos del trueno", así llamados por Jesús, por ser explosivos, ambicionaban ser primeros ministros del Reino de Jesús, que ellos concebían como un régimen militar. Un día mandaron a su madre a pedirle a Jesús el quedar "uno a su derecha y el otro a su izquierda" después que él hubiese tomado el poder. Pedro, el jefe de los 12 compartía la ideo-

logía nacionalista del pueblo, a tal punto que un día, quiso desviar a Jesús de su misión. Y si Judas lo traicionó, fue tal vez, por haber quedado profundamente amargado al ver que Jesús se rehusaba a usar de su influencia extraordinaria sobre el pueblo, para asumir el poder. Tal vez Judas quiso obligar a Jesús a usar la fuerza, haciéndolo caer en manos de la policía, en el jardín de los Olivos. Frente a la actitud de no resistencia del Maestro, desesperado con la muerte cierta del amigo y con la propia traición, se ahorcó.

En varias oportunidades, la multitud manifestó su deseo de hacer una revolución armada nacionalista, expulsar a los romanos y proclamar a su líder nacional rey de los judíos. Tan evidente fue esa intención que ella consta en la cruz de Jesús, como motivo principal de su condenación a muerte por los romanos: "Jesús de Nazaret rey de los judíos".

Jesús siempre se rehusó a esa maniobra y no quiso ser rey. Bien lo sabía Pilatos, el romano que lo condenó a muerte: "Yo no encuentro en él crimen alguno" (Jo 38). Y Pilatos quiso soltar a Jesús. La multitud prefirió soltar a Barrabás que, probablemente, era uno de estos guerrilleros preso después de un golpe. F. Belo escribe: "aparentemente la multitud cambió, pues siempre la vimos apoyando a Jesús, en las escenas alrededor del templo. Trátase de la pequeña burguesía de Jerusalem, que económicamente depende del templo: por eso apoyó a Jesús en cuanto él ocupó el templo y combatió las clases que la oprimían de la misma manera que luchó con los zelotas en 66-67. Pero desde que aparece la oposición entre Jesús y los zelotas y sobre todo entre él y el templo, es lógico, dentro de una lógica materialista, que la multitud siga sus intereses de clase y pida la liberación de un héroe de la resistencia zelota: Barrabás".

Así se encuentran dos extremos: los conservadores y los reaccionarios de la clase dominante (sumos sacerdotes, partidarios de Herodes, saduceos) encuéntrase con el movimiento de liberación nacional (zelotas y fariseos) para eliminar a Jesús. Para las dos tendencias Jesús se torna un peligro. Para la clase dominante, con su actuación popular, Jesús puede atraer la represión romana: "este hombre multiplica los milagros: si lo dejamos proceder así todos creerán en él y los romanos vendrán y destruirán nuestra nación" (Jo 11,48). Para los ultranacionalistas, Jesús es un peligro porque desvía al pueblo de una lucha armada por la liberación nacional. Tiene otros objetivos, y borra la lucha como factor elemental.

Viene entonces, muy a propósito, la pregunta: ¿por qué Jesús rehusa la lucha armada? A nuestro ver hay tres motivos principales.

1.- Jesús, observador penetrante de la realidad política de su tiempo, percibe claramente que la relación de fuerza no está a favor de una revuelta armada. Como ya dijimos, el imperio romano estaba en el auge de su potencia. Quien atacase a la clase por él instalada en el poder (Herodes, los sumos sacerdotes) sería inevitablemente, aplastado, sin ninguna posibilidad de sobrevivencia. Ese análisis fue bien comprobado por los acontecimientos

de la guerra judía del 70. Casi 40 años después de la muerte de Jesús, los zelotas consiguieron el levantamiento popular que tanto anhelaban. El general romano Tito después de cuatro años de guerra sangrienta ahogó la revuelta en sangre, destruyó Jerusalem y no consiguió impedir el incendio del magnífico templo de Herodes, cuya destrucción Jesús había profetizado. Por consiguiente, en situación de debilidad, una actitud de resistencia no violenta activa es más eficaz que una actitud de revuelta armada. Existe aquí toda una astucia evangélica y una sabiduría política que la práctica y las palabras de Jesús nos enseñaron.

- 2.- No sólo por este motivo Jesús rehusó tomar las armas. Existe en la corriente zelota y también en el alma de todo el pueblo de Israel y hasta de los propios discípulos, una actitud que el maestro de Nazaret rehusa. Ellos son ciegamente nacionalistas, en tanto que el mensaje de Cristo va más lejos: es universal, no se limita al templo de Jerusalem y a la tierra de Israel; abraza a todos los hombres, incluso los paganos. Escoger el partido de los zelotas sería limitar su mensaje al pueblo judío y hace apenas una reforma de religión de Israel, interna a la nación y no una revolución religiosa internacional.
- 3.- Aún más: toda revuelta partidaria, esto es que abarque sólo una nación, una clase de hombres, por más válida que sea, es llevada inevitablemente a reconstruir una estructura de dominación, pues siendo partidaria tiene que eliminar a otro partido para llegar al poder. Si el objetivo principal es tomar el poder, necesariamente se es llevado a crear grupos de presión, grupos de base... hasta un ejército popular para dominar al adversario.

Cierto, no negamos aspectos dialécticos de la historia: ella progresa, en parte, de contradicción en contradicción; es preciso crear una fuerza antagónica (que lucha contra...). Toda la cuestión fundamental está justamente ahí: ¿cómo superar las contradicciones y llegar a la síntesis final de una sociedad sin clase dominante? En el corazón de la No-Violencia evangélica hay este requisito fundamental: enfrentar la lucha sin usar las armas del opresor para llegar a una situación social realmente nueva. Quien usa de las armas de los capitalistas para derrumbar a los capitalistas, se contamina con el capitalismo. Al final, la palabra de Jesús: "quien se sirva de la espada, por la espada morirá" avala esa verdad política. Si al luchar contra un opresor, estoy creando un contra - poder revolucionario, después de la revolución subsistirán mecanismos de dominación que, precisamente, se quería destruir. Esos mecanismos se volverán contra nosotros. Véase lo que aconteció en la Unión Soviética.

Debo mantenerme fiel a la dialéctica hasta el fin: combatir, sí, pero llevando la contradicción hasta el corazón de la praxis, esto es, la manera de luchar. Si el enemigo emplea la violencia, yo para derrotarlo y conquistarlo, debo usar la no-violencia activa.

Nos parece que Jesús, muy consciente de los desafíos políticos de su tiempo, quiso transmitir varias veces esa convicción que acabamos de explicar. El siempre desconfió de los reyes (ver Herodes) y de los poderosos y con eso está siendo fiel a una tradición muy antigua de su pueblo. Como

dice la Biblia en el libro de Samuel —una condenación muy radical del sistema real— los jefes del régimen monárquico siempre acaban forzando a los campesinos a dar sus hijos al ejército, sus hijas para el lecho del rey, y sus cultivos a la corona.

Recordamos también esta admirable condenación de los mecanismos de poder, donde quiera que ellos se den. Un día, cuando los discípulos discutían para saber cuál de ellos sería el mayor en el reino de Jesús, éste les dice: “Ustedes saben que los reyes de los paganos dominan como señores y los que mandan a esa gente quieren ser llamados ‘Buenos’. Entre ustedes no debe ser así. Por lo contrario: que el mayor sea como pequeño, y el que dirige como un siervo. Yo estoy en medio de ustedes como aquél que sirve” (Luc 22,25).

Fernando Belo (“Lectura política del evangelio”) que no acepta la no-violencia como nosotros la profesamos, dice entretanto, algo muy sensato: “La cuestión más difícil es ésta: la adopción de métodos de lucha del mismo tipo de aquél que usa la clase dominante (por ejemplo una lucha de mercenarios contra un ejército de clase) tiene muchas probabilidades, una vez conseguida la victoria, de convertirse por su carácter, en una violencia dominante, aunque sea de una nueva clase. Por eso no es indiferente en una lucha revolucionaria, la elección de medios de lucha, que proporcionen a largo plazo el objetivo anhelado: la eliminación de los mecanismos de poder de una clase sobre otra. La mejor manera de luchar por el poder será la de permitir entrar en un proceso que se encamine en el sentido de la eliminación del aparato del Estado”. El concluye: “que el poder de una clase dominante por las armas es un síntoma de debilidad corporal de los elementos de esa clase. Usa armas quien es débil sin ellas”. A nuestro ver, el proletariado siendo objetivamente más fuerte, por el número y por la posición que ocupa en la economía, por lo menos potencialmente, no debe servirse de las armas y sí entrenarse en vista de una estrategia no violenta. Haciendo esto, creará realmente una sociedad nueva, que superará las dominaciones.

En la tradición obrera marxista existe una doble tendencia. Una que podría ser llamada leninista, teniendo en vista primero la toma del poder del Estado, y después la transformación de las estructuras (lo que llamamos hoy la práctica de cúpula). La izquierda brasileña levantó al extremo esta tendencia, cayendo frecuentemente en dos errores graves: elitismo y vanguardismo. No son pocas las organizaciones minúsculas que se consideran “iluminadas” por la verdad definitiva al respecto del proletariado y que pasan su tiempo en “captar” militantes, sin nunca dedicarse a un verdadero trabajo de base. Otra tendencia es más democrática y sobre todo, respeta más el trabajo de base. Consiste en hacer aparecer la liberación de clase en algunos sectores donde esto es posible, aunque sea parcialmente y por poco tiempo: tal comunidad de base, tal grupo de fábrica o un cierto grupo sindical.

Trátase de hacer pequeñas experiencias de socialización aquí y allá, ya y ahora, de entrenar al pueblo mediante estos ensayos y de extender progresivamente esas zonas de liberación.

Está bien claro que políticamente, el evangelio está de este lado no leninista, que Mao, sin abandonar la necesidad de un partido, de cierta forma, siguió más esa tradición marxista menos directiva y que, si un día, debe haber una manera evangélica de hacer progresar la liberación, ella procederá de esta manera, pues así los mecanismos de poder creados por una fuerza popular de liberación, se tornarán menos opresivos para el futuro.

Finalizando esta reflexión sobre el zelotismo de Jesús, nuestro análisis nos lleva a decir que Jesús no fue ni quiso ser un zelota. No fue error “estratégico” de su parte, como pretenden algunos, no haber escogido el partido zelota. Su elección era otra. Si hubiera sido necesario ligarse a un grupo, lo hubiera hecho antes al grupo de los Bautistas. Pero tampoco quedó en ese grupo aunque fue discípulo del Bautista. Su mensaje era tan nuevo, tan original que no cabía en ningún grupo existente. Puede ser que los zelotas salieran del grupo Bautista, pero Jesús no siguió esa tendencia. Tal vez esto explique, como ya dijimos antes, la muerte de Jesús. No es absurdo insinuar que el grupo que se sintió más frustrado por el comportamiento del maestro de Nazaret fue justamente el grupo zelota. El amor decepcionado se transforma fácilmente en odio. Justamente porque Jesús estaba próximo de los zelotas y los zelotas íntimos con Jesús, la decepción fue intolerable. La soledad de Cristo fue extrema: odiado por los ricos y por la clase dominante, incomprendido y finalmente rechazado por la parte más “progresista” más generosa de su pueblo; y por causa de eso tal vez, abandonado por sus discípulos. Un revolucionario aislado, es siempre condenado a muerte.

El eje central de reflexión para fundamentar una teología de la No Violencia: La Resurrección de Jesús.

Perfeccionar la ley de los Profetas. Debemos releer la Biblia a partir de la fe en Jesucristo (Jesús Cristo). El cristianismo es como una rueda de bicicleta, en la cual tenemos la circunferencia, los rayos y el eje. En el cristianismo existen fenómenos periféricos que no pertenecen a su esencia, no están en el “eje” de su verdad más profunda. Siguiendo este criterio podemos decir que el hecho de los santos guerreros es un fenómeno periférico. Por tanto, una investigación histórica mostraría probablemente que estos santos lucharon para no usar de violencia. La santidad es también un fenómeno sociológico: el santo no puede ir más allá de la santidad de su tiempo y toda época tiene sus límites propios. A la gracia le cuesta trazar su camino, incluso entre los mejores.

De la misma forma, no solamente es lícito, sino un deber, reinterpretar la Escritura a partir de la práctica y de las palabras de Jesús. Tomemos por ejemplo el famoso salmo 137: estrellar a los niños del enemigo contra las piedras. Ahora, Jesús dice: “Dejad que los niños vengan a mí, pues de ellos es el Reino de los Cielos” (Mat 19,14) ¿Cómo podría Jesús pensar en estrellar sobre las piedras a los niños de los enemigos del Reino? No podemos olvidar que si él no vino para revocar la ley de los profetas, él demuestra entretanto una intención clara de intervenir en lo que dice respecto de estas leyes, para llevarlas a la perfección: “No vine para revocarlas, mas para darles pleno cumplimiento” (Mt 5,17).

Amar al enemigo (Lc 6,27). Sobre todo, tenemos este gran principio guía: el amor al enemigo. Esa palabra de Jesús significa en primer lugar que tenemos enemigos, inclusive enemigos de clase. En segundo lugar, que estos enemigos son hijos del mismo Padre, el cual hace brillar su sol "sobre los buenos y los malos" (Mt 5,45). Aquí se encuentra una de las razones más fuertes de la no-violencia evangélica. Y esa razón es un hecho: somos hijos del mismo Padre. El enemigo entonces es hermano. Matar al hermano es recomenzar la historia de Caín y Abel. En todo caso, es muy difícil sustentar que se ame al enemigo matando, aunque estemos animados por una "Violencia profética"!

La lucha de clase, por esa razón teológica, nuestra filiación divina, no puede ser desprovista de una dimensión ética. Las leyes de la dialéctica de la naturaleza no pueden ser aplicadas sin más a la dialéctica de la historia: de hecho con la aparición del hombre, emerge entre los seres vivos la razón.

Amor al enemigo. Debemos decir que el enemigo, incluso el de la clase, debe "sentir" este amor, si queremos no vaciar la palabra de Jesús de su contenido. La cuestión es: cómo traducir "políticamente" este mandato del Señor; esto es, cómo vivir el conflicto y la lucha por la justicia de manera realmente eficaz y evangélica. Es verdad que esa lucha no puede ser neutra; ella escoge a los pobres. Escoge a los pobres de El Salvador que luchan por su sobrevivencia, y no a la Junta Militar. Escoge al Sindicato Solidaridad de Polonia y no al PCP, etc. Es lucha de clase, mas lucha que quiere inspirarse en el Espíritu de Jesús para vivir el conflicto y considerar al enemigo como persona humana.

La palabra compañero significa quien comparte el mismo pan. La palabra camarada significa quien comparte la misma cámara. La palabra hermano significa quien tiene el mismo padre. Para nosotros, las palabras compañero y camarada son buenas, pero insuficientes.

La Resurrección de Jesús. El punto más importante de nuestra fe es la gran "novedad" de la Resurrección del Señor. En lo concreto de nuestra vida diaria, la resurrección significa lo siguiente: la vida es más fuerte que la muerte, el bien es mayor que el mal, la gracia mayor que la desgracia. La muerte no tiene la última palabra. Entonces, toda lucha que en su metodología incluye la muerte infligida a otro, como principio de combate, se aparta del eje del Reino, sale de su esfera. ¿Cómo puedo utilizar un método de muerte para hacer triunfar la justicia, siendo que el eje del Reino es hacer triunfar la vida sobre la muerte? Y para que la muerte pase a ser método de combate, basta que se arme un pueblo, incluso para una guerra justa.

Podemos incluso decir que la compra de una pequeña arma me hace entrar en la metodología de la muerte. Cuando decido comprar un revólver, estoy conscientemente previendo la muerte de mi adversario, para hacer triunfar mi derecho y la justicia.

METODOLOGIA DE LA LUCHA CRISTIANA O METODOLOGIA DE LA CRUZ

La lucha del Reino es la lucha del Siervo Sufridor (Is 42 y 53) o del Cordero de Dios que se sacrifica para sacar el

pecado del mundo. A ese respecto, tenemos un texto muy interesante de Miguel d'Escotto, padre, revolucionario y canciller del gobierno Nicaragüense. El y Ernesto Cardenal, durante años, propusieron la alternativa no violenta a la Iglesia en la cual vivían. No fueron oídos, mas el mensaje de ellos quedó.

Queremos transcribir aquí una parte de la entrevista dada por Miguel al Catholic Worker (enero de 1979, realizada por Tom Cornell) en diciembre de 1978, en Managua antes de la insurrección. Esa entrevista tiene como título *El Poder de la Cruz*: "Tradicionalmente, en América Latina, estamos inclinados a mirar hacia la Cruz como una cosa lamentable que nos hace llorar, por lo menos en Cuaresma y Semana Santa, algo que nos gustaría que no hubiera sucedido, en vez de mirar hacia la Cruz como el acto más magnífico de vida. . . La No-Violencia tiene que ser considerada un elemento constitutivo de la predicación del evangelio. Esto significa a mi ver que no estamos predicando el Evangelio de un modo adecuado, si no difundimos la espiritualidad y la idea de No-Violencia, como medio de liberación de la opresión. Esto es esencial para la Evangelización, no una devoción opcional. La Cruz no es opcional. Es una cosa central. Tenemos que predicar la Cruz, e invocar la Cruz es invocar la No-Violencia: no la no-violencia de sumisión, mas la no-violencia que arriesga nuestra vida por la causa de la fraternidad.

Cuando hacemos eso sufrimos represalias de los que oprimen a otros. Esto es la Cruz. Cuando soportamos esta Cruz, participamos de las aflicciones del parto de Cristo por la nueva humanidad".

Tenemos aquí una lógica interna, teológica, extremadamente fuerte y coherente; si la resurrección hace de mí un discípulo de vida, yo no puedo usar las armas mortíferas. En tanto el mal, la injusticia, y la desgracia continúan existiendo, es mi deber de bautizado comprometido con el reino, enfrentarlos. ¿Cómo? Como Jesús durante su proceso: permaneció de pie, frente a Caifás, no retrocedió ni bajó los ojos. Cuando recibió una bofetada en el rostro, preguntó: si hice mal, muéstrame donde está el mal; si hice bien, ¿por qué me pegas? Endureció el rostro y se enfrentó. No utilizó las armas del opresor, ni tampoco se acobardó. Esa actitud de Jesús durante su proceso, tal vez sea el paradigma de la no-violencia activa. El proceso de Jesús se repite constantemente, y continúa en el curso de la historia. Estamos en estado permanente de proceso. Los pobres continúan siendo sometidos a un tribunal inicuo. La única respuesta es resistir como Jesús resistió, con el gesto de él.

Es curioso constatar el poder movilizador del sacrificio del justo, en relación a las masas, por poco que su combate sea organizado y público. Mejor dicho, el sufrimiento del justo perseguido que encarna la no-violencia, provoca en las conciencias un terremoto psicológico: conmueve a los acomodados y aísla a los perversos.

Fue típica, a este respecto, la guerra de Nicaragua; esa guerra no debe su éxito sólo a la insurrección armada. Hubo aspectos de esa "guerra" que fueron no-violentos. Al final, la gota de agua que llevó a Somoza y su Guardia Nacional a la derrota fue la muerte de un indefenso periodista nortea-

americano, delante de las cámaras de televisión del mundo entero. La opinión pública internacional, especialmente la de Estados Unidos, quedó profundamente chocada con este acontecimiento: no soportó más ese salvajismo, de repente pública e irrefutablemente (sin publicidad las armas de la no violencia no funcionan). Disgustar a la opinión pública norteamericana significaba a corto plazo el corte de la ayuda del principal aliado, y presiones de todo tipo contra los gobiernos decididos a ayudar a Somoza, Carter no era Reagan. La administración Carter ya vacilaba en su apoyo al régimen de Somoza y no soportó este último golpe.

La muerte del inocente fue un arma no-violenta terrible contra el dictador. Hubo otros factores no violentos: el comportamiento humano en el conflicto, por parte de la guerrilla, la recusa de venganzas después de la victoria atrajo mucho el apoyo popular a los revolucionarios. No podemos olvidar también que durante años, el Frente Sandinista intentó sin éxito levantar al pueblo. La fase final vino de la muerte de otro "indefenso" heraldo de la libertad: el periodista Pedro Chamorro. Había condiciones objetivas para un conflicto, mas faltaba un choque más "subjetivo" que vino de los acontecimientos. También esa revolución fue la revuelta de la juventud: "los muchachos" como son cariñosamente llamados los guerrilleros. ¿Quién no percibe el poder que ejerce el sacrificio de un joven sobre las personas más acomodadas e incluso sobre los corazones más endurecidos?

La No-Violencia no se improvisa

No tenemos informaciones y análisis suficientes para evaluar esa insurrección popular, pero consideremos que para encaminar una guerra totalmente no-violenta en Nicaragua faltó una opción clara por parte de los teólogos y de los pastores cuando había todavía tiempo para enfrentar sistemáticamente los cuadros populares y montar una estrategia de este tipo. Esto se hace con mucha antecendencia. Un combate armado (violento) tiene sus ventajas y desventajas; también la mística de "no matar" lleva a una técnica de combate propia, a un enfrentamiento diferente de la masa, y a una formación especial de los responsables.

Miguel d'Escotto explica, en el artículo citado, que él predicó la no-violencia por muchos años en el desierto. No fue oído. La No-Violencia no se improvisa. Ella es la conclusión de un largo proceso histórico, explícitamente escogido y "construido" pieza por pieza, durante mucho tiempo. La no-violencia no cae como paracaídas; ella supone una militancia árdua. Cuando todo un proceso histórico camina hacia un enfrentamiento violento, no hay después cómo improvisar una salida no-violenta. La encarnación de Jesús fue preparada durante siglos, y la venida de la Gracia supone condiciones excepcionales. Si no se preparan con enormes sacrificios y mediante un trabajo intenso, es normal que sólo haya secuencia de desgracias.

Gandhi decía: "Debo confesar que la acción de la reforma personal o autopurificación me está costando cien veces más que la llamada actividad política". Al final es la pureza de nuestra lucha, de los métodos utilizados como de los objetivos propuestos, lo que une al pueblo. Esa pureza

aliada al coraje, conmueve a los indiferentes, reúne a los humildes y aísla a los perversos. La compasión despertada en el corazón de las masas es el secreto de la no-violencia. El método de la Cruz es nuestra única manera de combatir, si creemos en la Resurrección.

La Resurrección de Jesús: principio guía

La Resurrección como principio puede esclarecer muchas situaciones. La cárcel por ejemplo, es una violencia infligida a un elemento sin condiciones de convivencia social. Frecuentemente esa violencia va hasta la muerte, la muerte psicológica por lo menos, del individuo encarcelado. Es verdad que siempre el crimen y el castigo existirán en una sociedad donde la gracia no supera todavía definitivamente la desgracia. Las delegaciones de policía y las casas de detención no existen sin motivo; y la Iglesia las tolera, y tolera entonces una violencia. Mas es aquí, justamente que nuestro criterio puede ayudar: si la cárcel no se restringe a una función represiva (muerte) pero por lo contrario es concebida en función de una regeneración (resurrección), en este caso la violencia entra en la dinámica del Reino. Ahora esto no va a suceder espontáneamente. ¡Es tan difícil entender la revuelta de un "bandido" y hacer surgir la vida dentro de su angustia mortal! El problema es social, psicológico y religioso. La solución depende de una intensa militancia cristiana o no, en todo caso "humana" para que la cárcel deje de ser una violencia mortífera, excluida de la esfera del Reino.

UNA CATASTROFE TEOLOGICA: MATAR

Decir que la violencia nunca es evangélica, no significa que ella sea siempre evitable. Infelizmente no. Pero si yo fuera obligado a matar, no diré que maté por amor. Diré que el peso de la desgracia fue tan grande que fui obligado a usar de un método no evangélico. Debemos tomar en cuenta que la responsabilidad colectiva de los cristianos es muy grande. La omisión de gran número de ellos, incluso papas, obispos, padres, hace que sus hermanos a veces sean casi forzados a la violencia. En El Salvador 15 familias poseían 85o/o de las tierras. Cuando las comunidades cristianas de base fueron a pedir más justicia, fueron recibidas a tiros. Ciertamente no consideramos que fue una buena solución responder de la misma forma; colocarse en el terreno donde la clase dominante tiene superioridad en armas y medios de represión es hacer pagar muy caro al pueblo una posible victoria. Es necesaria aquí otra estrategia. Mientras tanto percibimos aquí una omisión de millares de cristianos, de la Iglesia en su conjunto, que dejó desarrollarse en esa región de América Central, una situación insostenible. De cierta manera, si mi hermano toma las armas es porque yo quedé de brazos cruzados.

"En todo caso es mejor ser violento que ser omiso". Gandhi es el autor de esta frase. La peor de las actitudes frente al mal, es no enfrentarlo. Debemos combatirlo antes que nada; la falta de compromiso es falta de responsabilidad. Si mi compromiso llevó a mi hermano a matar, soy responsable, por mi parte, de una catástrofe teológica. La realidad del escándalo existe: "Es inevitable que ocurran escándalos, mas ¡Ay de aquéllos que los causan!" (Luc. 17,1) El mal del mundo es en nosotros mismos tan fuerte, que aun los cristianos comprometidos por el bautismo a vi-

vir el evangelio de una manera radical, no consiguen practicar plenamente la ley del amor dejada por Jesús, que cae así en un fracaso parcial. El Reino de Dios retrocede. Mas el llamado del Absoluto continúa y Dios nos da, a pesar de nuestra debilidad, la gracia de aproximarnos cada vez más, a este absoluto; esto es, de su Reino. Lo importante es una fe inmóvil en la fuerza de la No Violencia libertadora y un esfuerzo incansable para encarnar sistemáticamente, de un modo organizado, el combate en pro de la justicia. La No-Violencia no debe hacer concesiones a este respecto.

EJEMPLOS DE LUCHAS NO VIOLENTAS. LA PSICOLOGÍA DEL CONFLICTO

Podemos presentar la No-Violencia a partir de tres enfoques diferentes: un enfoque teológico, uno psicológico y uno político.

Ya hablamos del primero; nos queda hablar de los dos últimos.

El enfoque psicológico no es el menos importante. La psicología del conflicto tiene sus reglas, y conocerlas es fundamental para dar un entrenamiento adecuado. Prepara la estrategia de la victoria. Unas son las reacciones de un individuo o de un grupo armado; otras cuando están desarmados. La agresividad no se expresa de la misma manera. Nos gustaría dar algunos ejemplos:

En Paraiba, en Alagamar, cierta vez aconteció que unos matones a sueldo de los terratenientes, armados hasta los dientes, intentaron desalojar unos 200 campesinos. Los campesinos estaban desarmados, pero entrenados, aunque superficialmente, para la lucha no violenta. Los matones llegaron con las amenazas acostumbradas. Los labradores, sin decir una palabra, cerraron un círculo sobre los matones y fueron a retirar las armas de sus manos. Doscientos hombres que se aproximan silenciosamente y cierran el cerco produce un efecto psicológico estruendoso. Ahora vamos a imaginar otro esquema: los matones se enfrentan con el mismo número de campesinos, pero algunos de ellos están armados. El combate cambia de naturaleza; los mecanismos psicológicos no son los mismos ya que los matones, amenazados en su vida, están prontos para disparar. Otro esquema aún: Los campesinos son apenas 50 desarmados contra 5 matones armados; también ahí las condiciones del combate cambian: 5 matones armados tienen condiciones de derrotar a 50 hombres desarmados, mientras que es casi imposible para ellos dominar 200 hombres, desarmados y decididos a avanzar. No tienen el tiempo suficiente para matar a todos. Es evidente que el motor del combate no-violento (la cosa esencial) es la disposición interior de no matar, de no humillar al matón. Tratarlo como gente pero sin miedo. El perro que ladra muerde, si usted tiene miedo de él. El matón siente que su vida y su "moral" no están amenazadas, pero al mismo tiempo percibe claramente que la fuerza popular que él enfrenta es irresistible, porque es numerosa y no va a retroceder. "Podemos morir, pero no vamos a correr. . ." La No-Violencia Activa, es hecha de la asociación de estos dos sentimientos: la fuerza y la mansedumbre. A partir de estos mecanismos psicológicos, se puede construir toda una manera de combatir; y de ahí, toda una estrategia original.

Otro ejemplo: El 1 de mayo, en San Bernardo, en 1980, una enorme multitud (200.000 personas) desarmada cercando a la policía, mujeres y niños con flores en la mano, cercando los soldados. Slogans amigables gritando en la cara de la tropa: "Soldado hermano no dispares, no!" "Soldado, usted también es explotado. . .". Esas actitudes ejercen una presión psicológica enorme. Al mismo tiempo, el adversario percibe nítidamente un "amor" para con él es una fuerza grande como una ola del mar la fuerza de la masa popular en acción. La ira y el vigor en la lucha por el Reino de Justicia hacen parte del amor, de la lucha no violenta. Son los sentimientos más nobles del adversario los que son invocados; un soldado también es padre de familia. ¿Va él a disparar a un niño que le ofrece flores? Sería gran cobardía. Psicológicamente, el soldado se encuentra en una situación de inferioridad. Por otro lado el asesinato va a conmover profundamente la opinión pública y unirlos contra el opresor. Conmover al adversario haciendo vibrar la parte más pura de su persona es conquistar el corazón de los humildes que son millones, por una actitud valiente, organizada y desarmada, tales son los secretos psicológicos que hacen la eficacia de la No Violencia Activa.

Evidentemente, este tipo de combate supone un grado elevado de coherencia moral y estratégica; basta bajar un poco el nivel ético de la lucha, (por ejemplo agredir con odio, humillar, comprar un revólver) para que los mecanismos psicológicos que juntaban al pueblo y hacían vacilar al adversario, cesen de funcionar. En este caso la guerra vuelve a sus moldes tradicionales: la matanza.

Debemos tener en cuenta que cada situación supone una réplica no violenta adecuada. Lo que fue válido el día 1 de mayo de 1980, puede no valer para el 1 de mayo de 1982. Las condiciones sociales, políticas, represivas, cambian constantemente. Puede acontecer que la tropa esté dispuesta a tirar contra mujeres y niños. Esto ocurrió muchas veces en la historia (y está aconteciendo actualmente en El Salvador, a sangre fría). Es preciso estudiar el contexto y montar una respuesta adecuada, de antemano. Por ejemplo proveer cámaras en lo alto de los predios y de las calles para filmar una posible infamia. Generalmente la táctica, en este caso es aislar al perverso. En una tropa de choque, en un aparato represivo, el núcleo duro es, generalmente limitado; es preciso conocer este núcleo nazi para denunciarlo y aislarlo. La No-violencia Activa siempre se defendió de ser sentimentalismo ingenuo o un bello idealismo. Ella supone un intenso trabajo de militancia para construir una fuerza popular poderosa, y la información exacta es un elemento esencial de esa fuerza. ¡Precisamos crear la "agencia de Investigaciones" del pobre! Como un buen general, debemos a cada instante estudiar la naturaleza del terreno, para en él descubrir el campo favorable a una réplica. Mas por otro lado, nunca debemos descartar la posibilidad de sacrificio. ¡Antes morir, que matar!

Por bien montada que esté nuestra réplica y bien organizada, siempre puede ocurrir lo imprevisible. La no-violencia no es suicidio. El militante hace todo para mantener la vida, la suya y la de los otros. Mas si fuera preciso, él está pronto a morir. La sagrada escritura nos dice que "sin derramamiento de sangre no hay salvación". ¿Mas la sangre de

quién? Ahí está toda la revolución traída por la no-violencia: será la sangre de quien combate al injusto. Estamos en la línea del Cordero de Dios que muere por quitar el pecado del mundo. Es la lógica de la Cruz (ver nuevamente Miguel d'Escotto).

Al final de una guerra tradicional, muere mucha gente de ambos lados. En una guerra no-violenta muere gente sólo de un lado, del lado de los justos; y estos mueren en cantidad mucho menor que en una guerra tradicional, pues habiendo una acción orquestada, el sacrificio de los justos aísla a los perversos, conmueve y une a los humildes de todos los países.

Podemos todavía dar un último ejemplo. Un delincuente entra en una sala repleta de personas y con el arma en la mano amenaza con matar. ¿Qué hacer? Aquí también se necesita un entrenamiento. La reacción más frecuente es huir o agredir. Pero la respuesta debe ser más elaborada. Tal vez una solución posible sea ésta: ninguno se asusta, todos quedan en su lugar, pero una mujer de la asamblea que tendría la edad de la madre del bandido se aproxima a él para conversar. La única persona que el bandido todavía respeta es la propia madre. La intervención de un hombre, de un joven, sería probablemente un error psicológico: ningún hombre, sobre todo armado, gusta de recibir lecciones de otro hombre. Es el reflejo machista el que en este caso funcionaría.

Estos ejemplos no pretenden agotar el tema, sino demostrar que existen posibilidades de "tempestades" o "terremotos" psicológicos que no son provocados por el miedo. Es preciso ser suficientemente astuto y suficientemente puro para provocar la aparición de otros sentimientos (simples como la paloma y astutos como la serpiente, dice Jesús). A partir de ahí, edificar una estrategia y métodos de combate específicos. La coherencia interna de la No-Violencia Activa es muy grande. Al final ella se apoya sobre dos componentes esenciales:

— Fuerza popular amplia y organizada que impresiona.

— Mística "desarmada" que conmueve y sacude la conciencia.

Basta dejar de lado uno de esos componentes para que la No-Violencia Activa deje de funcionar, de ser activa.

ELEMENTOS DE ESTRATEGIA NO-VIOLENCIA

Podríamos sintetizar así estos elementos de estrategia:

- a) La fuerza de los humildes y de su gran número. El número de los pobres crece constantemente.
- b) La fuerza de los pobres proviene del lugar que ellos ocupan en la economía. Tienen sus manos sobre las herramientas que producen riqueza. Si los pobres dejaran de manejar la azada o de apretar el botón de las máquinas, el país entero para, sea cual sea el poderío bélico de los ricos.

- c) La debilidad de los pobres viene de la desunión y de la desorganización. Ahí cabe la propuesta de la No-Violencia Activa. ¿Cómo unir a los pobres y hacer vacilar a los adversarios? Por la fuerza de nuestro combate. Digo pureza, pues ésta es la gran verdad despreciada por muchos que luchan por la justicia. Si, los hombres se unen mucho más, con mucha más fuerza y firmeza, a favor del justo perseguido y desarmado que a favor del jefe de la guerra, aunque esa guerra sea justa y este jefe razonablemente humano. La causa del justo perseguido nunca perece, porque mueve la conciencia de millones a condición de que se torne visible, pública y organizada. Lo que no puede ocurrir es que esa causa quede escondida. Una lucha que no se declara pública y valientemente, no hace ningún trabajo, pues la verdad escondida es inoperante. No se coloca una lámpara debajo de la mesa dice Jesús (Mt 5,15).

El Mariscal Smuts, gran enemigo de Gandhi en Africa del Sur, escribió: "Gandhi nunca olvidó el fondo humano de las circunstancias, nunca sucumbió al odio. . . Debo admitir francamente que considero sus actividades como seria provocación. Gandhi hace uso de una nueva técnica. . . O su método consiste en infringir deliberadamente la ley y organizar a sus seguidores en un movimiento de multitudes".

Aquí en Brasil, uno de nuestros obispos, Don José María Pires nos dice lo mismo. Con otras palabras, encontramos la misma intuición: "Para nosotros, la No-Violencia es una disposición del corazón para acoger con amor al hombre, cualquiera que él sea, donde quiera que él se presente y no importa con qué ropaje cultural. La No-Violencia exige constante vigilancia sobre sí mismo, para identificar las manifestaciones de violencia del propio comportamiento y procurar eliminar sus raíces. Exige una continua conversión del corazón y un decidido esfuerzo de la mente para distinguir al opresor del mal que él hace y a la persona que él es, para conseguir amar al hombre y detestar el error" (San Agustín). En este detestar el error, las armas empleadas no son las de la fuerza, las del poder, de la lógica o de la dialéctica. Jamás ofender al adversario con una palabra injuriosa. Jamás agredirlo con la ironía, o con la publicación de lo que en su vida pública o particular, pueda tener de humillante, sino ayudarlo a querer ser razonable y procurar sensibilizarse el corazón. . . El otro lado de la No-Violencia Activa se llama "firmeza permanente".

Permanecer firme, no ceder. Y permanecer firme en la defensa del Derecho puede llevar a alguien a practicar un acto de desobediencia civil. A veces es la única manera de no permitir la violencia. Es evidente que esa desobediencia civil, para surtir efecto, precisa de una fuerza popular poderosa".

Y Don Jose agrega: "Políticamente, la No-Violencia goza de la preferencia de la opinión pública. Aquél que no reacciona violentamente muéstrase superior a su perseguidor, y lleva a muchos a tomar su defensa. Aparte de eso es un arma que puede ser usada hasta por los considerados incapaces. Cuanto más débil se es, más el arma de la no-violencia se muestra eficaz. Las mujeres de Argentina que manifiestan delante del palacio del presidente de la República

para salvar a sus parientes, los niños que ofrecen flores a sus opresores, los enfermos en sus sillas de ruedas, o en sus camillas, o los viejos que van a la plaza pública para solidarizarse con los presos oprimidos, todos pueden participar de acciones no-violentas, garantizado”.

Principios para una acción no-violenta

La No-Violencia Activa supone:

- a) Un entrenamiento político permanente: un análisis constante de la situación política, económica y represiva para descubrir la réplica adecuada.
- b) La organización de una fuerza popular poderosa, a partir de los sentimientos más nobles del hombre.
- c) Un entrenamiento emocional permanente:
 - nunca matar.
 - Jamás herir.
 - Unirse siempre.
 - Mantenerse siempre atento.
 - No huir (a no ser provisoriamente, tácticamente).
 - No desanimarse: actuar con firmeza permanente.
 - Saber arriesgar la vida. Superar el miedo a la muerte.
 - No esconderse. La no-violencia nunca puede ser clandestina, negarse a sí misma, pues toda su fuerza viene de la Verdad.
 - Guardarse del odio, orar por los enemigos, amarlos.
 - Purificación constante.
 - Desobedecer las leyes que quieren destruir al Pueblo y a sus Organizaciones.

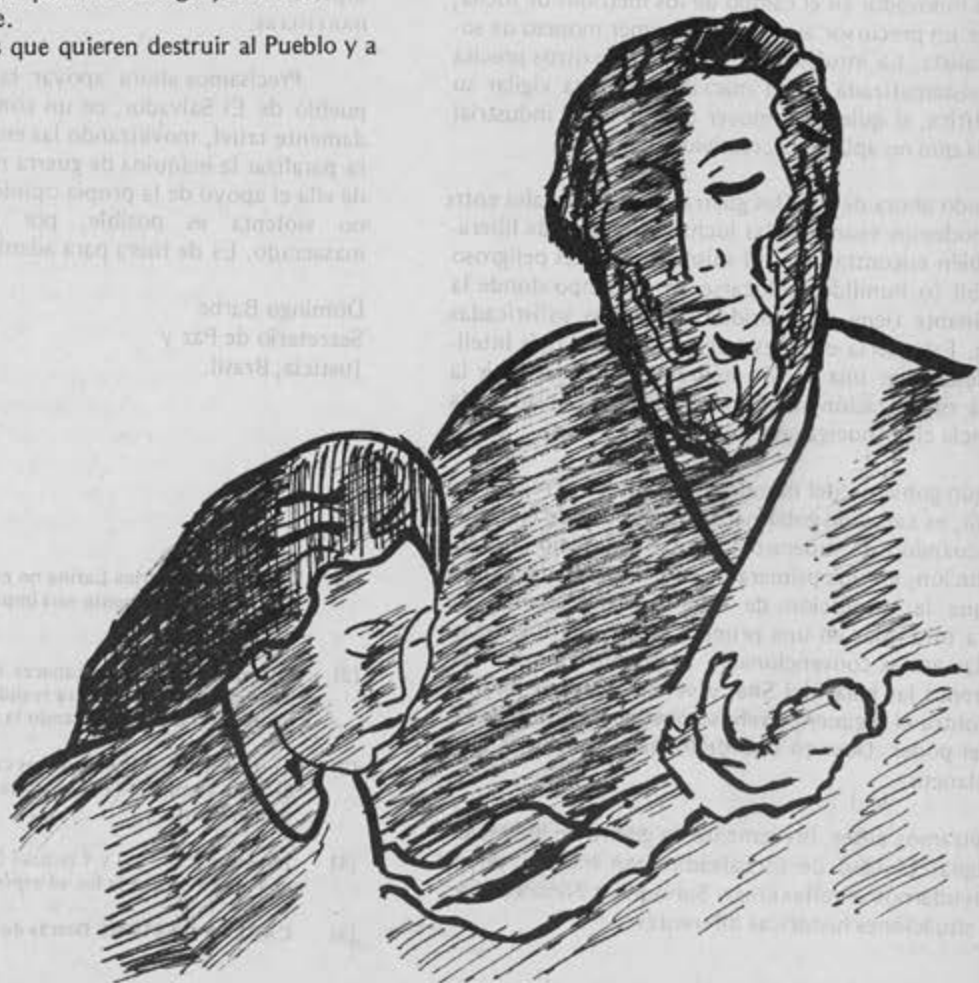
Es la construcción de un proceso histórico que lleva a una salida no violenta del conflicto. De ahí la necesidad de una militancia no violenta, para crear las condiciones históricas de esta forma de lucha. En este campo más que en cualquier otro, el “espontaneísmo” no basta.

- d) En fin, todo este esfuerzo debe caminar hacia una desobediencia civil masiva y organizada si no hubiera otro recurso.

LAS VENTAJAS POLITICAS DE LA NO-VIOLENCIA

Nos resta abordar la No-Violencia a partir de un enfoque socio-político.

En esta segunda mitad del siglo, consideramos que cambió la naturaleza del conflicto social. Por tanto debemos encontrar otras maneras de luchar, otras armas. S



Domingo Barbe
Secretario de Paz y
Justicia, Brasil.

no fuese ridículo hablar así, diríamos que el conflicto dio un salto cualitativo al frente. La concentración de la riqueza y de los medios de producción en manos de la clase dominante va junto con la concentración de los medios de represión en las manos de la misma; y esa concentración es tal que no compensa más enfrentar al poderoso con las armas de él, esto es con las armas convencionales hechas para matar. La clase dominante hace de la represión y de la guerra una de sus industrias más rentables y prósperas. Los países industrializados entendieron esa ligazón: si no arriesgaron una guerra mundial, hace casi 40 años, no es por humanitarismo, sino porque los adversarios, vencedores y vencidos, saldrían destruidos o terriblemente debilitados de un conflicto, a tal punto que la victoria de uno no sería más una victoria. El precio a pagar en vidas humanas y en destrucción material sería alto por demás. Fue lo que sintió Gandhi intuitivamente (más que científicamente) cuando luchó contra la mayor potencia industrial de su tiempo: Inglaterra. El no resolvió todos los problemas de la India, mas fue genial en lo que se refiere a la sistematización de un nuevo método de lucha, adaptado a la época industrial. Podemos establecer una comparación con otro "gran" hombre: Lenin. De la misma forma que no se puede criticar a Lenin por tener realizado apenas un esbozo de socialización del mundo industrial, así también no se puede exigir a Gandhi la solución de todos los problemas de la India. Es curioso ver que algunos critican a Gandhi y ponen a Lenin en el pínaculo. Ambos apenas abrieron el camino. Resta hacer mucho aún. Grandes fueron los fracasos de los dos lados. En lo que se refiere a los problemas de la sociedad industrial, Gandhi fue innovador en el campo de los métodos de lucha, y Lenin fue un precursor al realizar el primer modelo de sociedad socialista. La intuición de Gandhi y de otros precisa ahora ser sistematizada. Y el marxismo precisa vigilar su cultura política, si quiere promover una sociedad industrial comunitaria que no aplaste la creatividad personal.

Dejando ahora de lado las guerras convencionales entre naciones, podemos examinar las luchas populares de liberación. También encontraremos el mismo hecho: es peligroso para el débil (o humilde) colocarse en el campo donde la clase dominante tiene superioridad: las armas sofisticadas que matan. Esto sería error estratégico. Mucho más inteligente es desarrollar una acción militante para conseguir la unión y la organización masiva del pueblo, asociada a la desobediencia civil (huelga general).

Ningún gobierno del mundo, sea cual sea el régimen o la ideología, es capaz de gobernar contra 95o/o de la población, aun cuando esté superarmado. Así aconteció en Irán, cuya revolución, en una primera fase fue desarmada. Nunca diremos que la revolución de Irán fue No-Violenta. La mística era otra. Mas en una primera etapa, ella fue desarmada de las armas convencionales. El pueblo a pecho desnudo, enfrentó las balas del Sha, y venció; luego se levantó en masa contra el régimen, y rehusó obedecer las leyes y los órdenes del poder. Derrotó uno de los más poderosos ejércitos del planeta.

Analizamos antes, brevemente, la guerra de liberación de Nicaragua. El caso de El Salvador, tan trágico, puede también ayudarnos a reflexionar. Salvador y Nicaragua reflejan dos situaciones históricas diferentes.

Nicaragua estaba siendo gobernada por una familia, no poseía un ejército profesional, sino una guardia nacional. Estos hechos ejercieron una influencia cierta sobre la Administración Carter, que haciendo la política de la Trilateral, quería "moralizar" los regímenes de dictadura y de injusticia social, para reconquistar una parte de la opinión pública local o internacional. La Administración Carter, entonces, daba apoyo vacilante al Régimen de Somoza.

Bien diferente está siendo la situación de El Salvador. El ejército es profesional, al servicio de un gobierno democrata cristiano que, por preso que sea de la extrema derecha, no es el gobierno de una familia. Por otro lado la administración Reagan no es la administración Carter. La administración republicana parte de la hipótesis que la política de los derechos humanos fracasó en su tentativa de conquistar un apoyo popular. Resta la fuerza para restablecer la seguridad de los Estados Unidos y sus aliados.

Véase entonces lo que puede hacer la clase dominante cuando está decidida a utilizar los medios de represión concentrados en sus manos: treinta mil muertos en menos de tres años, torturas abominables, ejecución masiva de campesinos indefensos; los niños no son olvidados. La política de terror pasa a ser parte de esta estrategia del opresor: todo es bueno para desanimar al pueblo a dar apoyo de cualquier forma a la guerrilla. Nos preguntamos entonces, si no hubiera sido mejor encaminar, desde el inicio, otra estrategia de lucha popular, para nunca enfrentar al adversario en el campo donde él puede constantemente alimentar su superioridad en armas convencionales, esto es, las armas no mortíferas.

Precisamos ahora apoyar la lucha de liberación del pueblo de El Salvador, en un contexto de guerra extremadamente cruel, movilizandole las energías internacionales para paralizar la máquina de guerra norteamericana, desviando de ella el apoyo de la propia opinión pública. Ninguna lucha no violenta es posible, por tanto, dentro del país masacrado. Es de fuera para adentro que precisamos actuar.

Domingo Barbé
Secretario de Paz y
Justicia, Brasil.

NOTAS

- (1) La palabra América Latina no es feliz. La presencia indígena y negra en el continente nos impone el deber de encontrar otra designación.
- (2) En reuniones, somos capaces de pasar 90 horas en análisis socio-políticos de nuestra realidad, por lo demás indispensable; y 3 ó 4 horas profundizando la teología de nuestro combate.
- (3) En El Salvador dicen que los campesinos de las Comunidades de base esconden la Biblia y los cuadernos de canto ipara no ser muertos!
- (4) Jeremías (cap. 31) y Ezequiel (cap. 34) anuncian la venida de una época en que la ley es espíritu de Dios.
- (5) CARLOS MESTERS Detrás de la Palabra, 2a. Parte.

LUIS G DEL VALLE

DIVERSOS ESTADIOS DE CONCIENCIA DEL CRISTIANO

QUE ASUME O RECHAZA UN COMPROMISO SOCIO-POLITICO

INTRODUCCION

Es un hecho que el pueblo mexicano es un pueblo mayoritariamente cristiano; lo cual significa que la mayoría de los mexicanos se reconocen a sí mismos como cristianos.

También es un hecho que muchos de entre ellos se reconocen con responsabilidades hacia los demás, sea en el plano de los individuos o grupos más primarios, sea en el plano de la organización social, sea en el de la configuración del Estado.

Este doble hecho de que muchos mexicanos nos reconocemos como cristianos y nos reconocemos con responsabilidad hacia los demás, es el que plantea la pregunta por la unión en la conciencia de religión y responsabilidad de actuar; de religión y compromiso individual, social, político, asumido o rechazado.

Al afirmar que la mayoría sea entre nosotros cristiana, nada se dice de la profundidad con que se hayan asimilado los valores, motivaciones, actitudes o pensamientos cristianos. Nada se dice tampoco de la firmeza del vínculo que exista con la Iglesia católica o protestante. Basta un mínimo de participación en el culto y en las actividades de la Iglesia.

En este trabajo no se toca la cuestión de la calidad cristiana, ni tampoco la calidad del compromiso individual, social, político. Simplemente se examinan diversos modos como diversos mexicanos (considerados individualmente o como grupos) han unido en su conciencia ambos hechos: el de reconocerse cristianos y el de reconocerse comprometidos (o no) en alguna acción hacia los demás.

"ESTADIOS DE CONCIENCIA"

Como han sido varios los modos de unión a que me refiero, hablaré de diversos estadios de conciencia, en el sentido limitado que se ha indicado.

"Estadios de conciencia" parece indicar diversas formaciones conciencales que se suceden unas a otras dentro de la historia de un mismo sujeto, individuo o grupo. Pero no ha sido necesariamente así. En alguno sí sucedió así. En la mayoría no. Lo cual da por resultado que en el conjunto actual mexicano encontremos la presencia de todos los estadios de que hablé, aunque en algunos individuos o grupos algunos de esos estadios hayan sido cambiados por otros dentro de un proceso. Observación que me parece importante tenerla en cuenta cuando se habla de los cristianos o de la Iglesia. Dentro de ellos y de ella hay fracturas y tensiones, variedad de tendencias y de estadios de conciencia, que no pueden ser ignoradas.

Podría haberme referido más que a "estadios de conciencia" a formaciones conciencales o a estados de conciencia. Así se habría eliminado toda alusión a alguna sucesión de ellos. Sin embargo prefiero dejar el título así porque de alguna manera hablaré de procesos, de cambios en la historia, aunque no de cambios ni de procesos de todos y cada uno de los grupos e individuos.

EL COMPROMISO

¿Qué entiendo por compromiso individual, social, político?

Es un hecho que toda acción (u omisión) sobre los demás termina por repercutir en la configuración del Estado. Por eso afirmamos que toda acción es política. Que todo es político, si bien la política no es todo, pues se diferencia, para el caso, de la religión.

Pero aquí estoy hablando de los estadios de conciencia, de la forma como se reconoce uno a sí mismo. Así, puede uno estar actuando sobre otros en un nivel individual o de relaciones primarias sin que entre en la conciencia el que

esa acción a la corta o a la larga influya en la estructuración social ni mucho menos en la configuración social. Será el caso de hablar del compromiso individual.

Otros querrán que sus acciones vayan más allá. Pretenderán que ciertos grupos se organicen, y en ese sentido que la sociedad cambie, sin que por eso cambie la configuración del Estado. Eso no entra en su conciencia. Este será un compromiso social no político, o simplemente un compromiso social.

También hay quienes pretenden que sus acciones se refieran a la configuración del Estado para mantenerla o para cambiarla, por un camino o por otro. Y éste es el compromiso político.

Que queden claros estos tres niveles de compromiso, para pasar ahora a dos momentos históricos que han expresado rupturas en la conciencia de los cristianos de América Latina y de México. Después conjugaremos ambas cosas.

Los dos acontecimientos son: el Concilio Vaticano Segundo y la reunión de obispos latinoamericanos en Medellín, Colombia, el año de 1968 (El Vaticano II tuvo cuatro sesiones, los años 1962-1965).

No trato de afirmar aquí que uno y otro acontecimiento hayan sido el factor o la causa del cambio de conciencia. Para unos cristianos sí lo fueron, para otros no. Más bien son acontecimientos notables y complejos que al mismo tiempo expresaron un cambio que ya se estaba dando; y también se sumaron a él, y a su vez fueron concausas. Para nuestro propósito en este escrito, son como dos puntos de referencia.

EL VATICANO II

El Vaticano II fue un abrirse de la Iglesia al mundo. La comparación que usó Juan XXIII es expresiva. Con el Concilio se abrirían las ventanas de la Iglesia para que entrara el aire fresco en un ambiente ya enrarecido. Antes, el cristiano sentía que su ser cristiano no estaba completo si no hacía buenas obras. Pero el centro de su acción no eran claramente las necesidades de los demás, sino el cumplimiento de su propio ser cristiano. La religión le imponía las buenas obras, el compromiso individual, social, político.

Después del Vaticano II las cosas se ven de otro modo. Igualmente se siente que el ser cristiano no está completo sin las buenas obras. Pero la actitud es preguntarse por el mundo, por las necesidades de los demás, y asumir esa pregunta como un reto a la conciencia cristiana. El centro no es ya el completarse uno como cristiano, sino lo que los demás necesitan. Los demás, y uno con ellos. La religión no es ya la que impone, o impera, o comanda las buenas obras que se han de hacer. Eso será el resultado del impacto que hagan las necesidades de los demás en la conciencia cristiana. Necesidades a diversos niveles: de subsistencia, de crecimiento, de plenitud.

Como en la Iglesia quedaron quienes no asimilaron del todo este cambio, aunque hayan recibido otros mensa-

jes del mismo Concilio, se da hoy en día una fuerte tensión dentro de ella, que se puede atribuir a esta causa.

MEDELLIN 68

Medellín trajo, o expresó, otra ruptura que fue en cierto modo un correctivo al Vaticano II. Este, al asomarse al mundo exterior, quedó impresionado y quizá hasta fascinado con el desarrollo del mundo moderno. Las grandes obras y realizaciones, el avance de la técnica. Aceptó que el modelo de desarrollo para resolver los problemas y subvenir a las necesidades de los subdesarrollados era el camino que habían recorrido los pueblos ahora ricos.

Medellín superó esa visión y asumió para la lectura teológica de la realidad la teoría sociológica, no de la marginalidad de los subdesarrollados, sino la de la dependencia de los explotados en los colonialismos internos a los países y de país a país. Esto permitió profundizar en el juicio teológico sobre las estructuras sociales, económicas, políticas, culturales... y encontrar nuevas iluminaciones sobre la secular lucha de los cristianos contra los poderes y potestades de este mundo. Se hizo luz sobre el problema de la violencia, pues se cayó en la cuenta de que con frecuencia se comienza con la violencia institucionalizada que oprime a los pobres, a la que responde una violencia defensiva que a su vez desata la violencia represiva, que se suma a la institucionalizada, y queda así activada la terrible espiral cada vez más destructora. El tema Iglesia y política, sacerdotes y política, religión y política se hizo actual. Se fue pasando del diálogo entre cristianos y ateos, principalmente de tradición marxista, a la colaboración en las tareas de la justicia y en la lucha contra toda injusticia. Esto condujo a muchos cristianos a volver al concepto bíblico de "justicia" más allá del sentido restrictivo dado a esa palabra por la tradición del derecho romano.

La ruptura de Medellín por la que surgió un nuevo estado de conciencia cristiana que articula sin subordinarlo el compromiso social y político con la religión, produjo tensiones internas en la Iglesia entre los que asumieron estas posturas con todas sus consecuencias y los que las adoptaron a lo más a nivel verbal o de las formulaciones nuevas de los viejos contenidos. También se dió un movimiento de éxodo de la Iglesia: en unos porque vieron que se hacía imposible la articulación de la religión cristiana con el compromiso político en una Iglesia que no caminaba igual que ellos, y en otros porque ya no le vieron sentido a la religión si podían comprometerse a fondo con la construcción de la justicia, de la paz, de la hermandad, sin ella. De aquí que se hable de grupos y personas "de origen cristiano" que militan ahora de diversas maneras en movimientos sociales y políticos, y en partidos políticos.

Teniendo presentes los tres niveles de compromiso: individual, social, político, y las dos rupturas en la conciencia cristiana (la del Vaticano II y la de Medellín), pasemos a una cierta descripción con visos de hipótesis históricas, de diversos estadios de conciencia del cristiano (individuo o grupo) en la conjugación de su religión con el compromiso por los demás. Tomamos aquí "religión" como el ámbito de las relaciones con Dios vivido de alguna manera en una iglesia o congregación cristiana.

1.- LA RELIGION NADA TIENE QUE VER CON EL COMPROMISO SOCIO-POLITICO

Después de la fuerte trabazón entre Iglesia y Estado de la época virreynal, vino la independencia. La joven república mexicana quiso en momentos ser heredera del Patronato que los reyes de España ejercían sobre la iglesia católica, única religión reconocida oficialmente. Los dos intentos imperiales, el de Iturbide y el de Maximiliano, quisieron también lo mismo. El Vaticano por su parte, no queriendo malquistarse con el poder español, tardó mucho tiempo en reconocer la independencia de México y dejó de nombrar obispos para el territorio mexicano. Al mismo tiempo las ideas liberales fermentaban los espíritus; el saldo final fue el triunfo del partido liberal con las leyes de Reforma, la separación total entre iglesia y estado; y más aún la desaparición por parte de la iglesia de la vida pública. Eso a nivel de leyes; son leyes que responden a una mentalidad más amplia pues no sólo se trata de que la iglesia como institución no tenga ningún poder en el estado, sino que la misma religión quede relegada al ámbito individual: nada religioso deberá estar en público; la religión pertenece a la vida privada; y esta mentalidad ha sido dominante. Es la separación total en la conciencia entre lo religioso y los demás ámbitos de la vida: el mundo de las relaciones de trabajo, el mundo de las relaciones de amistad, diversión, tiempo libre, y con mayor razón el mundo de la política es totalmente diverso del mundo religioso. La religión tiene que ver con los demás ámbitos sólo como la moral: que uno no robe, no mate, no sea injusto, sea fiel en el matrimonio, etc. . . Pero como obligaciones de las que nadie puede pedir cuentas porque son asuntos de la vida privada. Incluso las presiones de los ambientes se viven como normas de moral, y esas presiones obligan a privatizar aún más las conductas moralmente reprobables.

Junto con la separación en la conciencia entre lo religioso y todo lo demás, se da con frecuencia un juicio moralmente negativo sobre la política: ¡Quien se mete en ella necesariamente se ensucia! Por esto muchas "buenas conciencias" se han despreocupado de la cosa pública. Les basta el ganar dinero honradamente, y así ver por su familia; y defenderse del gobierno formado por los políticos. Pueden algunos de ellos preocuparse de los demás por medio de la limosna; pueden pertenecer a organizaciones de caridad; eso es entonces parte del ser moralmente bueno, es asunto privado entre Dios y cada uno.

Hay cristianos con esta conciencia que separa lo religioso de todo lo demás, en cargos públicos, en partidos políticos, en grupos y movimientos de mejoramiento social. Son cristianos, y además asumen tareas políticas o sociales. Se sentirán molestos si alguien les pide que manifiesten públicamente si son cristianos o no. Y la molestia viene del pudor natural por el que no queremos que se maneje públicamente lo que es privado.

2.- LA RELIGION IMPONE OBRAS DE ASISTENCIA

Los años treinta y los cuarenta vieron el florecimiento de asociaciones católicas que no se contentaban con el cultivo de su religión sin "alguna obra de apostolado". Pertenecía al complemento de la propia religión, el que esa reli-

gión se expresara en obras en beneficio de otros. El Director de las asociaciones piadosas buscaba los campos en donde ejercer el apostolado adecuado a la edad del que iba a expresar así su religión. Se medía la obra según la necesidad o conveniencia de expresión religiosa del miembro de la asociación, y no según las necesidades de la gente. En el fondo esas acciones estaban destinadas a completar la conciencia cristiana más que a remediar o ayudar. La conciencia religiosa trae consigo la conciencia de ser bueno con los demás, y de serlo activamente, no sólo cuando he de perdonar. Esa bondad se manifestará en obras como la enseñanza del catecismo, la visita a los enfermos pobres, reparar ciertos dones, dulces, cigarros, ropa. La gente mayor además expresará su religión en otras obras como dar consejo, mediar en pleitos, visitar correccionales y cárceles, interesarse por los procesos de los presos, etc. . . Pero el punto de partida de esas obras sigue siendo el mismo. No es en directo la necesidad de las gentes, sino el cumplir lo que pide el ser buen cristiano: preocuparse por los demás.

LA RUPTURA DE MEDELLIN QUE ARTICULA COMPROMISO SOCIAL Y POLITICO CON LA RELIGION PRODUJO TENSIONES INTERNAS CON LA IGLESIA

3.- LA RELIGION EXIGE UN TRABAJO POLITICO

Se trata de un trabajo hacia el poder. Se formula en la conciencia como una lucha por los derechos de Dios, identificados en ciertos grupos y momentos con los derechos de la iglesia. Al mismo tiempo se tiene una concepción piramidal de la sociedad: son las clases dirigentes las que determinarán al conjunto social. Como las clases dirigentes salen de la universidad, el trabajo allí adquiere una enorme importancia. Hay que ganar la Universidad para Cristo. Los cristianos se organizan para que "la verdad" triunfe. El triunfo de la verdad consiste en que todos piensen lo que enseña la iglesia, y en que las organizaciones estudiantiles, principalmente las sociedades de alumnos, estén formadas por católicos militantes. Para lograr esto se llega incluso a la sociedad secreta, en la que cada uno sólo conoce a su jefe inmediato y a los compañeros de su grupo (célula). Como "la verdad" tiene todos los derechos, y "el error" ninguno, se valdrán de todas las tácticas que vayan hacia el respeto eficaz de "los derechos de Dios".

En México diversas organizaciones corrieron diversas suertes. En un momento, en los años veintes, se fundó y fue muy activa la *Unión Nacional de Estudiantes Católicos* (UNEC). Dió una batalla importante por la autonomía de la Universidad, pues se veía que ése era el camino para impedir el influjo "socialista, ateo y anticlerical" del gobierno. Influyó incluso en el nombramiento de un rector, ateo en lo personal, pero con quien pudo pactar para que existieran colegios de secundaria y preparatoria incorporados a la Universidad Autónoma, y por tanto no sujetos a la fiscalización del gobierno; se logró también el que fueran posibles las sociedades de alumnos controladas por la UNEC. Más o menos simultáneamente se organizaron principalmente dos

den en esta maraña? ¿Cómo comprender esta realidad para transformarla? ¿Son las preguntas de la conciencia religiosa éticamente indignada por el hecho de la dominación!

El marxismo ofrece una respuesta. Este es el momento y el camino del encuentro cristiano-marxista. Los cristianos buscan quienes sepan cómo hacer un análisis de la realidad de la dominación. El marxismo ha hecho tal análisis. Marx analizó los dinamisismos del capital y de la sociedad construida sobre el capitalismo. Al principio los cristianos y los grupos preocupados por la dominación, aceptan el marxismo en bloque, y casi al nivel de "catecismo marxista" representado por el manual de Marta Harnecker. Pronto se encontrarán los cristianos con diversos "marxismos" representados por diversos grupos, cada uno con variantes importantes respecto de los otros.

El descubrimiento del hecho de la dominación y el acercamiento al marxismo llevó al juicio sobre la estructuración de la sociedad en su conjunto y al papel del estado. El compromiso del cristiano que en su conciencia reacciona ante tal situación fue ya necesariamente político. Nada puede ya quedar fuera del ámbito de lo político. Aunque no todo sea político, todo tiene repercusiones políticas. Sin la política no se podrá resolver el problema de la dominación.

5.- LA RELIGION SE ABANDONA ANTE EL TRABAJO SOCIO-POLITICO

La acción socio-política va siendo englobante. Se tenía a la religión como motivación para reaccionar desde la conciencia cristiana ante la situación de dominación analizada por la ciencia marxista. Algunos cristianos van sintiendo que no necesitan de la motivación cristiana para comprometerse políticamente. Además, el marxismo "ortodoxo" les dice que la religión es sólo superestructural, y que pertenece a la ideología justificadora del sistema de dominación. De cristianos pasan a ser "de origen cristiano". La religión sale sobrando. Podrán utilizarse símbolos cristianos tácticamente como símbolos revolucionarios. La religión ha sido expulsada de la conciencia por el compromiso político.

Al describir los estadios de conciencia que en este escrito he numerado con el (2) y con el (3) puedo referirme a organizaciones y movimientos concretos; no lo he hecho cuando traté los estadios (3) y (4) por dos razones: la primera porque en realidad no llegaron a cuajar como movimientos propios; y la segunda porque el tiempo de esos estadios de conciencia ha sido demasiado corto y está demasiado próximo a nosotros.

6.- LA RELIGION SE CONJUGA CON EL COMPROMISO SOCIO-POLITICO

No todos los grupos siguieron el camino de dejar la religión ante la englobante política. La religión quedó quizá como un rescoldo en muchas ocasiones, sobre todo en los que se ligaron a grupos populares creyentes, mayoría en México. La religiosidad popular (aún no estudiada suficientemente) resistió tercamente, y con ella los agentes de pastoral que la acompañaban. Esto es al menos lo que parece haber sucedido en las "comunidades cristianas de base" o

grupos similares. También fue la fe la que perseveró a través de cambios y cuestionamientos religiosos. La fe entendida precisamente aquí como contrapuesta a la religión. La fe como respuesta a Dios en contraposición a la religión como búsqueda de Dios anterior o al margen de su iniciativa. Se cayó en la cuenta de que el papel de la religión no era solamente el de ser motivación. La fe es motivación, es fuerza, es impulso, es tendencia utópica y es un estilo de vida. Durante un tiempo se sintió el vacío de la falta de una cristología adecuada.

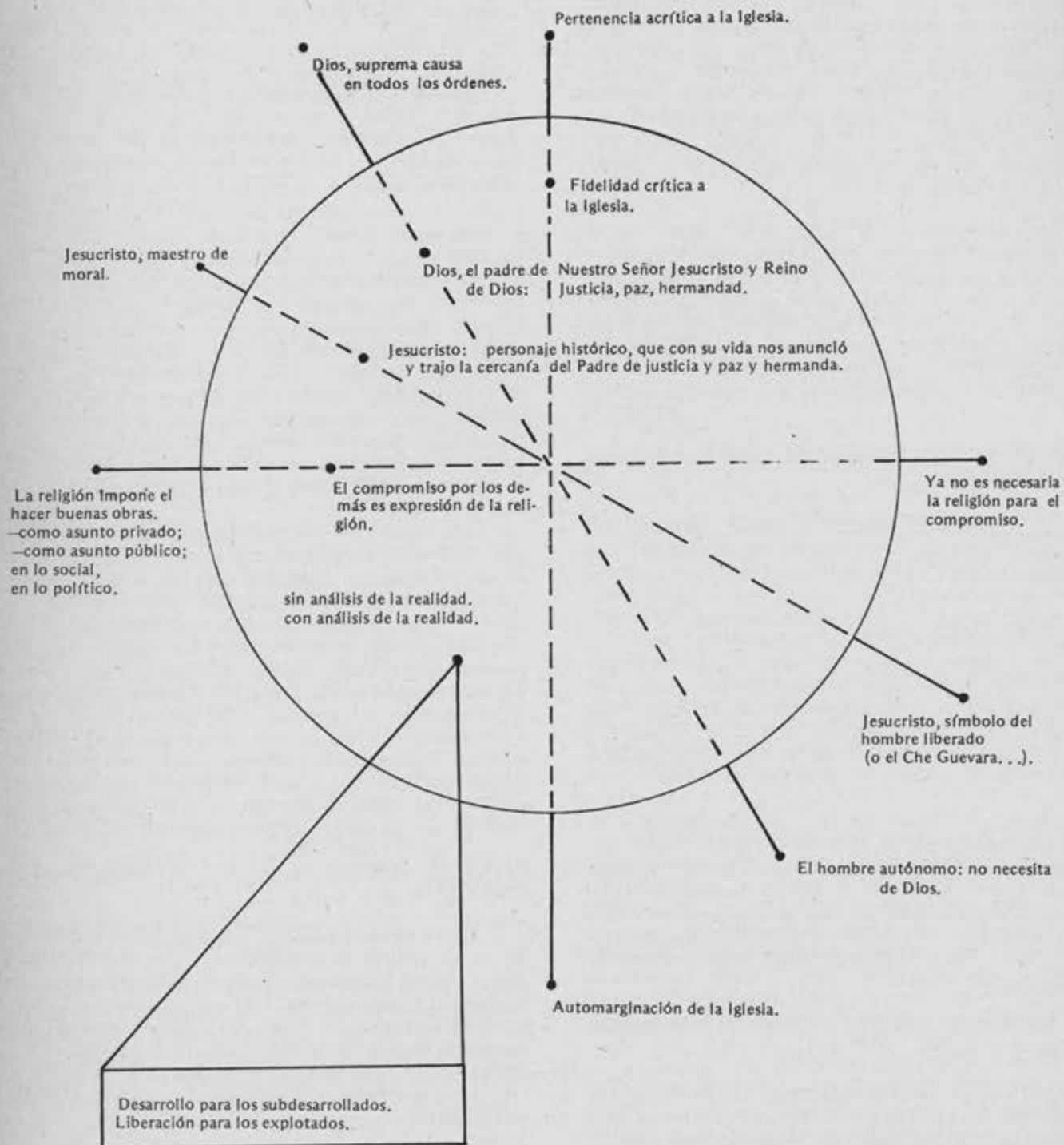
Providencialmente salieron y se difundieron las obras de Boff y de Sobrino sobre Cristología. La fe cristiana se vive por el llamado del Padre, al estilo de Jesucristo, por la fuerza del Espíritu. Se vive en este mundo esforzándonos para que el Reino de Dios siga llegando, y esperándolo en definitiva como don del Padre. Dios reina cuando los hombres somos de verdad hermanos, al estilo de Jesús el hermano mayor. La fe se expresa religiosamente y también no religiosamente en directo. Hay mediaciones de la venida del reino de Dios eclesiales y las hay no eclesiales. Y esto no divide la conciencia. Unas mediaciones u otras, unas expresiones u otras están condicionadas por tiempos, lugares, compañeros, decisiones propias, frutos concretos, etc. . . Incluso pueden darse ocasiones en que no se sabe bien dónde está la frontera entre una expresión religiosa y otra no religiosa, entre una mediación eclesial y otra no eclesial. Pero la conciencia ni se divide ni se confunde porque se trata de signos de un significado único: el reino de Dios que viene.

Las luchas libertarias en Centroamérica, la de Nicaragua precariamente triunfante, las otras en la larga marcha hacia la libertad han ayudado a conjugar en la conciencia cristiana a la religión con el compromiso socio-político. Lo ardiente de la situación ha ayudado a clarificar las conciencias. Hay sin duda entre los luchadores centroamericanos quienes esperan que la religión se acabe, por ser una rémora a la vida verdaderamente libre. Pero cristianos que abiertamente profesan su fe han sido elementos muy importantes en esas luchas. Y ésta es una realidad que ha llamado la atención de los estudiosos en contra de las expectativas del capitalismo liberal que esperaba siempre un apoyo en toda religión, y en contra de las expectativas del marxismo ortodoxo y dogmático que la tiene por simplemente alienante.

DIVERSAS TENSIONES EN LA CONCIENCIA DEL CRISTIANO

Me he referido a tensiones que se dan dentro de la Iglesia por el hecho de la asunción en unos y en otros no de ciertas nuevas actitudes traídas o expresadas por el Vaticano II y por Medellín. Esas son tensiones dentro del grupo humano que es la Iglesia. Pero además se dan tensiones dentro de la misma conciencia cristiana. Tensiones porque se viven dos opuestos que se han de asumir sin mezclarlos y sin destruirlos, modificándolos, sí, y asumiéndolos en otra forma.

Voy a analizar esas tensiones en cuatro ejes. Representados en una figura (ver la figura); tendremos un eje horizontal y otro vertical, mas dos ejes oblicuos que corresponderían en la carátula de un reloj al eje que una las 11 con las 5, y el que une las 10 con las 4.



ESTE RECORRIDO AYUDA A QUE TODAS ESAS TENSIONES SE VEAN COMO NORMALES Y NO COMO UN OBSTACULO QUE IMPIDA YA SEA PROFESAR Y PRACTICAR LA RELIGION O COMPROMETERSE HASTA EN LO POLITICO EN LA TRANSFORMACION DE NUESTRA SOCIEDAD Y DE NUESTRO MUNDO

En el eje horizontal los polos opuestos son: la religión impone hacer obras buenas ↔ ya no es necesaria la religión para el compromiso.

En el eje vertical los polos opuestos son: Pertenencia acrítica a la Iglesia ↔ Automarginación de la Iglesia.

Tratemos primeros estos dos ejes que son los principales en el análisis que estamos haciendo sobre los estadios de conciencia del cristiano que asume (o rechaza) un compromiso individual, social, político.

En el eje horizontal se maneja en el fondo el dilema: o Dios o el hombre. ¿Quién es la norma, el motivo de un interesarme por los demás? ¿Me intereso por los demás porque eso es lo que la religión, Dios en ella, pide? ¿Me intereso porque eso es lo que los hombres necesitan como subsistencia, como progreso o como plenificación? La respuesta del Vaticano fue: la norma es el hombre sin que te olvides de Dios, y Dios sin que te olvides del hombre. O dicho de otro modo: hemos de tomar en serio a Dios porque tomamos en serio a los hombres; y hemos de tomar en serio a los hombres porque tomamos en serio a Dios. No se trata de suprimir la tensión, sino de vivirla y manejarla sin la destrucción en la conciencia ni de Dios ni del hombre. Y la articulación correcta es, a mi modo de ver y sin negar que pueda haber otras, la articulación que se da entre el signo y el significado: el compromiso por los demás expresa, es signo o expresión de la religión.

En el eje vertical la tensión está entre pertenecer o no a la Iglesia. Si la Iglesia en muchos de sus grupos y estructuras de autoridad no ha asumido la tensión entre la religión y el compromiso por los demás, o peor aún si la ha asumido pero con un compromiso cuyo peso político es de hecho, más allá de su conciencia, hacia la marginalización y sujeción de las mayorías ¿cómo puede el cristiano serle fiel? Pero la Iglesia es la forma histórica de la transmisión de la religión cristiana ¿cómo abandonarla? Y la tensión se resuelve sin que se acabe con ella aceptando y queriendo pertenecer a ella en una fidelidad crítica.

La religión cristiana por ser religión tendrá que ver con Dios; y por ser cristiana con Jesucristo. Estos son los otros dos ejes de polos opuestos y de tensión para quien no

quiere rechazar ninguno de los dos, ni mezclarlos simplemente.

En el eje 11-5 (según la carátula del reloj), está la tensión entre Dios como la suprema causa de todo en todos los órdenes y el hombre autónomo, que no necesita de Dios para nada, ya: sea porque Dios es sólo un concepto vacío, ya sea porque si es alguien, nada tiene que ver con nosotros y nuestra historia. Y el cristiano, ni niega a Dios, ni niega la autonomía del hombre. El cristiano postconciliar ve en Dios más que al Dios de los filósofos, al Dios revelado en y por Jesucristo: al Padre cercano y misericordioso que viene a los hombres. Al Dios que reina como Padre cuando los hombres vivimos y vivamos en justicia, paz, amor y hermandad. No se impone a nosotros, sino que se nos ha manifestado para que libremente lo aceptemos y nos unamos a su causa tal como la expone su Hijo Jesús.

Y en el eje 10-4 (también según la carátula del reloj) la tensión entre un Jesucristo que es maestro de moral, que nos dice cómo nos hemos de portar, independientemente de situaciones o necesidades de los hombres, contra un Jesucristo que sólo es símbolo del hombre liberado, como lo puede ser también cualquier otro hombre grande que haya tomado y realizado la tarea de luchar por la liberación de los pueblos; así, por ejemplo, el Che Guevara. Pero Jesucristo ni es maestro de moral ni es símbolo de liberación solamente. Es las dos cosas y más. En su historia y en su vida nos anunció y trajo la cercanía de Dios como Padre de justicia, paz y hermandad.

Como el cristianismo se está viviendo en este continente, y como nuestro pueblo es un pueblo creyente y explotado, se añade aún otra tensión más entre el hacer análisis de la realidad o no hacerlo como algo necesario para comprender y vivir la religión; y en caso de hacerlo, entre buscar el desarrollo o la liberación de los hombres. Este es otro tipo de tensión, y por eso no está en la figura representada en ningún eje. En esta tensión sí toca escoger y no querer seguir asumiendo los dos polos en otra forma. La tensión queda, pero no a nivel de conciencia, sino como oposición a otros grupos y personas dentro de la Iglesia. Si la autoridad de la Iglesia le pide que se comporte conforme a otro análisis de la realidad, la tensión revertirá en su pertenencia a la Iglesia, si le obedece acríticamente, si se margina, o si le es críticamente fiel.

CONCLUSION

Hemos hecho el recorrido de los niveles de compromiso, individual, social, político; de las rupturas que significaron Vaticano II y Medellín; de diversos estadios de conciencia que históricamente se han dado en nuestro país encuadrados dentro de los niveles y las rupturas; y de las tensiones que vive el cristiano que ha asumido las dos rupturas y que se compromete hasta lo político. Este recorrido ayuda a mi modo de ver a que todas esas tensiones se vean como normales, como el caldo de cultivo de la vida cristiana, y no como un obstáculo que impida ya sea profesar y practicar la religión o comprometerse hasta en lo político en la transformación de nuestra sociedad y de nuestro mundo. En la transformación hacia la fraternidad de todos los hombres como hijos de un sólo y mismo Padre, el Padre de nuestro Señor Jesucristo.

LA FIESTA: VIDA DE LA COMUNIDAD

DESDE ANTES DE LA FIESTA

Cada año vemos venir la fiesta con gran esperanza; hasta la soñamos en las noches, y la platicamos en el día.

Los que tienen cargos en ella, pueden salir a trabajar para poder cumplir su compromiso, o van destinando de lo que tienen para poder dedicarlo a resolver su compromiso de la fiesta.

Y toda la comunidad va preparando también lo que pueda ofrecer ese día, o pensar cómo va a hacer para cumplir sus promesas. Y de día lo platicamos aquí y allá, y de noche lo soñamos. El corazón se nos llena de recuerdos, de deseos y de cariño, porque ya viene la fiesta

COMO DOS RAICES

Nuestras fiestas populares juntan dos tradiciones: La tradición de nuestros antepasados indígenas, y la tradición de la fe católica que trajeron los Padres españoles y viene desde Jesucristo y de la historia del pueblo en que él vivió.

Al pasar los años, nuestros abuelos supieron ir haciendo una unión entre esas dos tradiciones, porque en su corazón se dieron cuenta que no se contradecían una con otra.

Ahora también, comprendemos cada día con más claridad que todo lo bueno y santo, lo que construye la comunidad, lo que nos acerca a Dios y hace crecer nuestra vida, viene de ese único Dios en el que todos creemos.

Aquí vamos a hablar un poco más de la tradición que viene de nuestros antepasados indígenas, sus signos, sus motivos y su forma de organizarse para hacer esas lindas celebraciones que llamamos LA FIESTA POPULAR

TRADICION QUE ORIENTA

En la fiesta popular se cumple la costumbre, la tradición. Somos herederos de un pueblo que ha vivido muchos

años y nos ha dejado una herencia muy sagrada. Porque fue su vida que vivieron. Porque fue su bandera que levantaron y nosotros llevamos por delante. Porque es lo que nos une con nuestro pasado, es nuestra raíz que nos sostiene y nos nutre de vida para hoy y para más adelante.

No vamos solitos en este mundo como los animalitos perdidos en un cerro sin dirección y sin un lugar a dónde regresar. Porque vivimos en la fiesta popular reconocemos de dónde venimos y a dónde vamos y así regresamos siempre a la tradición para soñar como pueblo con una vida nueva.

¿Qué sería de nosotros sin la fiesta? Ya no estaríamos vivos; ya cada quien andaría por su lado con su tristeza, sin esperanza de una vida nueva.

FIESTA DE VIDA

Lo principal que vemos en las fiestas es que existe un pueblo sumamente vivo, inmensamente vivo. Hay quienes pretenden negarle su existencia como pueblo. El pueblo no sabe responder con ideas: se aferra a la vida y la desborda en la fiesta.

Nos niegan la vida como pueblo cuando nos usan como peones baratos explotándonos. Nos niegan la vida como pueblo cuando nos manejan a su antojo sin respetar nuestra propia y tradicional organización ni nuestras autoridades, ni nuestra norma de vida. Nos niegan la vida como comunidad cuando nos imponen ideas extrañas que desprecian lo que es nuestro. Así sufrimos en la vida.

Pero en la fiesta popular como que resucitamos, ahí somos nosotros mismos, y anunciamos una vida en la que lo seremos. En la fiesta no somos explotados ni explotamos a nadie, sino que compartimos todo lo nuestro. En la fiesta no nos imponen sino que nos organizamos a nuestro modo y voluntad. En la fiesta no nos imponen ideas extrañas y falsas, porque tenemos una tradición, y la cumplimos.

¿TODOS HACEMOS LA FIESTA?

La fiesta la hacen los mayordomos (o fiscales) y sus mujeres. Ellos la preparan, piden los permisos, llaman al Padre, hacen los contratos, preparan y reparten comida, dan su cooperación. Y vigilan que se cumpla la tradición.

Pero la fiesta la hacemos todos juntos con nuestra presencia y oración, nuestra limosna y participación. La fiesta la hacemos todos, Dios y nosotros. La hacen los mayordomos que nos representan, nosotros que participamos, los peregrinos que nos acompañan, y Dios que nos bendice.

¿POR QUE SE HACE?

Sabemos que la fiesta es una herencia que nos da nuestro Padre Dios; y además es la herencia de nuestros abuelos que vivieron más antes y nos enseñaron este camino; y juntos conservamos y continuamos la unidad de nuestro pueblo.

Por eso hacemos la fiesta, para conservarnos como una unión, como familia de hijos de Dios que somos. Así seguimos nuestra fe y transmitimos lo que nosotros sentimos. La hacemos para reunirnos y encontrarnos como hermanos cerca de Dios nuestro Padre.

Y AHI DIOS NOS HABLA

Dios tiene muchas formas de comunicarse con nosotros. Nuestro Padre Dios nos habla también por medio de la Fiesta. En la fiesta descubrimos a Dios y vivimos con Dios como un Dios cercano, amigo, que comparte con nosotros, escucha y habla. Por eso nosotros nos reunimos, para acercarnos con Dios y corresponder su amistad. Ahí escuchamos cuál es su voluntad de Dios para el mundo, para qué son las cosas, de quién son. Ese mundo que es para acercarnos a él y entre nosotros, para darnos la vida y crecerla.

Por eso nosotros en la fiesta compartimos como hermanos, le agradecemos a Dios por el mundo y le ofrecemos nuestra vida que representamos en las promesas y la sentimos crecida por las reliquias.

En la fiesta popular vemos cómo quiere Dios que sea la sociedad: compartida, alegre, agradecida, necesaria para que el hombre viva y se acerque a Dios. Por eso la fiesta la hacemos entre todos, porque aceptamos vivir esa voluntad de Dios; y además queremos que como en cruz, alcance para toda la humanidad y todo el mundo.

Ahí en la fiesta sentimos lo que dice Dios que es el hombre: el que lucha por la vida, el que la da y la recibe aumentada, el hombre que es el centro del mundo, el mediador entre Dios y la comunidad; el que lucha y participa para acrecentar la vida del mundo, de la sociedad, de Dios y del hombre.

Por eso todo lo que ofrecemos, el respeto que hay, los mayordomos (o fiscales) que cumplen, y todo lo que damos y recibimos. Dios nos habla por la fiesta. Ahí nos dice cómo quiere que seamos nosotros en este mundo. Dios quiere que vivamos así. Y nosotros ¿Qué hacemos para lograrlo?



ESTO TIENE UN SENTIDO

Todo lo que hacemos tiene un sentido; a veces no lo sabemos expresar, es como si nos hubieran quitado la palabra para contar lo que hay en nuestro corazón.

Pero el corazón del pueblo sigue latiendo fuerte, con esa fuerza de la vida que tiene la sabiduría de vivir, aunque no sepa dar explicaciones. Pero todo tiene un sentido porque viene de antes, no es de ahora, es de muy ayer.

La fiesta comienza en la noche, todavía oscuro, cuando hay velación desde la noche anterior, o con las mañanitas. Es un amanecer, un nuevo amanecer, una nueva vida.

Esa vida nueva es una vida en abundancia: las promesas, las ofrendas, las comidas; son nuestra vida que le damos, que le ofrecemos a Dios, a los que nos visitan. . . Y son abundantes, aunque seamos pobres, porque es la vida que tenemos y es la vida que deseamos, que esperamos; y por eso la damos, la ofrecemos en la fiesta.

Además Dios comparte lo nuestro, lo acepta, lo recibe, nuestra vida también le da vida, él la acepta.

En la fiesta no estamos solos, Dios camina entre nosotros, sentimos su presencia cercana; no podemos estar solos, juntos nos hacemos comunidad y por eso vamos en la procesión juntos, y con la imagen, así representamos que Dios nos acompaña.

En la fiesta nos queremos unir a Dios; por eso ese contacto que representamos al tentar las imágenes cuando nos persignan con lo que hemos ofrecido o con la reliquia que nos dan. Porque Dios nos da su alimento, su presencia, su vida; Dios comparte su vida con nosotros.

Esta unión con Dios es como el humo del copal que sube hasta el cielo y quiere decir cómo queremos que Dios reciba lo nuestro y nosotros recibamos su vida. Pero además queremos que esa vida que damos y que Dios nos da, alcance para todo el mundo y no sólo para mi familia y comunidad; por eso lo ofrecemos para los cuatro vientos; para que alcance para todos; por eso ofrecemos las cosas y todo lo que hacemos en cruz, para todas las direcciones del mundo. Ahí sí nos sentimos y estamos unidos con todos en una sola comunidad.

Y esta es la más grande sabiduría porque vale más que todo; y vale más que cualquier conocimiento, es la luz, que como el cirio ilumina el camino de la comunidad.

Lo que vivimos en la fiesta es todo verdadero, explica lo que llevamos en el corazón, lo que soñaron nuestros antepasados, lo que deseamos para el futuro; que es también el deseo que Dios tiene en su corazón. Por eso las flores y la música —la verdad— que nunca pueden faltar.

Y todo para pedir la vida, para ofrecernos a luchar por la vida, porque queremos la lluvia, como los cohetes que la piden y anuncian; queremos la fecundidad, queremos VIVIR. Queremos que haya un nuevo amanecer que rompa con la noche, como el castillo que hace que la noche se ilumine. Nosotros nos esforzamos por hacer ese nuevo amanecer que Dios nos dará.

¿Acaso podemos quitar ese nuevo amanecer que Dios nos dará? Quieren quitar hasta el derecho de tener lo que soñamos como pueblo.

ASI COMO QUEREMOS VIVIR

La comunidad, desgastada por la pobreza, en la fiesta recupera la presencia de los que han tenido que salir a trabajar lejos para buscar la tortilla.

La comunidad, muchas veces manipulada desde fuera, en la fiesta es ella misma la que vive, la que ordena, la que delega a algunos para que cumplan con la voluntad común.

Ahí lo que importa es servir, gastar (no acumular) para los demás y para Dios. Agradecer a Dios lo que nos da en el mundo; compartir lo que la tierra nos dió, porque Dios lo dió para todos.

Antes les ponían los cargos a los que iban teniendo más cosas para que se igualaran. Porque todos debemos vivir parejos como hijos de un solo Padre que somos.

Ahí en la fiesta todos los que sirven tienen dignidad, son respetados aunque sean pobres, aunque sean jóvenes. Y ellos representan a nuestra comunidad.

HERMANA Y DIGNIFICA

La fiesta nos hermana a todos. En esos momentos, en esos días todos estamos parejos, como hermanos, podemos participar igual.

Y si alguien en su vida es humillado, despreciado, en la fiesta tiene la misma dignidad que cualquier creyente. Pero TODOS entonces nos vemos acrecentados en esa dignidad, en la fiesta somos personas completas que nos tenemos un respeto grande, sin dejar fuera a nadie.

En la fiesta todos somos tomados en cuenta, la fiesta se hace con la cooperación y con la participación de todos.

Hay gente que en la vida tiene que vivir sólo para trabajar, sin tiempo ni ánimo casi para crear cosas a nuestro propio pensamiento, hasta las artesanías nos vemos obligados a hacerlas aprisa y sin cariño porque la muerte nos anda

rondando con el hambre. Pero en la fiesta somos creadores de arte, de lo bello, de expresar lo que llevamos en el pensamiento y en el corazón, de lo que han aprendido y han inventado nuestras manos. Y lo hacemos para dar, para adorar a Dios, para reunirnos todos, por el único motivo de que tenemos el gusto de hacerlo y compartirlo.

Ahí en la fiesta somos nosotros mismos, como nos gusta ser, como queremos ser.

Y nadie nos puede impedir ser nosotros mismos. Y menos cuando en la fiesta Dios está tan cerca de nosotros.

LO QUE ESTA MAL

En la fiesta se han ido metiendo cosas ajenas al corazón del pueblo, que contradicen el sentido de la fiesta y la destruyen.

Las borracheras que quitan la armonía, que facilitan los pleitos y división y que hacen gastar demasiado en algo que no nos deja nada bueno. Las carpas de la cerveza que hacen su negocio y se llevan su gran ganancia. Y nada sacamos bueno de eso.

Los que hacen sus negocios aprovechándose de la fiesta, vendiendo caro o cobrando caro los pisos.

Algunos caciques que se meten a controlar todo lo de la fiesta para aumentar su poder y su dinero, y a veces sin ser ni creyentes.

Algunos sacerdotes que no comprenden bien las tradiciones y quieren quitarlas o las impiden.

Algunos desprecian lo que se hace en la fiesta, piensan que son costumbres atrasadas que ya hay que dejar, que es mejor lo moderno; que vale más usar el dinero en otra cosa.

Ellos no comprenden toda la vida que se esconde en la tradición de la comunidad.

LA FIESTA ES UN COMPROMISO

La fiesta es un compromiso. No podemos seguir viviendo como si no hubiera pasado nada. Tenemos que poner nuestro corazón y nuestras manos en hacer de este mundo en que vivimos el mundo nuevo que anunciamos en la fiesta.

Queda el compromiso de trabajar por hacer ese mundo de hermanos que anunciamos y deseamos.

Queda el compromiso de mantener nuestra esperanza que manifestamos en nuestras tradiciones.

Queda el encargo de quitar lo que está mal en nuestras fiestas.

Queda el encargo de hacer realidad cada día y hacer posible en nuestra sociedad el compartir, el vivir cerca de Dios, el querernos como hermanos, el hacer un nuevo amanecer. . .



CHRISTUS

Y LA PALABRA

LUCES DE LOS SANTOS PADRES PARA LAS HOMILIAS

Nota Previa

El carácter del material que ofrecemos ahora en esta sección de *Christus y la Palabra* es conscientemente complementario. Es decir, supone otras ayudas, y más en particular la que ofrecemos aquí desde 1980 a 1983, consistente en un breve comentario exegético, en unos *Hechos de vida*, y en el desarrollo reflexivo de un punto más concreto. Estos comentarios pueden retomarse del mes correspondiente de *Christus* de hace tres años. Pero para mayor comodidad de los usuarios estamos preparando la publicación conjunta de dichos comentarios correspondientes a los tres ciclos de lecturas propias de las misas dominicales. Calculamos que estará listo para principios de abril.

Cuando nos decidimos por este cambio, pensamos que así prestaríamos un mejor servicio; pero desgraciadamente se ha retrasado la publicación del manual ofrecido. Ya nos han llegado algunos comentarios que echan de menos la forma antigua de esta sección. Esperamos que la pronta aparición del manual de ayudas para la predicación dominical subsane esta deficiencia. Seguiremos atentos a las reacciones que ustedes nos hagan saber a fin de atenderlas en la medida de nuestras posibilidades.

SEBASTIAN MIER

BREVE NOTICIA SOBRE SAN AGUSTIN (I)

La incesante labor de Agustín, Obispo de Hipona y la mera enumeración de sus obras principales, dejan adivinar lo gigantesco de su figura. Es uno de los hombres que más honran a la Humanidad y el genio más grande que ha tenido la Iglesia por la variedad y extensión de sus obras, sus cualidades tan ricas y tan diversas y, sobre todo, la originalidad y profundidad de sus ideas filosóficas y teológicas. Y esta abundancia de escritos, variedad de ocupaciones y actividades, lozanía y perennidad de frutos obtenidos, admiran más cuando se consideran las circunstancias tan difíciles en que tuvo que trabajar.

No fue nunca un hombre robusto. Ya desde Milán sufría de una bronquitis crónica que le molestaba mucho cuando daba clases y echaba discursos. Por sus cartas sabemos que con frecuencia enfermaba y tenía que guardar cama. Padecía frecuentes insomnios y engañaba la longitud de esas noches contestando cartas. Y sin embargo, era tal la energía de su voluntad que una vez obispo, no tuvo nunca reparo en emprender fatigosos viajes, sostener disputas de sus diocesanos para tratar de resolverlas y escribir los centenares de obras que hemos indicado. Y llegó a los 76 años con sus facultades mentales íntegras —según su biógrafo Posidio— y con la vista y el oído en perfecto estado.

Era sensible, afable, bondadoso, se ganaba por completo a los que tenían que tratarlo como lo manifestaba el que ya desde joven tuviera discípulos adictísimos que lo seguían por doquiera para seguir sus lecciones. Los que eran ricos ponían a su disposición cuanto tenían. Y el pesimismo y dureza excesiva de ciertas ideas teológicas suyas están atenuadas por su moral tan humana y comprensiva.

De corazón ardiente y apasionado, se entregaba por completo al bien que perseguía y aunque esto lo apartó del buen camino en su juventud, apenas volvió a Dios, dedicó a su servicio y al amor de la Verdad Increada todas las fuerzas y entusiasmos de su alma. Este amor por la Verdad caracteriza a Agustín desde muy joven, y fue al fin y al cabo el que lo llevó a Dios. "O Veritas, Veritas, quam intime etiam tum medullae animi mei suspirabant tibi!"

A este corazón tan apasionado, a este entusiasmo por la Verdad, a esta vida de todo en todo consagrada a Cristo, daba sin igual realce un entendimiento excepcional. Agustín fue, al mismo tiempo que santo, intelectual y filósofo en la mejor acepción y en toda la fuerza de los términos. "Noverim me, noverim Te"! El conocimiento de Dios y del alma humana, con todo lo que suponen, fue en realidad su más íntima y vehemente aspiración. El único de los padres latinos que fue un pensador, aunque su fe fue profundísima y nunca pretendió sustituir sus ideas a las verdades de la Revelación, tuvo siempre el nobilísimo empeño de razonar sus creencias y de comprender lo que creía, en cuanto era posible.

Tomado de: OLMEDO D..
La Iglesia Católica en el Mundo Greco Romano
Ed. Jus. México 1956.

1er DOMINGO DE CUARESMA

San Agustín, Sermón 210

12. Lo principal: caridad para los pobres. Los pobres deben ocupar muy señalado puesto entre ustedes y así pondrán en el tesoro del cielo el fruto del sacrificio. Reciba Cristo hambriento lo que, ayunando, toma de menos el cristiano, y la penitencia voluntaria sirva para sostener a quienes nada tienen: La voluntaria frugalidad del rico se invierta en lo necesario del pobre.

El alma tórnese también blanda y humilde y misericordiosamente fácil al perdón. Solicítelo el ofensor, concédalo el ofendido, y no seamos juguete de Satanás, que triunfa en las dimensiones de los cristianos. Provechosa limosna es, sin duda, perdonarle las deudas al hermano. Dios, por ello, te perdonará las tuyas. El divino Maestro encareció a sus discípulos esta doble obligación: Perdonen les dijo, y se les perdonará; den y se les dará. Recuerden al siervo a quien su señor reclamó cuanto le había ya perdonado por no usar con otro siervo, deudor suyo en diez talentos, de la blandura usada con él por el señor de ambos, que le había perdonado diez mil.

Contra este modo de bien obrar no existe razón alguna: todo es querer. Por ventura dirá uno: No puedo ayunar porque me duele el estómago; o bien, desearía yo aliviar al necesitado, mas no tengo de dónde, o tengo tan poco que me faltará lo necesario si doy algo. A veces, estas excusas no son sinceras. Pero, ¿también osará decir: No perdono al hermano, cuando me pide perdón, porque ando mal de salud, o me falta la mano que había de estrechar la suya? Perdona y serás perdonado. No se habla de un esfuerzo físico, ni el alma necesita para ello el trabajo de los músculos. Aquí se obra con la voluntad; la voluntad lo hace todo. Hazlo sin miedo, concédelo sin miedo, que ni dolor alguno en el cuerpo ni merma alguna echarás de ver en la hacienda.

Hermanos míos ¡cuánta malicia envuelve no perdonar a quien solicita perdón, siendo así que aun a los enemigos es deber nuestro amar! Y, pues, la verdad es ésta y la Escritura dice: No se ponga el sol antes de que se reconcilien ¿merece llamarse cristiano quien, a lo menos en estos días, no apacigüe resentimientos enhoramala nacidos?

Tomado de la Colección BAC No. 53 pág 307

2o. DOMINGO DE CUARESMA

San León Magno, Sermón sobre la Transfiguración

3. De tal modo manifiesta el Señor su gloria ante los testigos elegidos y con tal resplandor hace brillar esa forma corporal que le es común con los demás mortales, que semeja su rostro el fulgor del sol e iguala el vestido la blancura de la nieve. Con esta transfiguración pretendía especialmente sustraer el corazón de sus discípulos al escándalo de la cruz y evitar que la voluntaria ignominia de su pasión hiciese flaquear la fe de los que iban a ser testigos de la excelencia de su divinidad oculta. Fundamentábase también, con no menor providencia, la esperanza de la santa Iglesia, pues reconocerá en la transfiguración del Cuerpo místico de Cristo la transformación con que iba a ser agraciado, ya que puede prometerse cada miembro participar de la gloria que con anterioridad resplandece en la Cabeza. Lo cual había predicho ya el Señor al hablar de la majestad de su venida: Entonces resplandecerán los justos como el sol en el reino de su Padre (Mt 13,43). Confirma esto mismo el apóstol Pablo al decir: Tengo por cierto que los padecimientos del tiempo presente no son nada en comparación de la gloria que ha de manifestarse en nosotros (Rom 8,18). Y en otra parte: Están muertos y su vida está escondida con Cristo en

Dios. Mas cuando aparezca Cristo, que es su vida, entonces también ustedes resucitarán con El a la gloria (Col 33-4).

CONFORMIDAD ENTRE LOS DOS TESTAMENTOS

4. Sin embargo, los apóstoles, que debían ser robustecidos en la fe e iniciados en el conocimiento de todas las cosas, encontraron en este prodigio otra enseñanza. En efecto, Moisés y Elías, esto es, la Ley y los Profetas, aparecieron hablando con el Señor, a fin de que se cumpliera perfectamente, en presencia de estos cinco hombres, lo que está escrito: Será firme toda palabra proferida en presencia de dos o tres testigos (Dt 19,15; Mt 18,16). ¿Qué hay más estable y más firme que esta palabra? Para proclamarla resuena acordemente la doble trompeta del Antiguo y del Nuevo Testamento, y todo lo que ha servido para testimoniarlo en los tiempos antiguos se encuentra en el Evangelio. Las páginas de ambas alianzas se confirman mutuamente, y Aquel que había prometido los símbolos antiguos bajo el velo de los misterios, lo manifiesta con toda claridad y certeza el resplandor de su gloria presente. Porque, como dice San Juan, la Ley fue dada por Moisés, y la gracia y la verdad han venido por Jesucristo (Jn 1,17), en el que se cumplen la

promesa de las figuras proféticas y el sentido de los preceptos de la Ley, pues por su presencia enseña la verdad de la profecía y por su gracia hace posible la práctica de los mandamientos.

8. Estas cosas, amadísimos, no fueron dichas para utilidad de los que las oyeron con sus propios oídos, sino que, en la persona de estos tres apóstoles, toda la Iglesia recibe lo que vieron sus ojos y escucharon sus oídos. Robustézcase, pues, la fe de todos según la predicación del santo Evangelio y no se avergüence nadie de la cruz de Cristo, por la cual ha sido rescatado el mundo. Nadie tema, por lo mismo, en sufrir por la justicia (1 Pe 3,14) ni dude en recibir la re-

compensa prometida, pues por el trabajo se va al descanso, y por la muerte a la vida. El ha tomado, en efecto, toda la debilidad propia de nuestra humildad; y, si permanecemos en su confesión y en su amor (cf. Jn 15,9), venceremos en lo que El ha vencido y recibiremos lo que ha prometido. Porque, ya se trate en practicar los mandamientos o soportar lo adverso, siempre debe sonar en nuestros oídos la voz del Padre, que ha dicho: Este es mi Hijo muy amado, en el cual yo me he complacido. Escúchenlo. El cual vive y reina, con el Padre y el Espíritu Santo, por los siglos de los siglos. Amén.

Tomado de la colección BAC No. 291 pág 212-215

3er DOMINGO DE CUARESMA

San Agustín, Comentario sobre S Juan Lec. 15

(Nota: El marido es, para Agustín, la inteligencia)

24. ¿Qué enseña, sin embargo, ahora el Señor a esta mujer, cuando comienza ya a estar presente su marido? Dice la mujer: Señor, veo que eres un profeta. Nuestros padres adoraron en esta montaña; pero ustedes dicen que es Jerusalén el lugar de adoración. Dícele Jesús: Mujer, créeme, porque la Iglesia vendrá, como en el Cantar de los Cantares se dijo, y seguirá su curso desde el comienzo de la fe. La Iglesia vendrá para seguir su avance; pero no avanzará si no comienza por la fe. Presente ya el marido, merece oír: Mujer, créeme. Ya está contigo quien puede creer; ya está presente tu marido; y comenzó a estar contigo la inteligencia cuando me llamaste profeta. Mujer, créeme; porque, sin no creyeren, no entenderán. Mujer créeme que llegará la hora cuando ni en este monte ni en Jerusalén adorarán al Padre. Ustedes adoran lo que no conocen; mas nosotros adoramos lo que sabemos, porque la salud viene de los judíos. Pero la hora llegará. ¿Cuándo? La hora ya llegó. ¿Qué hora? Cuando los verdaderos adoradores adorarán al Padre en espíritu y en verdad. Ni en este monte ni en Jerusalén, sino en espíritu y en verdad. El Padre busca adoradores como éstos. ¿Por qué busca el Padre adoradores que le adoren, no en este monte ni en el templo, sino en espíritu y en verdad? Es porque Dios es espíritu. Si Dios fuera cuerpo, sería necesario que se le adorase en el monte, porque corpóreo es el monte; necesitaba que se le adorase también en el templo: corpóreo es el templo también. Pero Dios es espíritu; luego es necesario que los que le adoren lo hagan en espíritu y en verdad.

25. Ya lo hemos oído y es cosa manifiesta: estábamos fuera y se nos ha metido dentro. ¡Oh si diera yo, decías, con un monte alto y solitario! Como Dios está en lo más alto, creo que me oíría mejor desde lo alto. ¿Porque estás en una montaña piensas que estás cerca de Dios y que te oírás al momento, como si le llamas desde más cerca? Dios

tiene su trono en las alturas, pero mira las cosas bajas. El Señor está cerca. ¿De quiénes? ¿De los que están tal vez en las alturas? No; está cerca de los que tienen el corazón contrito. Cosa admirable: tiene su trono en las alturas y mira las cosas bajas. Ve de muy lejos a los soberbios y tanto más lejos está de ellos, cuanto más altos se creen. ¿Buscas una montaña? Humíllate para que des con ella. ¿Quieres subir? Sube, pero no andes en busca de montañas. Dios dispuso en su corazón, lo dice el Salmo, las gradas para subir en el valle de las lágrimas. El valle es cosa que está baja. El trabajo, pues, tiene que hacerse todo dentro de sí mismo. Y si tal vez tratas de hallar un lugar alto, un lugar santo, hazte tú mismo templo de Dios; porque santo es el templo de Dios, que son ustedes. ¿Quieres orar en el templo? Ora dentro de ti mismo. Pero primero sé templo de Dios, ya que El oye al que ora en su templo.

26. Llega, pues, la hora, y es la hora presente, cuando los verdaderos adoradores adorarán al Padre en espíritu y en verdad. Nosotros sabemos qué es lo que adoramos, pero ustedes no saben lo que adoran, porque la salvación viene de los judíos. Mucho honor es éste para los judíos; pero no veas en esto una reprobación de los samaritanos. Entiéndelo de aquel muro al que viene a juntarse otro, para que, hechas las paces, se unan a la piedra angular, que es Cristo. Uno de estos muros son los judíos, y el otro los gentiles. Muros que distan mucho el uno del otro hasta que no se unan en la piedra angular. Los extranjeros eran huéspedes y estaban fuera de los testamentos de Dios. Por eso dice: Nosotros sabemos lo que adoramos. Habla en nombre de los judíos, pero no de todos los judíos, de los reprobados judíos, sino de los judíos tales como los apóstoles, como fueron los profetas, como fueron todos aquellos santos que vendieron todos sus bienes y pusieron el precio a los pies de los apóstoles. Dios no rechazó a su pueblo, que conoció desde antes.

Tomado de la Colección BAC No. 139 pag. 427-29

4o. DOMINGO DE CUARESMA

S. Agustín, Comentario sobre S. Juan, Lec 44

5. ¿Cómo será esa noche en la cual, cuando viniere, nadie podrá trabajar? Conociendo lo que es el día, conocerás también la noche. ¿Quién nos dirá lo que es el día? El mismo: Mientras estoy en el mundo, yo soy la luz del mundo. El mismo es el día; lave el ciego sus ojos en el día para poder ver el día. Mientras estoy en el mundo, yo soy la luz del mundo. No quiero pensar la noche que habrá cuando Cristo no esté; por eso nadie podrá trabajar. Aún me queda algo que indagar. Ténganme paciencia, hermanos, y quiera Dios que juntamente con ustedes, encuentre en El lo que con ustedes busco. Está expreso, claro y definido que el Señor en este lugar se llamó a sí mismo día. Mientras estoy en el mundo, soy la luz del mundo. Luego también El trabaja. Y ¿hasta cuándo está El en este mundo? ¿Diremos, hermanos, que El se fué entonces y que ahora no está aquí? Si esto decimos, forzoso es concluir que después de su ascensión se ha producido esta pavorosa noche, en la que nadie puede trabajar. Y entonces ¿cómo los apóstoles trabajaron tanto después de su ascensión? ¿No era ya esta noche cuando vino el Espíritu Santo, y, llenando a todos los que juntos estaban en aquel lugar, les comunicó la facultad de hablar en todas las lenguas del mundo? ¿Era esa noche cuando fué curado aquel cojo por la voz de Pedro, o mejor, por la voz del Señor, que moraba en Pedro? ¿O cuando los enfermos en sus lechos eran puestos al paso de los discípulos para ser tocados al menos por su sombra? No se lee del Señor que al pasar curase a nadie con su sombra; pero El había dicho a sus discípulos que ellos harían cosas más maravillosas. En verdad que les dijo que harían cosas mayores que las suyas; pero, para evitar la arrogancia de la carne y de la sangre, añadió: Sin mí nada podéis hacer.

6. Pues ¿qué? ¿Cuándo diremos que es esa noche en la que nadie podrá trabajar? Esta noche es la noche de los impíos, la noche de aquéllos a quienes será dicho en el fin

del mundo: vayan al fuego eterno, que está preparado para el diablo y sus ángeles. No le da el nombre de llama ni de fuego, sino de noche. Noche era también cuando dice de cierto siervo: Atenlo de pies y manos y arrójelo a las tinieblas exteriores. Trabaje el hombre mientras vive, para que no le sorprenda la noche en la que nadie podrá trabajar. Ahora es tiempo de que trabaje la fe por el amor, y si ahora trabajamos, estamos en el día, estamos en Cristo. Oye su promesa y no le creas ausente, pues El dijo: sépanse que yo estoy con ustedes. ¿Hasta cuándo? No demos entrada a la congoja los que ahora vivimos, y, si es posible, transmitamos a los que han de venir la absoluta seguridad en estas palabras: Yo estoy con ustedes hasta la consumación de los siglos. El día éste, que va de sol a sol, es de pocas horas; pero el día de la presencia de Cristo dura hasta la consumación de los siglos. Después de la resurrección de los vivos y de los muertos, cuando diga a los que estén a su derecha: vengan, benditos de mi Padre, a recibir el reino; y a los de la izquierda vayan al fuego eterno, que está preparado para el diablo y sus ángeles; entonces comenzará la noche, en la que ya nadie podrá trabajar, y cada cual recibirá el sueldo de lo que ha trabajado. Uno es el tiempo del trabajo, y otro el de la recompensa, que el Señor ha de dar a cada uno según sus obras. Mientras vives, haz lo que tengas que hacer; vendrá luego la noche cerrada, que ha de envolver a los impíos. Pero ya esta noche envuelve a los infieles desde la hora de su muerte: no podrán trabajar en esa noche. En esa noche ardía el rico y pedía una gota de agua llevada por el dedo del pobre; se dolía, se angustiaba, confesaba su error, pero no era atendido. Intentó hacer el bien diciendo a Abraham: Padre Abraham, envía a Lázaro a mis hermanos para decirles lo que aquí pasa y se libren de caer en este lugar. Infeliz, cuando vivías, era tiempo de obrar; ahora ya estás en la noche, en la que nadie puede trabajar.

Tomado de la Colección BAC No. 165 pág. 131-33

5o. DOMINGO DE CUARESMA

S. Agustín, Comentario sobre S. Juan Lec 49

1. Entre todos los milagros hechos por nuestro Señor Jesucristo, tiene particular resonancia la resurrección de Lázaro. Pero, si nos fijamos en aquél que lo hizo, debemos más bien alegrarnos que admirarnos. Resucitó a un hombre aquél que hizo al hombre; El es el Unigénito del Padre, por el cual, como saben, fueron hechas todas las cosas. Si, pues, por El fueron hechas todas las cosas, no es de admirar que por El resucitase uno, cuando por El nacen tantos diariamente. Más es crear un hombre que resucitarlo. Dignóse, empero, crear y resucitar; crear a todos y resucitar a algunos. No todo cuanto hizo el Señor Jesús está escrito, como lo afirma el mismo evangelista San Juan, diciendo que Cristo obró y dijo muchas otras cosas que no han sido escritas. Han sido elegidas las que se han escrito, porque parecen su-

ficientes para la salvación de los que habían de creer. Oíste que el Señor resucitó a un muerto; esto debe bastarte para saber que, si quisiese, podía resucitar a todos; lo cual se lo ha reservado para el fin de los tiempos. Pues el mismo que resucitó a uno que llevaba cuatro días en el sepulcro, según han oído, dice que llegará la hora en que cuantos están en los sepulcros oirán su voz y saldrán de ellos. Resucitó a uno en descomposición, pero que aún conservaba en el cadáver descompuesto la forma de los miembros; mas El en el último día, con una sola voz, convertirá las cenizas en carne. Era conveniente que ahora hiciese algunos milagros que, siendo manifestaciones de su poder, nos moviesen a creer en El, preparándonos para aquella resurrección que conduce a la vida, evitando el juicio de condenación. Por lo cual, El nos avisa que llegará la hora en que cuantos hay en los sepulcros oirán su voz, y saldrán los que obraron bien para

la resurrección de la vida, y los que obraron mal, para la resurrección del juicio.

2. Hemos leído en el Evangelio que el Señor resucitó a tres muertos, lo cual quizá encierre algún misterio, porque las obras del Señor no sólo son hechos, sino también signos; y, por lo mismo, aparte de lo maravilloso, tienen un significado cuya inteligencia es a veces más laboriosa que su audición o lectura. Cuando era leído el Evangelio escuchábamos, atónitos a la vista de tan grande milagro, cómo Lázaro había vuelto a la vida. Pero, si prestamos atención a obras más maravillosas de Cristo, todo aquél que cree, resucita; y si recorremos todos los géneros de muertes, hallaremos entre las más detestables la muerte del que peca. Todos temen la muerte del cuerpo, pero pocos temen la muerte del alma. Todos se afanan por evitar que llegue la muerte de la carne, que inevitablemente ha de llegar, y por eso trabajan. Se trabaja para que no muera el hombre que ha de morir, y nada se hace para que no muera el hombre que ha de vivir eternamente. En vano se trabaja para hacer que el hombre no muera; lo más que se puede conseguir es aplazar la muerte, no evitarla; pero, si no quiere pecar, no necesitará afanarse, y vivirá eternamente. ¡Oh si pudiésemos mover a los hombres, y juntamente con ellos movernos nosotros, a ser amantes de la vida que permanece, tanto cuanto ellos son amantes de la vida que se escapa! ¿Qué no hace el hombre que se halla en peligro de muerte? Cuando se ven

con la espada al cuello, abandonan cuanto tenían reservado para vivir. ¿Quién dejó de hacer traición para no ser golpeado? Y después de la traición quizá no escapó de los azotes. ¿Quién, por vivir, no prefirió perder cuanto tenía para vivir, eligiendo antes una vida de mendigo que una muerte prematura? ¿A quién se ha dicho: Navega si no quieres morir, y lo ha aplazado? ¿A quién se ha dicho: Trabaja si no quieres morir, y se ha hecho el remolón? Dios manda cosas ligeras para que vivamos eternamente, y no hacemos caso. No te dice Dios: Pierde cuanto tienes para que vivas corto tiempo solícito en el trabajo. Pero te dice: Da de lo que tienes a los pobres, para que vivas seguro y sin trabajar. Los amantes de la vida temporal, que no la tienen cuando quieren ni por el tiempo que ellos quieren, son nuestros acusadores, y uno nos acusamos nosotros mutuamente de ser tan perezosos y tan fríos para alcanzar la vida eterna que podemos tener si queremos, y que, cuando la tengamos, jamás la perderemos! Esta muerte que ahora tememos, nos llegará aun cuando no queramos.

3. Si, pues, el Señor, por su gracia y por su misericordia, resucita a las almas para que no muramos por siempre, bien podemos suponer que los tres muertos que resucitó en sus cuerpos significan y son figura de las resurrecciones de las almas que se obran por la fe.

Tomado de la Colección BAC No. 165 pág 207-9

ENCUENTRO 26

SELECCIONES PARA LATINOAMERICA

SELECCION DE ARTICULOS DE LAS MEJORES REVISTAS EUROPEAS Y AMERICANAS REPRODUCIDOS INTEGRAMENTE

ARTICULOS DEL NUMERO VEINTISEIS

- PERU: POLITICA ECONOMICA MONETARISTA DEL GOBIERNO DE BELAUNDE / C. RODRIGUEZ PASTOR
- EXTREMA GRAVEDAD DE LA CRISIS PERUANA EN EL PRIMER SEMESTRE DE 1983 / BANCO CONTINENTAL, LIMA
- PERSPECTIVAS Y OPCIONES FRENTE A LA CRISIS / J. IGUINIZ Y OTROS / PENSAMIENTO IBEROAMERICANO / ESPAÑA
- CAUSAS Y CURAS DE LA INFLACION / MILTON FRIEDMAN
- ESTADISTICAS PERU 1973-1983 / BCO. CENTRAL RESERVA
- DEVALUACION Y AJUSTE EN PAISES EN DESARROLLO / NICHOLAS KALDOR / FINANZAS Y DESARROLLO
- EXPERIENCIA DE POLITICA MONETARISTA DE CHILE, 1973-1983 / R. FRENCH-DAVIS / PROB. D'AMERIQUE LATINE
- CHILE: DEL DERRUMBE FINANCIERO A LA CRISIS EXTERNA / J. RUIZ-TAGLE / MENSAJE / CHILE
- CHILE: POLITICAS SOCIOECONOMICAS A FUTURO / MENSAJE
- LA VERDAD SOBRE LA INTERVENCION NORTEAMERICANA EN EL SALVADOR / ECA / EL SALVADOR
- LA REVOLUCION Y AJUSTE DE LA MICROELECTRONICA. CONSECUENCIAS PARA EL TERCER MUNDO / JUAN F. RADA / CRITICA Y UTOPIA
- OCDE: EVALUACION Y PERSPECTIVAS DE LA ECONOMIA INTERNACIONAL AL 31 DE JULIO DE 1983 (SEGUNDA Y ULTIMA PARTE)
- OCDE: SITUACION DEL MERCADO PETROLERO
- OCDE: ESTADISTICAS BASICAS DE LOS ULTIMOS VEINTE AÑOS
- TIPOS DE CAMBIO Y REGIMENES CAMBIARIOS AL 30-6-83 / BOLETIN DEL FMI
- ORTEGA Y GASSET: EN EL CENTENARIO DE SU NACIMIENTO. CORRESPONDENCIA INEDITA CON UNAMUNO Y PEREZ DE AYALA / A. TRAPIELLO / EL PAIS / ESPAÑA
- LA "CREACION" EN HEGEL / W. KERN / THEOLOGISCHE QUARTALSCHRIFT / ALEMANIA
- FICHAS DE CINE: FLASHDANCE, OCTOPUSSY, LE MUR, SUPERMAN III, LA MONTANA MAGICA, etc.
- LAS HOMOSEXUALIDADES / X. THEVENOT / ETUDES
- R. SILVA HENRIQUEZ: UN OBISPO PARA ESTOS TIEMPOS / MENSAJE / CHILE
- APUNTES PERSONALES INEDITOS DE ARRUPE: SILENCIO, DISCIPLINA Y CONFIANZA MUTUA
- GUERRA Y PAZ EN EL MUNDO MODERNO: LA PROMOCION DE LA PAZ, PROPUESTAS Y POLITICAS (EL DOCUMENTO DE LOS OBISPOS DE EE.UU.; TERCERA Y ULTIMA PARTE)

Editado por el CENTRO DE PROYECCION CRISTIANA Jr. Aguarico 586, Breña, Lima - PERU; Telf.: 23-2609

SUSCRIPCIONES PERU

ENCUENTRO (1-11, 12-22, 23-33): S/. 67,000.00 (Correo certificado, precios válidos hasta el 31 de noviembre de 1983).

SUSCRIPCIONES AMERICA LATINA

Vía superficie, correo certificado, ENCUENTRO (1-11, 12-22): 55 \$; (23-33): 64 \$ USA.

Vía aérea, correo certificado, ENCUENTRO (1-11, 12-22): 65 \$ USA; (23-33): 80 \$ USA.

	LUNES	MARTES	MIERCOLES	JUEVES
ENERO				
	2	3	4	5
	9	10	11	12

PLANANO

1984

MIE	JUE	VIE	SAB	DOM
				21
4	5	6	7	8
11	12	13	14	15
18	19	20	21	22
25	26	27	28	29
1	2	3	4	5
8	9	10	11	12
15	16	17	18	19
22	23	24	25	26

	LUN	MAR
JUL	2	3
JUL	9	10
JUL	16	17
JUL	23	24
JUL-AGO	30	31
AGO	6	7
AGO	13	14
AGO	20	21
AGO-SEP	27	28

FEBRERO

MARZO

ORGANICE SU TIEMPO PLANANO EN DOS TAMAÑOS

Chico: 30 X 20 cm. para portafolio \$ 15.00
Grande: 68 X 65 cm. para la pared \$ 180.00

PEDIDOS A:

Centro de Reflexión Teológica
Apdo Postal 19-213
Colonia Mixcoac
Delegación Benito Juárez
03910 México, D.F. México
Tel: 5-98-47-08

JON SOBRINO S. J.

crisología desde américa latina



1
crt

1
crt

1
crt

1
crt

ediciones crt

El trabajo de Jon Sobrino que ahora presentamos, es una crisología ubicada históricamente, y constuida desde la situación de opresión, injusticia y explotación de los países latinoamericanos. La posibilidad de captar esta crisología, y en última instancia, la posibilidad de conocer a Jesús, queda enunciada a partir del seguimiento del Jesús histórico.

\$ 550.00 13 Dlls.

pp. 370

Pedidos a:
Augusto Rodin 355
Apartado Postal 19-213
03910 México, D.F.
Tel: 5-98-47-08